

La pratique des sentiments.

Des corps dans les constellations de la petite enfance (Pays soninké, Mali)

Élodie RAZY

Introduction

Évoquer la question des sentiments et du petit enfant revient à se demander quelle place et quel statut ce dernier occupe dans une société donnée et quelles sont pratiques et les représentations de la petite enfance sous-jacentes. Si les anthropologues ont exploré ces thématiques sur le plan des représentations, notamment à travers les discours, les pratiques quotidiennes et rituelles ont, quant à elles, fait l'objet d'une attention moindre¹.

Je propose de m'intéresser dans ce chapitre à ce que j'appelle la pratique des sentiments, qui met en scène des enfants de la naissance au sevrage (environ deux ans) en pays Soninké (Mali)². J'entends ici par sentiment, l'état à la fois permanent et latent qui s'actualise dans une expression corporelle ou verbale. Distinct de ses expressions comme les potentialités se distinguent de leurs actualisations, l'état n'apparaît donc qu'à travers ses expressions corporelles et/ou verbales³. Le tiers, quel qu'il soit (adulte ou enfant, humain ou non-humain...), peut alors se faire le témoin et même être celui auquel s'adresse cette expression des sentiments. Quant à la pratique des sentiments, elle renvoie à tout ce qui a trait au processus d'actualisation de l'état compris comme expression et processus de communication : des individus à leurs discours et à leurs actes et attitudes en passant par les entités non humaines, la situation, le contexte et la configuration (Elias 1970), lesquels convoquent normes, valeurs, représentations et points de vue des individus (adultes, bébés et enfants). Les agencements dynamiques et variables de tous ces éléments constituent ce que j'appelle des « constellations de la petite enfance ». Cette proposition prend sa source dans les

¹ Rabain (1994), Gottlieb (2004), Razy (2007), Bonnet & Pourchez (2007) entre autres.

² Le Pays Soninké s'étend sur le Mali, la Mauritanie et le Sénégal dans la vallée du fleuve Sénégal. Zone enclavée dont est issue une grande part des Africains de France qui investissent dans des projets de développement pour leur village (écoles, puits, dispensaires...), elle est marquée par les activités de l'agriculture et du commerce, La société soninké est une société dite « à castes », islamisée de longue date ; le système de filiation y est patrilinéaire, la résidence patri-virilocale et l'aïnesse y est un principe central. Mon terrain se situe quant à lui au nord-ouest du Mali, dans la région de Yelimane.

³ Je n'inscris pas le présent chapitre dans les controverses sur les émotions et les sentiments car je m'intéresse à des états divers et qui peuvent relever de registres différents selon les théories en vigueur actuellement (Mesure & Savidan 2006 ; Tomasello 1999).

travaux de Muslow (2009) à propos de l'étude des constellations philosophiques qu'il définit ainsi : « Une constellation philosophique peut être définie comme un ensemble dense de personnes, idées, théories, problèmes ou documents en interaction les uns avec les autres ; dans ce cas, seule l'analyse de cet ensemble, et non celle de ses composantes isolées, rend possible la compréhension des effets philosophiques et du devenir philosophique de ces personnes, idées et théories » (*ibid.* : 82). Le philosophe retrace l'histoire de la notion de « constellation » en commençant par en évoquer la déclinaison weberienne (« constellation individuelle ») pour ensuite exposer et critiquer la méthode des constellations développée et appliquée par Henrich à l'idéalisme allemand. L'objectif de Muslow est de la faire « [...] entrer en dialogue avec plusieurs paradigmes récents des sciences sociales et de l'histoire culturelle (*ibid.* : 109).

Au cœur de la pratique des sentiments se trouve le corps du petit enfant qui ne parle pas encore. Si le petit enfant, en Pays Soninké comme ailleurs, apprend bel et bien une certaine pratique des sentiments dès son plus jeune âge, il communique également de manière plus ou moins explicite à l'Autre ses états intérieurs singuliers. Qu'en est-il de ce langage du corps sujet/personne⁴ qui tisse des rapports sociaux et des visions du monde - au sens large ? Éduque-t-on dès le plus jeune âge à une certaine expression des sentiments dans une société donnée ? Quels sont les modes de communication et d'apprentissage privilégiés dans l'apprentissage de la pratique des sentiments durant la petite enfance ? Existe-t-il un genre expressif propre à la petite enfance en Pays Soninké ? Le retrouve-t-on ailleurs ? Une anthropologie des sentiments (Bonnet 1996) centrée sur le petit enfant est-elle possible ? En quoi les constellations permettent-elles une exploration et une complexification de l'approche de la petite enfance en termes de modèles ? Qu'en est-il en ce qui concerne plus précisément le modèle de l'enfant du lignage (Rabain 1994), qu'on retrouve en Pays Soninké ?

Un nécessaire mais rapide détour par certains auteurs-clefs et notions-clefs qui convoquent les sentiments, les corps et les personnes en anthropologie nous permettra de tracer les contours d'une anthropologie des sentiments. L'analyse de la pratique des sentiments exprimés tant sur le plan verbal que non-verbal envers le petit enfant et par ce dernier sera ensuite menée à partir de quelques figures-clefs de son entourage, des termes d'adresse et de situations marquées par le désir et la peur. Le modèle de l'enfant du lignage sera ainsi complexifié par la

⁴ Ce raccourci repose sur l'idée d'une complémentarité de la notion de personne chère aux africanistes et d'un grand intérêt lorsqu'elle est revisitée à partir de son inscription dans le quotidien et la pratique et de celle de sujet, tout aussi pertinente dans ses nombreux développements, de Mauss 1933 [1935] aux « contre-développements » toujours actuels (*cf.* notamment l'intervention d'Anne-Christine Taylor intitulée « Pour une anthropologie du sujet » dans le cadre du séminaire du laboratoire *Systèmes de pensée en Afrique noire* en 2003).

mise au jour du modèle complémentaire de l'enfant sujet/personne à travers l'analyse des constellations. Enfin, l'existence de genres expressifs et de modes de communications et d'apprentissage propres à la petite enfance sera interrogée dans le cadre des constellations.

Démarrer le terrain des sentiments ?

Parler de sentiments pose d'emblée plusieurs problèmes. Je n'en soulèverai que deux dont les implications font sens pour mon propos.

Tout d'abord, le terme ne vient jamais seul ; il est toujours accompagné, confronté voire opposé à d'autres termes tels « émotions » (Mauss 1921), « affects », « passions » ou encore « sensations »⁵ – dont il est parfois considéré comme synonyme – au sujet desquels ont été élaborées différentes définitions et théories selon les époques, les auteurs et les disciplines et donné lieu à de nombreux débats. L'usage du terme « sentiment » peut, par exemple, nous emmener sur le terrain philosophique des dispositions à la rationalité, définie des siècles durant comme l'apanage des sociétés dites civilisées et contre laquelle Merleau-Ponty (1960 : 145) trouvait chez Mauss l'exigence de faire droit à « une raison élargie ». Le vocabulaire associé à l'étude des sentiments prête tout autant à confusion tant il renvoie aux jugements de valeur les plus primaires : spontanéité, sincérité...⁶.

Ensuite, la focalisation sur le sentiment tel qu'il s'est construit au fil de l'histoire et se donne à voir dans la langue, son expression verbale, renvoie au seul discours qui est tenu sur lui. Ces problèmes, source de certains errements, aussi regrettables soient-ils parfois, témoignent de l'intérêt sans cesse renouvelé de comprendre ce que ressent l'Autre. Partant, on se retrouve rapidement au cœur de « vieilles questions », lesquelles restent d'actualité et soulèvent de vives controverses aujourd'hui encore : qu'il s'agisse de l'articulation entre collectif/culture/société et individu ou encore entre inné et acquis. L'anthropologie contemporaine a largement comblé la lacune qui consistait à réfléchir à partir de catégories supposées universelles en laissant de côté les termes et catégories vernaculaires qui dessinent les contours des mondes étudiés.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, on ne peut faire l'économie d'une brève revue de quelques figures et notions-clefs qui ont jalonné l'étude anthropologique des sentiments, laquelle se muera progressivement en une anthropologie des émotions, des affects ou encore des

⁵ Crapanzano (1994) parle à propos de ces quatre termes de « catégories génériques », lesquelles se déclinent en « sous-catégories » que sont : amour, colère, dégoût et envie.

⁶ Beaudet (1996) donne en la matière une belle leçon à propos du rire.

sensibilités reposant le plus souvent sur le paradigme de l'*embodiment*⁷. Pour les figures les plus contemporaines, je mentionnerai celles dont l'approche m'a accompagnée dans l'exploration de ce terrain miné.

C'est le champ du religieux qui va être le premier lieu d'exploration des émotions et des sentiments conçus comme ressortant d'une « mentalité primitive » qui obéit à une « logique des émotions », hors du territoire de la rationalité pour Lévy-Bruhl (1922) ou comme émanant des représentations sociales et donc relevant du collectif (Durkheim 1911 ; 1975). Dans la lignée de ce dernier, Mauss étudie « l'expression obligatoire des sentiments » à partir de l'analyse de rituels funéraires australiens. Il définit les sentiments comme des phénomènes psychologique, physiologique et sociaux codifiés qui s'expriment ici à travers les pleurs, les cris, les discours ou encore les chants dans un langage partagé. S'il insiste sur le caractère contraint de cette expression (temps, conditions et agents), sa « nécessité sociale », et oblitère par là-même la question du sujet/personne dans son individualité et sa subjectivité propres⁸, il n'en ébauche pas moins la dimension interactive du processus (Mauss 1921 : 7). Si l'on met à présent en dialogue ce dernier texte avec ceux relatifs aux techniques du corps (1993) d'une part, et à la notion de personne (1938) d'autre part⁹, on peut avancer que tous les éléments étaient bien présents pour qu'émerge une théorie de l'incorporation, formant ainsi un terreau fertile, notamment pour Bourdieu.

Là où Malinowski (1963) voit dans les émotions la traduction de besoins humains universels, Radcliffe-Brown (1948) met l'accent sur la dimension sociale de leur expression. Aux États-Unis, l'école Culture et Personnalité, à travers Benedict et Mead, les travaux de Linton et

⁷ Csordas (1990 : 40) propose que le paradigme du corps devienne constitutif de l'étude anthropologique de la culture et du *self*. Il l'élabore à partir d'une analyse critique des travaux de Bourdieu et de Merleau-Ponty. Il affirme : « [...] les objets culturels (y compris les « moi ») ne sont pas élaborés ou objectivés au cours des processus d'ontogénèse et de la socialisation infantine, mais dans l'indétermination perpétuelle et le flux de la vie culturelle adulte [ma traduction] », position dont nous prenons ici le contre-pied et que de nombreux travaux en anthropologie de l'enfance viennent ébranler. S'il est avéré que « tout » ne se passe pas durant l'enfance, il semble tout aussi abusif de situer la construction de la culture dans la seule vie adulte. Notons, enfin, que de nombreux remaniements en la matière peuvent également s'opérer entre la fin de l'enfance et l'entrée dans l'âge adulte et que le processus continu de constitution des « objets culturels » peut commencer bien avant la naissance et se poursuivre bien après la mort. Les approches qui partent des faits de parenté et plus particulièrement de l'enfant pour penser les relations en termes de « parenté pratique » (Bourdieu 1980 : 284 en opposition à la parenté de représentation, Weber (2005) ou « pragmatique » (Martial 2003) sont précieuses pour l'approche que je privilégie et gagneraient également à faire leur révolution épistémologique en prenant en compte les plus petits (Razy 2007).

⁸ Il aborde d'une certaine manière cette question bien plus tard à propos de la notion de personne : « [...] il n'y a jamais eu d'être humain qui n'ait eu le sens, non seulement de son corps, mais aussi de son individualité spirituelle et corporelle à la fois » (Mauss 1938 : 7). La question cruciale restant à trancher est celle de l'âge à partir duquel cette assertion est valable, question qui ne peut être à l'ordre du jour à l'époque.

⁹ Ajoutant donc un texte aux deux textes déjà mis en dialogue par Csordas (1990) afin de montrer l'impossibilité dans laquelle se trouvait Mauss de sortir de la dualité corps/esprit pour penser une théorie de l'incorporation.

Kardiner puis les travaux de Bateson¹⁰ explorent également cette question des émotions pour tenter d'articuler individu et société et c'est donc sur ce terreau culturaliste que se développent différentes approches au carrefour de l'anthropologie et de la psychologie ; à côté d'un psychologue tel Ekman (1980) qui conçoit les émotions¹¹ comme des phénomènes panculturels et donc universels, une anthropologie des émotions articulée à celle du corps, de la personne et du self ancrée dans la culture voit progressivement le jour et prend son envol avec Rosaldo (1980) comme figure de proue¹² et des développements avec les travaux de Abu-Lughod (1986), Lutz et Abu-Lughod (1990) et Lutz (2004) qui s'intéressent aux discours sur les émotions et à leur construction sociale et politique, ou encore Schepher-Hughes (1992) qui traite de l'économie politique des émotions. En Europe, puis de manière transcontinentale, on peut dire que c'est la phénoménologie et la perspective cognitiviste, inscrite en partie dans le champ des neurosciences¹³, qui ont commencé à investir ce champ croisant parfois, à partir également des années 1980, une certaine anthropologie des affects ancrée dans les notions de corps et de personne¹⁴. Ainsi, Héritier (2003 : 9) propose d'articuler structures, corps,

¹⁰ Il convient de rappeler ici que Bourdieu puisera dans les travaux de Bateson, et plus particulièrement dans sa notion d'ethos, pour forger celle d'habitus : « l'expression d'un système d'organisation des instincts et des émotions des individus culturellement standardisé [ma traduction] » (Bateson 1958 : 119).

¹¹ « Les émotions peuvent surgir et surgissent effectivement très rapidement, si rapidement en réalité, que notre moi conscient ne participe ni même n'assiste à ce qui déclenche une émotion à un moment précis » (Ekman 2003 : 14). Pionnier, à la fin des années 1960, de l'étude comparative des émotions et de leur expression faciale dans des différentes cultures, il distingue six (1972), huit (1998) puis 15 émotions primaires (différentes d'autres « états affectifs », 1999 : 57) considérées comme universelles et associées à des expressions faciales : « amusement, colère, mépris, satisfaction, dégoût, gêne, excitation, crainte, culpabilité, contentement, soulagement, tristesse/souffrance, satisfaction, plaisir des sens, et honte » dont il écrit : « chacun de ces termes renvoie à une famille d'émotions apparentées dont la liste d'émotions est extensible [ma traduction] ». Il en appelle à de nouvelles recherches pour faire progresser cette typologie et lever les controverses, notamment à propos d'états affectifs que d'autres chercheurs considèrent comme des émotions.

¹² Celle-ci, décédée prématurément s'inscrit dans la droite ligne de l'anthropologie interprétative de Geertz (1972) qui a initié cet intérêt pour les corps et les émotions comme clefs de lecture du social.

¹³ Selon Damasio, chercheur en neurosciences (1995), les émotions secondaires dériveraient, à l'âge adulte, des émotions primaires (innées, non conscientes et propres à l' « âge précoce ») et seraient apprises. Elles résulteraient donc d'un processus de conscientisation : « Mais les émotions primaires ne rendent pas compte de la gamme complète des réactions émotionnelles. Elles représentent, bien entendu, le mécanisme fondamental. Cependant, je pense qu'au cours du développement individuel viennent ensuite des *émotions secondaires*, qui se manifestent à partir du moment où l'on commence à percevoir des émotions et à établir « des rapports systématiques entre, d'une part, certains types de phénomènes et de situations et, d'autre part, les émotions primaires » (Damasio 1995 : 177-178). Il affirme également : « Les aspects imprédictibles des expériences vécues par chaque individu marquent véritablement de leur empreinte le fonctionnement des circuits, à la fois directement et indirectement, par les réactions qu'ils déterminent dans les circuits innés, et par les répercussions de ces réactions dans le processus global de fonctionnement des circuits » (*ibid.* : 150). Enfin : « [...] l'émotion résulte de la combinaison de *processus d'évaluations mentale*, simples ou complexes, avec des *réponses à ces processus, issues de représentations potentielles*. Ces réponses s'effectuent principalement au niveau du corps proprement dit, se traduisant par tel ou tel état émotionnel du corps, mais *elles peuvent aussi s'effectuer au niveau du cerveau lui-même* (neurones modulateurs du tronc cérébral), ce qui conduit à des changements mentaux supplémentaires » (*ibid.* : 183). Il exprime cette idée autrement quelques années plus tard en distinguant : l'émotion, un état du corps, le sentiment de l'émotion, la perception de l'état du corps, et la conscience du sentiment de l'émotion (Damasio 2003).

¹⁴ Héritier, F. et Xanthakou, M. (ed.) (2004).

émotions et sentiments en s'appuyant sur la différence, reprise aux neurobiologistes « [...] entre l'émotion [...], le sentiment de l'émotion éprouvée [...] et enfin la conscience réflexive de ce sentiment de l'émotion éprouvée [...] » et défend l'émergence d'un « nouveau structuralisme » (2004 : 9). Surrallès¹⁵ (2003 : 15) résume bien ce dernier mouvement qui place la notion d'*embodiment* en son centre : « Le corps, conçu à partir d'une idée de corporéité découlant de la notion de personne, semble en effet constituer la donnée élémentaire à partir de laquelle les différentes cultures tissent singulièrement de l'intelligibilité sociale, comme l'ethnologie de ces dernières années le montre pleinement, toutes aires culturelles confondues ».

Force est de constater que ces divers courants ont largement négligé les enfants, et plus encore les plus petits d'entre eux (Gottlieb 2004 : 41).

Partir des termes, catégories et discours vernaculaires tels qu'ils tracent les contours de la vie affective, comme le défendent certains anthropologues aux visées parfois très différentes¹⁶, privilégie la langue comme vecteur des sentiments. Certes essentielle, cette perspective n'épuise cependant pas toutes les facettes du réel enfantin. En effet, si l'expression des sentiments envers le petit enfant (le plus souvent à partir des discours tenus sur...) fait l'objet de travaux en anthropologie¹⁷, les ethnographies articulant les discours tenus, mais également l'expression *in situ* des sentiments envers le petit enfant et de ce dernier envers ses différents partenaires, les « sentiments vécus » (Jaffré 2003), ne semblent pas être au cœur de ces recherches.

Cette lacune, qui est plus une omission, réside dans le manque d'intérêt des anthropologues pour l'émergence des sentiments, de leur expression et de leur inscription dans un processus de communication durant la petite enfance, objet et sujet abandonnés à la psychologie et à la psychanalyse (Gottlieb 2004 ; Poole 1994).

Le petit enfant exprime pourtant « quelque chose », communique à ses partenaires quelque chose auquel il donne sens lui-même et qui est en même temps modelé par ses partenaires,

¹⁵ À partir de son ethnographie des Candoshi, il propose une « théorie culturelle de l'action en tant qu'interactions dynamiques » - étant désignées comme les « états de fait » - entre les « états d'âme » ou « états internes » et les « états de choses » (Surrallès 2003 : 17).

¹⁶ Cf. Terrain 1994 par exemple.

¹⁷ Pour ce qui concerne la petite enfance, on trouve une littérature anthropologique qui traite du deuil de l'enfant et de son expression, lesquels diffèrent en fonction des conceptions de l'enfance et de l'enfant, elles-mêmes inscrites dans le religieux. Dans ce sens, la littérature qui déconstruit l'étiologie psycho-biomédicale relative à la « négligence maternelle » dans les pays en voie de développement (Bonnet 1988, 1997 ; Dettwyler 1994 ; Jaffré 1996) et celle portant sur la maltraitance et les abus (Scheper-Hughes 1987) concourent à tracer les contours des sentiments dans divers contextes.

lesquels donnent à leur tour sens à ce qu'il fait, à ce qu'il exprime par le biais de son corps notamment. La pratique des sentiments pourrait s'inscrire dans la logique du « sens pratique » de Bourdieu, mais cette voie-là nous ouvrirait-elle à une meilleure compréhension de la petite enfance et surtout du petit enfant lui-même ? Ce langage du corps peut-il être assimilé, comme l'écrit Bourdieu (1980 : 117) à une « *hexis corporelle* », « [une] mythologie politique réalisée, incorporée, devenue disposition permanente, manière durable de se tenir, de parler, de marcher, et, par là, de *sentir* et de *penser* » ? Cette voie-là, traduite par d'autres termes de processus de socialisation et d'enculturation au travers de l'éducation et de l'apprentissage (Poole 1994 ; Lancy 2008) ne satisfait pas pleinement l'exigence de comprendre les mondes de la petite enfance. Elle annihile même toute tentative de saisir ce qui se passe au-delà d'un conditionnement passif (Robarchek 1979) du petit enfant.

Si l'anthropologie des émotions, des sentiments des affects ou encore des sensibilités (Jaffré 2006), articulée à celle du corps et de la personne constitue un cadre de réflexion possible, l'anthropologie de l'enfance et plus particulièrement une « [...] *anthropologie de la petite enfance* [...] qui comprenne non seulement la façon dont les autres perçoivent le nourrisson, mais une *anthropologie du nourrisson lui-même* — s'appuyant sur l'idée qu'il peut aussi être un acteur social, quoiqu'utilisant des modes de communication particuliers » (Gottlieb 2000 : 383) est l'horizon vers lequel tendre. L'étude des propres modes d'expression et de communication du petit enfant, une sémiologie ancrée dans la connaissance plus large de la société (Razy 2007) est rendue possible, légitime et riche d'enseignement pour au moins trois raisons. Tout d'abord, les travaux, africanistes pour une grande part, ont bien montré que le petit enfant est considéré, en vertu du système religieux¹⁸, comme disposant d'un vouloir et d'une capacité à en faire part à autrui. Ensuite, les travaux empiriques de certains psychologues du développement et psychanalystes ont permis de réviser la théorie du développement de l'enfant, conférant à ce dernier des capacités psychiques qui le muent, bien avant la fin de sa première année et pour certains, dès sa naissance, en acteur à part entière¹⁹. Enfin, s'appuyant notamment sur ces avancées, l'anthropologie de l'enfance a progressivement développé une perspective centrée sur l'enfant-acteur et non plus seulement

¹⁸ Incluant une théorie de la réincarnation explicite (Gottlieb 2004) ou diffuse (Rabain 1994).

¹⁹ Pour plus de détails, cf. Poole (1994) et Razy (2007). Nombreux sont les travaux qui démontrent ces capacités précoces (Spelke & Cortelton 1981 ; Stern 1989 ; Dunn 1988 ; Spelke, Vishton & von Hofsten 1995) et posent la question en termes d'émergence de l'intelligence sociale et des modes de communication prélinguistiques des bébés ou encore d'émergence du sens de l'identité composée de « *personhood, selfhood, and individuality* » (Poole 1994 : 840). Tomasello (1999) les passe en revue depuis Piaget et insiste sur la naissance de l'intersubjectivité à l'âge de 9 mois contrairement à d'autres chercheurs qui la situent bien plus tôt.

réceptacle, l'âge de celui-ci, qui décroît progressivement, permet de développer cet argument pour le petit enfant²⁰. Ce faisceau de raisons permet de considérer le petit enfant comme un « informateur anthropologique » qu'il faut prendre au sérieux et non plus ignorer ou abandonner aux autres disciplines sans autre forme de procès : « La plus grande part de l'attention ethnographique a été consacrée aux valeurs, à la compréhension, aux attentes et aux actions des adultes par rapport au nourrisson, car les enfants (qui ne parlent pas encore) ne sont pas facilement accessibles aux modalités habituelles de l'enquête ethnographique [ma traduction] » (Poole 1994 : 847)²¹. Si les obstacles méthodologiques et théoriques sont nombreux, ils ne doivent pas nous empêcher d'explorer les débuts de la vie dans une perspective anthropologique ancrée dans l'ethnographie. Il faut alors, pour une grande part, travailler sur ce qui s'exprime, sur la manière dont cela s'exprime, sur ce qui ne s'exprime pas ou s'exprime autrement, au-delà du langage articulé.

Dans ce paysage plutôt contrasté, je me livrerai à une sorte de débroussaillage de cette contrée des sentiments à partir de situations d'interactions observées et d'exemples ciblés. J'aborderai donc la pratique des sentiments sous l'angle de l'anecdotique et du quotidien des corps enfantins²². L'approche que je propose est ancrée dans le corps, le corps « parlant », le corps comme lieu et moyen d'expression de valeurs et de normes partagées, mais également comme lieu et moyen de communication et d'expression du singulier, de l'intersubjectivité et du changement²³.

Ethnographier les corps : des modèles et des constellations de la petite enfance

Qu'en est-il de la pratique des sentiments au cœur de l'interaction avec les tout-petits ? Parler de sentiments implique de parler de l'entourage (Suremain 2000a, 2007) du petit enfant, étant entendu que ce dernier est considéré comme un sujet à part entière. On pourrait se livrer à un inventaire des personnes-clefs parmi les parents réels et classificatoires, et on retrouverait

²⁰ Les approches qui partent des faits de parenté et plus particulièrement de l'enfant pour penser les relations en termes de « parenté pragmatique » (Martial 2003) ou « pratique » (Weber 2005), en opposition à la parenté de représentation (Bourdieu 1980 : 284) sont précieuses pour l'approche que je privilégie, mais elles gagneraient également à faire leur révolution épistémologique en prenant en compte les plus petits.

²¹ Cf. Gottlieb (2004 : 54-56) pour une discussion plus approfondie sur ce point.

²² Cette démarche s'inscrit dans le prolongement de l'ethnographie menée en Pays soninké (Razy 2002 ; 2004 ; 2007), laquelle reposait en partie sur une attention portée aux petits gestes et aux interactions à première vue anodines et fait écho à la proposition de Jaffré (1996 : 17) dans un texte programmatique : « C'est pour cela que brosser un tableau – même esquisser une ébauche... –, des sentiments vécus, engage à une réflexion sur une subjectivité et une intériorité qui ne peuvent se dire qu'à mi-mots, s'évoquer, ou être surprises au fil des actes quotidiens ». On mesure la portée de la question pour ce qui concerne les enfants en bas âge.

²³ Notamment en situation de migration (Razy 2006).

d'ailleurs, en Pays Soninké, des points communs avec d'autres *Kinship centered societies*, mais ce n'est pas le lieu ici ; je préfère évoquer, notamment au travers de vignettes, quelques figures potentiellement présentes dans le quotidien du petit enfant, un système d'attitudes incarné, la codification des relations en fonction des positions de chacun et, par extension, la codification des sentiments ou plutôt de l'expression des sentiments dans des situations d'enfance. Ce faisant, « l'expression obligatoire des sentiments » (Mauss 1921) pourra être questionnée à la lumière de la pratique des sentiments impliquant le petit enfant.

Au quotidien, ce dernier est en permanence positionné, puis se positionne peu à peu au sens propre et au sens figuré, par rapport à ses multiples partenaires en fonction de son sexe, de la génération, de la position que chacun des interlocuteurs occupe dans la parenté, et donc par rapport à Ego petit enfant, et d'une éventuelle homonymie de ce dernier avec un parent de son interlocuteur ou avec son interlocuteur lui-même. Entrer dans les relations et dans l'expression des sentiments, nécessite donc ici de mettre l'accent sur la réciprocité et l'interaction, aussi petits en soient les protagonistes. Pour ce faire, je distingue ce qui est exprimé envers le petit enfant de ce que le petit enfant exprime envers les autres (adultes ou enfants).

Dans le domaine des sentiments exprimés envers le petit enfant, les deux niveaux (verbal et non-verbal), qui sont en fait inextricables, sont artificiellement dissociés pour la circonstance. Sur le plan verbal, l'attention doit être portée à la fois au ton et au contenu des interactions (Rabain-Jamin 1994 et 1998). Si l'on prend l'exemple des termes d'adresse, de référence (incluant les termes de parenté²⁴) et des attitudes qui y sont généralement associées, leur usage révèle en creux les places respectives des interlocuteurs en instaurant un mode relationnel particulier. C'est dans ce cadre que sont exprimés les sentiments à l'égard du petit enfant. En ce sens, les termes d'adresse peuvent être considérés comme des « embrayeurs²⁵ » dans le domaine des relations. Ainsi, une grand-mère s'adresse à sa petite-fille en l'appelant *n'teyine*, « ma co-épouse », induisant une certaine rivalité qui place la petite-fille et sa grand-mère au cœur d'échanges modelés par la plaisanterie²⁶, notamment face au grand-père. Si le petit-enfant porte le prénom de son grand-parent, il peut utiliser le terme *n toxora*, « mon homonyme » qui traduit la communauté d'identité entre ces deux partenaires²⁷.

²⁴ Le terme de parenté ne désigne pas un rôle, mais est à comprendre comme un « concept moral » qu'il faut différencier des usages qui en sont faits dans diverses situations (Bloch 1971).

²⁵ Au sens linguistique du terme.

²⁶ La parenté à plaisanterie, *kallungooraaxu*, implique une grande liberté verbale et gestuelle entre les partenaires.

²⁷ L'analyse de la terminologie de parenté soninké montre que les grands-parents peuvent être considérés comme les vecteurs du lien que le petit-enfant entretient avec le monde des ancêtres (Razy 2007 : 158-171)

De multiples termes d'adresse et de référence sont utilisés avec le petit enfant, l'inscrivant simultanément dans plusieurs registres identificatoires, lesquels renvoient à son statut entre deux mondes et, dans une situation d'interlocution précise, à des positions généalogiques et à des statuts différents dans la parenté et dans la société tout comme à des sentiments éprouvés et attendus (par exemple le terme respectueux *Haj* utilisé avec le petit enfant parce que son homonyme a effectué le pèlerinage à la Mecque, *Yaxare xase*, vieille femme dans une relation à plaisanterie). Tous les membres de l'entourage n'utilisent pas, en effet, les mêmes termes d'adresse et n'emploie pas le même ton pour s'adresser au petit enfant. Au-delà, les termes d'adresse, qui peuvent simplement viser à un contact court avec le petit enfant, à une « reconnaissance » réciproque, peuvent également servir à débiter une interaction ou émailler celle-ci. Les interactions verbales sont alors plus consistantes et prennent une tournure qui va de l'interaction teintée d'agressivité contenue, de moquerie ou de plaisanterie à l'affection affichée. Elles reposent alors sur la codification des relations évoquée plus haut qui se décline en fonction des relations singulières entre les protagonistes et est relative à la situation. On verra par exemple des interactions entre frères et sœurs agnatiques qui prennent le plus petit d'entre eux pour « cible » et pour support de la relation sur un mode allant de la plaisanterie à l'agressivité à peine contenue. Les affinités personnelles se déploient dans un cadre contraint et contraignant, mais modulable et dynamique.

Sur le plan non-verbal, et donc par le biais du corps dans lequel et par le biais duquel des sentiments pour une part prescrits s'expriment à l'égard du petit enfant, on distingue, comme évoqué plus haut, les mimiques du visage, la gestuelle inhabituelle ou brusque (par rapport à la norme locale), telle que pincer les joues pour la femme du frère aîné d'Ego et de nombreux échanges corporels très bien décrits par Rabin (1994). Les sentiments qui s'expriment dans une proximité ou une distance relationnelle avec Ego s'inscrivent dans ce que j'appelle une cartographie corporelle. Le petit enfant n'a pas accès à tous les partenaires de son entourage et au sein de ce dernier, il n'a pas accès de manière indifférencié à toutes les parties du corps de tous ses partenaires : l'âge de l'enfant et la relation entretenue avec le partenaire de l'interaction détermine des zones du corps liées à des contacts de proximité affective (téter, être porté au dos ou à l'inverse, être assis sur les tibias, etc...).

À une échelle plus large, une cartographie de l'habitation imprime dans le corps cette distance ou cette proximité relationnelle. Certains espaces peuvent être autorisés au petit enfant, soit qu'il y soit déposé soit qu'il s'y rende dès lors qu'il peut se déplacer seul (la natte ou la chambre de la co-épouse de sa mère, voire son propre corps) ou au contraire interdits. La teneur des relations, par exemple entre deux co-épouses, modèlera l'expression des

sentiments envers l'enfant de l'autre co-épouse qui se traduira notamment dans la colère exprimée si l'enfant transgresse des frontières spatiales (aller sur sa natte, vouloir entrer dans sa chambre...). Loin de pouvoir être érigés en règle absolue, les affinités personnelles ou l'hostilité étant variables entre co-épouses, il s'agit là de bien montrer comment se traduisent dans les corps et au moyen des corps, des sentiments codifiés, mais agrémentés différemment selon les situations et les personnes.

Gundo (âgée de 10 mois et 9 jours) se dirige à quatre pattes vers la natte de la co-épouse de sa mère, placée devant la porte de sa chambre fermée. Celle-ci la menace du doigt en lui disant de ne pas s'approcher sur un ton rude.

Attardons-nous maintenant sur ce qui fait peu l'objet d'intérêt en anthropologie, *ce que le petit enfant exprime (envers les autres, adultes ou enfants)*, en réponse à une sollicitation ou de son propre chef. La maîtrise du langage des enfants de moins de deux ans est variable, mais nous centrons ici la démonstration sur des enfants de moins de 14 mois qui ne disposent donc que d'un vocabulaire de quelques mots.

La réponse du petit enfant à une sollicitation est bien sûr variable selon son âge et son humeur du moment, mais le ton, la gestuelle et les mimiques qui l'accompagnent sont autant d'éléments qui semblent en déterminer le contenu : de l'absence de réaction, qui peut être interprétée comme une incompréhension, à l'incrédulité, en passant par les pleurs, le sourire ou le rire et l'apaisement, ce que Morton (1996 : 183) note également.

On pense aussitôt à des scènes de jalousie, de désir, de colère, de rejet ou d'affection²⁸, mais ce qui me semble important dans la réponse apportée par le petit enfant à une sollicitation, c'est lorsque paraît l'incrédulité, la réaction qui n'était pas attendue (pleurs face à une parole agressive conforme au type de relation) ou au contraire une réponse « adaptée », parce que dénotant le partage d'un code, que cela soit effectivement le cas ou non.

Ce que le petit enfant exprime ou non peut-il être interprété en termes de compréhension ou au contraire d'incompréhension par rapport à ce qui s'est déroulé lors de l'interaction ? S'agit-il ici d'un simple défaut de maîtrise des codes ou au contraire d'une position personnelle, intersubjective du petit enfant par rapport à une situation, une interaction ou une personne données ? Faut-il postuler que le petit enfant ne dispose pas encore de tous les codes qui régissent les rapports sociaux, organisent les sentiments et leur expression ? Opère-t-il au

²⁸ Pour une analyse approfondie de la circulation des affects (Razy 2007 : 315-357).

contraire une véritable lecture du social ? L'exemple produit ci-dessous montre que la question n'est ni anodine ni aussi simple qu'il y paraît à première vue.

Muusa (13 mois et 6 jours) dort sur une natte avec Tene D. (grand-mère). Fune S. (femme d'un oncle paternel) arrive, s'assied à côté de lui, l'appelle *dabadanka* (« femme dont le mari est absent »), lui donne une tape sur la cuisse. Il bouge, elle lui en donne une deuxième. Il se rendort après avoir ouvert les yeux. Elle s'allonge à moitié sur lui. Tene D. se met en colère et dit qu'il dort. Fune S. dit en souriant : « *An wuyi jamu papa !* (bonjour papa !) ». Tene D. l'assied et le prend dans ses bras sur le côté, les jambes croisées pour le soustraire aux gestes de Fune S.

Ce jour-là, la femme d'un oncle paternel de Muusa est manifestement allée plus loin que les autres jours tant dans le ton, que dans la gestuelle et les propos. Il s'agit d'une variation objective du comportement de Fune au vu des interactions habituelles avec Muusa et des remontrances formulées vivement par la grand-mère. On peut donc émettre l'hypothèse selon laquelle l'absence de réaction de Muusa témoigne de sa maîtrise du mode relationnel avec Fune, au-delà de la variation ponctuelle. Cette hypothèse ne peut en aucun cas être étendue à toutes les situations (contre-exemples) et démontre le caractère extrêmement contextuel, variable et donc complexe des sentiments, de leur expression par le petit enfant et de leur compréhension par l'entourage.

Entrons plus avant dans l'analyse de ce qu'exprime le petit enfant. La maîtrise de la communication, entendue au sens large, est au centre des compétences qu'il doit acquérir²⁹ et les signes observables de son désir ou de son refus de communiquer sont un indice de son état dans ce monde (Rabain et Zemléni 1965 ; Rabain 1994 ; Gottlieb 2004) et de son état au monde. Lors des repas, en particulier, le petit enfant qui est tenu dans le creux du pagne de sa mère est constamment sollicité par les commensales, attentives à ce qu'il exprime : dodelinements de la tête, bruits de bouche et regards non fixes sont interprétés le plus souvent comme une invite à communiquer, souvent sur le mode de la plaisanterie, ou une demande de contact. Si l'enfant qui ne parle pas encore se voit prêté un « interprète » parmi les adultes (Rabain *ibid.*), c'est bien à travers une lecture des signes du corps que celle-ci s'opère durant les premiers mois et le corps en question est bien celui du petit enfant. Comportements,

²⁹ Il s'agit d'un apprentissage orienté des « conduites communicatives » (Rabain-Jamin 1988 : 269). Le petit enfant est incité à entrer en communication avec autrui (Rabain-Jamin 1990).

attitudes, mouvements du corps, bruits émis, cris, pleurs, mimiques et postures³⁰ sont signifiants et permettent au petit enfant de communiquer ce qu'il ressent, ses états qui peuvent relever de la colère, de la peur, du désir³¹... qui est alors exprimée verbalement en termes d'état par les adultes vis-à-vis de tous les interlocuteurs en présence. Si l'entourage constitue l'essentiel de ces « interprètes », ce que Rabain-Jamin (1994 & 1998) a bien montré, l'intervention de spécialistes peut s'avérer nécessaire, comme chez les Beng où les devins connaissent la langue du *Wrugbe* parlée par les bébés et que les parents ne comprennent pas (Gottlieb 1998 & 2004 : 98-104). Ils ont notamment pour rôle de traduire les désirs exprimés par les bébés (*ibid.* : 52).

Prenons l'exemple de l'enfant qui manifeste son désir³² ou au contraire son refus³³. Sollicité par un tiers, mis dans les bras d'un tiers ou envoyé vers un tiers, il est en droit de refuser d'obtempérer, ce qui est totalement accepté pour cette tranche d'âge. Il en va de même lorsqu'il ne veut pas prendre le sein qui lui est proposé (Morton 1996 ; Razy 2007). Selon Gottlieb (2004 : 201), il s'agit même d'un « statement of volition ». Selon son âge, un détournement de la tête, des gesticulations ou pour les plus grands, un visage fermé, une moue boudeuse ou encore des cris, des pleurs et, plus tard, lorsque l'enfant prononce quelques mots, « *Ba* » pour « *N' bra* » qui signifie « je ne veux pas », constituent le socle du désir ou du refus prêté à l'enfant et totalement respecté dans un premier temps. Il devra progressivement apprendre à contrôler ses émotions et ses sentiments.³⁴ Les raisons de ce refus peuvent être alors énoncées comme suit : « il n'a pas envie d'aller vers toi », « il refuse », « il est fâché contre toi ». Au-delà de cette lecture du corps, dont il est essentiel de comprendre la grammaire, il faut réfléchir aux conditions de possibilité d'existence de ce mode d'expression : des désirs, une intentionnalité et une intention sont prêtés au petit enfant qui manifeste ses états à des tiers. Il est donc doté de manière précoce³⁵ de dispositions et de

³⁰ Gottlieb (2004 : 53-54) en dresse la liste pour les Beng et souligne les implications théoriques et épistémologiques d'une anthropologie des enfants (*ibid.* : 58-59).

³¹ L'analyse du champ sémantique et lexical des termes associés aux états des bébés : *kamu* (avoir peur, craindre), *butu* (se mettre en colère), *mulla* (vouloir, désirer), etc. fera l'objet d'une publication ultérieure.

³² Selon Riesman (1992 : 125-126) : « *A person's desire for something, as The Fulani understand it, seems to be a partially independent aspect of the self* ». Il s'agit du « *goddi* » qui est « coupé » quand le désir n'est pas assouvi. Les conséquences peuvent en être graves pour le fœtus et pour l'enfant.

³³ Bruner (1983) montre que les bébés utilisent de manière précoce un « *communicative framework* » pour exprimer leurs besoins et leurs souhaits.

³⁴ Ceci peut être central dans certaines sociétés (Walentowitz 2003) et faire l'objet de « leçons » dès le plus jeune âge (Morton 1996 : 216-242; 246-247).

³⁵ Parfois même dès la vie intra-utérine. À l'inverse, d'autres exemples ethnographiques *touareg* montrent que si les fœtus disposent d'une âme, ce n'est que l'attribution de l'âme-souffle, après la naissance, qui anime la « conscience » chez le bébé (Walentowitz 2003). Selon Figueiredo-Biton (2004), c'est le maternage et l'éducation qui permettront l'apprentissage de la raison et de la maîtrise des émotions dès lors que l'« intelligence » sera présente, après le sevrage.

facultés dont il convient de saisir la nature et l'articulation avec les compétences mises au jour en psychologie du développement (Bril & Zack 1989 ; Rabain-Jamin 1987 et 1988). La portée de cette « découverte » est de taille car elle croise les résultats des recherches scientifiques menées sur les bébés (*cf. supra*) et s'opposent à la plupart des conceptions de la personne qui ont cours dans les sociétés occidentales. Chez les Beng, le bébé est doté d'un degré élevé de conscience, laquelle est située à cheval entre le monde d'où il vient et celui où il est né (Gottlieb 2004 : 79-104) et il dispose d'une « *self-determination* » (Gottlieb *ibid* : 86). La reconnaissance de cette autonomie du petit enfant comme sujet peut aller jusqu'à ce qu'il « prenne la décision » de sa propre mort (Zempléni & Rabain *ibid.* ; Lallemand 1978 ; Bonnet 1988 ; Gottlieb 2004). Grands sont les risques extérieurs encourus par le petit enfant du fait-même de sa vulnérabilité, mais grand est également le risque qu'il décide, de son propre chef, de (re)partir. Sa susceptibilité doit être ménagée. Dans un tel contexte, contrariété, brusquerie et peur sont autant que faire se peut évitées (parfois dès la vie intra-utérine), tout du moins par les partenaires de l'enfant bien intentionnés à son égard, sous peine de provoquer divers troubles dont la maladie, la folie (Razy 2007). À l'inverse, Rosaldo (1980 : 63) montre qu'on ne prête pas de capacités « naturelles » au bébé ilongot, *the unknowing child*, aux Philippines, bien au contraire : « Not infantile bliss, trust, and comfort, but vulnerability and *kayub*, or « fear », born of lack of awareness, are what Ilongots see as characteristic of the most primitive stance of the self towards its larger environment ». Morton (1996 : 182) montre quant à elle que les bébés Tonga « ne savent rien » à la naissance et passent par trois stades (dont celui de « *mind of an animal* ») avant d'acquérir the « *human reason or mind* » associée au moment où ils « connaissent leurs mères ». Force est de constater que le modèle de l'enfant du lignage, prégnant en Pays Soninké, s'articule avec au moins un autre modèle, largement partagée en Afrique et ailleurs dans le monde, celui du petit enfant comme sujet et comme personne. Le petit enfant est une personne animée par un vouloir dont il faut chercher les fondements dans le religieux³⁶.

Abordons maintenant la peur³⁷, dont la littérature anthropologique a exploré l'usage dans les contes³⁸ et les étiologies³⁹ sans véritablement aborder son expression quotidienne chez les

³⁶ Gottlieb affirme d'ailleurs que domaine de l'enfance et domaine religieux doivent être étudiés conjointement (2004 : 104).

³⁷ Il ne s'agit pas ici d'une approche du processus psychologique (Whiting & Child 1971 : 317-318).

³⁸ *Cf.* Razy (2007).

³⁹ On pense ici aux travaux de Bonnet (1988), Dettwyler (1994) Jaffré (1996 : 51) qui décrit, pour le pays *Zarma* (au Niger) la nosologie de ce qu'il appelle « une pathologie de la peur », laquelle touche l'enfant pendant son sommeil lors d'une rencontre avec les génies ou les sorciers. *Cf.* Razy (2007) pour les Soninké et Suremain (2000b) pour la Bolivie.

plus petits, à quelques notables exceptions près (Rosaldo de manière périphérique et Gottlieb⁴⁰ et Morton, de manière centrale). En la matière, il convient de distinguer la peur en situation, durant la journée, qui peut concerner des objets, des personnes⁴¹ ou encore des menaces, de ce qui est attribué à des peurs nocturnes manifestées par des pleurs incessants, lorsque le petit enfant ne parvient pas à dormir la nuit de manière récurrente⁴². Le même terme « *a kaanu* », employé dans les deux cas, nous ouvre donc la voie au champ sémantique de cette notion et partant aux étiologies de la peur.

Dans le premier cas, la peur peut avoir été provoquée volontairement chez le petit enfant ou celui-ci peut avoir eu peur sans intervention extérieure. Il manifeste alors sa peur en se cachant, s'il est dans les bras d'un tiers, en gesticulant, en pleurant, en criant, en se sauvant, en jetant des coups d'oeil ou en tentant de s'éloigner (même à quatre pattes) de la source de sa peur, s'il est par terre. L'entourage estime qu'il faut calmer le petit enfant au plus vite et s'y emploie en le prenant dans les bras pour l'éloigner de la source de la peur. L'attitude face à la peur du petit enfant peut être moqueuse si la relation entre les deux partenaires est une relation à plaisanterie, ce qui expose le petit enfant à toute une gamme de réactions face à ce qu'il exprime en fonction de ses partenaires. Dans le second cas, les pleurs et l'absence de sommeil, en dehors de toute autre manifestation, si ce ne sont les pleurs, comparable à la situation précédente, on évoquera systématiquement la peur. Mais il s'agit ici d'un autre type de peur. La peur des *jinnanu*, relativement répandue comme vecteur de problèmes pour le petit enfant est déclinée ici sous la forme plus personnelle du double (*jinna* ou *yindifo*). On dit en effet que « le petit enfant a peur du *jinna* de sa maman qui se montre à lui ». Je ne m'attarde pas ici sur le sens et les solutions apportées à ce type de problèmes, mais mentionne simplement que l'on recourt alors aux personnes âgées sortant de la mosquée pour une imposition des mains sur la tête de l'enfant assortie de la phrase « N'aie pas peur »⁴³. On pourrait multiplier les exemples, notamment celui de la jalousie, amplement traité en psychologie, mais qui convoque différents registres de sens en Pays Soninké, et plus particulièrement durant la petite enfance, dès lors qu'on l'aborde dans une perspective

⁴⁰ Gottlieb revisite la théorie de l'*attachement* en déconstruisant la notion de « peur de l'étranger » à partir de l'exemple Beng (2004 : 146-161 & 2010). Robarchek (1979) montre au contraire comment et sur quelles bases se construit la peur de l'étranger dès le plus jeune âge chez les Semai Senoi en Malaisie.

⁴¹ Il ne s'agit pas seulement de la peur comme « construction particulière qui, en tant que telle, s'inculque et se transmet » (Jeudy-Ballini et Voisenat 2004).

⁴² Ces éléments font notamment écho aux travaux de Bonnet (1988) et Bonnet et Jaffré (2003). Jaffré (1996 : 51) décrit, pour le pays *Zarma* (au Niger), la nosologie de ce qu'il appelle « une pathologie de la peur », laquelle touche l'enfant pendant son sommeil lors d'une rencontre avec les génies ou les sorciers. Pour la Bolivie, cf. Suremain (2000b).

⁴³ Razy (2007).

anthropologique. Il en va de même de la colère et de l'agressivité, laquelle est étroitement liée à la première.

Au terme de cette exploration, il ressort de l'analyse que la pratique des sentiments procède non pas d'un continuum, système fixe d'attitudes qui prescrirait de manière univoque des comportements et « une expression obligatoire des sentiments », mais de moments successifs ou simultanés, répétés ou non et inscrits au travers du corps dans des constellations complexes.

Genres expressifs, modes de communication et modes d'apprentissages au cœur des constellations

Le corps ici convoqué ne s'inscrit pas dans la nature figée que lui assigne Bourdieu (1977 : 51) : « Le corps [...] est, de toutes les manifestations de la 'personne', celle qui se laisse le *moins et le moins facilement* modifier, provisoirement et surtout définitivement [...] ». Plus encore, si la notion d'*habitus* de Bourdieu aurait pu être d'une grande utilité, elle ne permet pas, seule, de mener, comme le fait A.-C. Taylor (2000 : 310), « l'analyse du rapport entre comportements et représentations » : « Ils [les comportements] relèvent donc d'un ordre de médiations intermédiaire entre, d'une part, la structure 'muette' qui régit sous forme d'*habitus* les rapports au monde du corps culturellement modelé et, d'autre part, l'ensemble des représentations telles qu'elles s'expriment, en fonction des contextes, dans l'éventail des genres expressifs ». Cette proposition qui porte sur les *anent*, « énoncés (ou discours) du cœur » chez les Jivaro (Descola 1986), peut être complétée par les propos de S. Fainzang (1986 : 19-20) selon laquelle, la « [...] référence commune à une 'trame de base' ne doit pas masquer la multitude des discours individuels qui tirent leur pluralité de la diversité de leurs déterminations respectives »⁴⁴. Sont alors posées, sans pouvoir être ici tranchées, la question de l'existence d'un « genre expressif » propre au petit enfant et celle du « discours individuel » de ce dernier - ceci en étendant le sens du terme discours. Il apparaît qu'une trame de sens et une trame relationnelle codifient la manière dont les tiers lisent et interprètent ce que le petit enfant, à travers son corps, exprime, ressent et extériorise, en termes de sentiments dans un « genre expressif » (Taylor *ibid.*) qui lui est propre.

Dans la réception et dans l'adresse de sentiments, le mode de l'affectivité, mais plus encore le mode de la plaisanterie caractérise non seulement des relations avec le petit enfant qui sont

⁴⁴ Au sujet des Bisa du Burkina Faso.

amenées à perdurer comme telles, mais également certaines de celles qui peuvent devenir plus distantes, voire de rivalité au fur et à mesure que l'enfant grandit (entre frères et sœurs agnatiques par exemple). De même, on se rend compte que ce mode caractérise certains moments de ces relations codifiées comme distantes et qui le sont déjà en partie. On se situe donc là dans la question de l'apprentissage et des dispositifs qui sont mis en place autour du petit enfant. Bloch (1971 : 85-86) rappelle que Malinowski, Leach et Lounsbury ébauchent ou élaborent des théories de l'apprentissage du sens des termes de parenté sans fondement sur des travaux de psychologie et insiste sur leur apprentissage à partir des usages en contexte. Des travaux plus récents traitent de l'acquisition précoce des compétences sociales en matière de communication et de parenté (Rabain-Jamin 1988, 1994 et 1998 ; Schieffelin 1990).

Les modes de communication et d'apprentissage de la petite enfance sont divers, mais dans le cas présent, celui qui semble privilégié est le plus souvent celui de la plaisanterie en Pays Soninké. On distingue l'institution qu'est la parenté à plaisanterie de la relation à plaisanterie, du mode de la plaisanterie ou encore de l'instant à plaisanterie (Razy 2007). La taquinerie semble pouvoir y être associée au regard d'autres exemples ethnographiques et la crainte, la menace et des formes d'agressivité, à titre provisoire et sous réserve d'analyses ultérieures, sont considérées comme les pôles extrêmes et complémentaires de la plaisanterie⁴⁵. Ce mode articule gestes, paroles, attitudes, regards et mimiques qui s'adressent au tout-petit⁴⁶. Rabain-Jamin (1990 : 268 ; 1998 : 195) a bien montré que ces manifestations du petit enfant étaient interprétées comme des demandes de contact et de communication de celui-ci qui devaient être satisfaites. Du point de vue du petit enfant, la part de l'expression des sentiments codifiée après-coup par les tiers ne doit pas occulter celle qui relève de la singularité du petit enfant et/ou de la situation. L'importance accordée aux décalages et aux réactions, *a priori* non-conformes ou originales, du petit enfant renforce l'intérêt d'explorer le point de vue de ce dernier.

Ainsi, donc, si l'expression des sentiments dans un genre expressif particulier, est bien pour une part le support de l'apprentissage, de l'incorporation des normes sociales et d'une vision du monde, elle ne saurait être réduite à cela. Aborder la question sous un autre angle, celui du

⁴⁵ On pense ici à Van Gennep selon lequel crainte et ironie sont privilégiés dans l'éducation traditionnelle en France (Belmont 2004 : 51) et plus récemment à Rabain (1994), Robarchek (1979), Gottlieb (2004 : 38), à Morton (1996 : 18, 180-187), Razy (2007) et aux exemples ethnographiques rapportés par Lancy (2008 : 171, 178). Il conviendrait d'explorer les affinités entre plaisanterie, taquinerie, menace, formes d'agressivité, voire punition, ce même dans les cas où la parenté à plaisanterie n'existe pas en tant qu'institution. Ces réflexions ouvrent à la voie à l'exploration des modes de communication et d'apprentissage privilégiés durant la petite enfance.

⁴⁶ L'enfant peut lui-même être incité voire encouragé à agir de même.

contexte ou de la « structure contextuelle » (Bateson 1980) et du contexte d'énonciation (Bazin 1979 ; Bensa 1996) des sentiments, la situation d'interlocution, auxquels il faut ajouter le contexte que j'appellerai le contexte corporel, permet de dépasser une analyse purement linguistique et discursive. Est ainsi déjoué le risque de passer totalement à côté de certains acteurs de la société, les enfants, et plus particulièrement les plus petits d'entre eux, et donc à côté de leur point de vue singulier et de la question de leur rôle actif dans l'apprentissage précoce de la lecture des sentiments comme de la réponse non-verbale qu'ils peuvent y apporter.

La trame de sens et la trame relationnelle dans lesquelles s'inscrivent les sentiments et leur expression est tissée de diverses manières en divers sens sur un mode évolutif et en fonction des entités humaines et non-humaines en présence, de leurs actions au sens large, de la situation, du contexte et de la configuration articulés aux normes, valeurs, représentations et points de vue des protagonistes. Il s'agit là des « constellations ». Il n'est en effet de sentiment du et envers le petit enfant que constellé, inscrit dans l'instant et dans la réciprocité, aussi petit soit le ou les partenaires de l'interaction. On peut donc parler d'une trame de sens et d'une trame relationnelle codifiées certes, mais plus dynamiques qu'immuables, lesquelles s'actualisent dans des attitudes particulières et sont sans cesse modelées, manipulées au sein de constellations singulières qu'il convient d'étudier à partir de situations concrètes.

Loin de voir dans le corps un corps enfermé dans un déterminisme social et culturel, l'ethnographie du détail menée dans la durée auprès des plus petits, montre qu'en matière de sentiments, les variations individuelles sont bien plus nombreuses qu'il n'y paraît, et ne peuvent être d'emblée réduites à de simples variations de la structure comme si la « persuasion clandestine d'une pédagogie implicite » (Bourdieu 1980 : 117) ne laissait aucune place au sujet/personne et au corps singulier. Prendre en compte cette diversité est essentiel dans l'appréhension de la pratique des sentiments dans les mondes enfantins.

Conclusion

Quel est alors l'intérêt d'une approche anthropologique de la pratique des sentiments ancrée dans l'ethnographie de la petite enfance comme voie d'entrée dans des modèles de l'enfance façonnés et remaniés au fil du temps ? L'intérêt premier consiste à mettre à l'épreuve des modèles déjà constitués, tel celui de l'enfant du lignage qui, mis à l'épreuve du terrain, gagne en complexité (notamment à partir de la notion de constellation). Ensuite, l'ethnographie menée permet de mettre au jour des représentations et des pratiques qui font du

petit enfant un sujet/personne apprenant, un être profondément social : on a vu comment ce statut du petit enfant, intrinsèquement lié au modèle de l'enfant du lignage, est articulé aux constellations de la petite enfance. Enfin, cette ethnographie de la petite enfance pousse le chercheur à se saisir de matériaux qui concourent, eux aussi, au-delà d'une seule approche discursive, à articuler modèles et constellations à partir du langage du corps (genres expressifs de la petite enfance, modes d'apprentissage...). Qu'on parte des modèles ou qu'on y aboutisse, le passage par et/ou le retour à la constellation comme l'abord ethnographique permettent donc de complexifier et d'épaissir la connaissance de la petite enfance en société.

Ce modèle du petit enfant comme sujet/personne, au sens plein du terme, n'est pas sans rappeler celui de la psychanalyse. Étant doté d'une autonomie de penser, de ressentir, d'agir et de s'exprimer qui en fait un sujet et un interlocuteur possible dans les deux « modèles », il n'en demeure pas moins que les bases et les effets des conceptions à l'œuvre ne sont pas les mêmes. Si, dans les deux cas, l'enjeu est d'humaniser le petit enfant, dans le premier cas, on craint pour son devenir d'être humain ne parvenant pas à se détacher de l'autre monde, voulant y retourner où y étant ramené malgré lui, et on prend donc de nombreuses précautions pour le retenir et le protéger alors que, dans l'autre, on lui prête les capacités de devenir plus tôt un membre de la société et un être singulier. Des types de sociétés peuvent donc générer des modèles aux contours identiques, mais dont les fondements diffèrent : là où il y a nécessaire discontinuité par la rupture et la perte pour advenir (progressivement et jusqu'au sevrage en Pays Soninké), il y a continuité pour qu'émerge la reconnaissance précoce de l'individu. Dans le premier cas, le statut de l'enfant tranchera avec celui du petit enfant, et ce n'est que bien plus tard que sera acquise une certaine autonomie reconnue socialement, alors que, dans l'autre, la petite enfance sera considérée comme le début d'un processus dont les périodes ultérieures (enfance...) renforceront les capacités d'autonomie de la personne.

Forcé est de constater qu'on ne peut réduire une société à un seul et unique modèle de l'enfance et qu'on ne peut réduire l'enfant dans une société à ce que son « traitement » nous apprend du ou des modèles en vigueur. Vouloir saisir la manière dont les membres d'une société, d'un groupe pensent et modèlent l'enfance nécessite conjointement d'inverser le regard en entrant de plain-pied dans la complexité qu'offre l'enchevêtrement des constellations inscrites dans le social et le religieux à partir du point de vue du petit enfant comme sujet/personne. La pratique des sentiments se prête bien à cet exercice. Dont toute la difficulté consiste à saisir et à restituer l'articulation des constellations et du singulier. L'anthropologie de la petite enfance centrée sur les plus petits d'entre eux nous permet à l'évidence de faire quelques pas dans ce sens.

Références bibliographiques

- Abu-Lughod L., 1986 - *Veiled sentiments. Honor and poetry in a Bedouin society*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.
- Bateson G., (1936) 1958 - *Naven: A Survey of the Problems suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe drawn from three Points of View*. Stanford: Stanford University Press.
- Bateson G., (1972) 1980 - *Vers une écologie de l'esprit*. Vol. 1. Paris, Le Seuil
- Bazin J., 1979 - La production d'un récit historique. *Cahiers d'Etudes Africaines*, 73-76, XIX(1-4) : 435-483.
- Bensa A., 1996 - «De la micro-histoire vers une anthropologie critique.» in J. Revel (ed.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*. Paris, Gallimard-Le Seuil : 37-70.
- Beaudet J.M., 1996 - Rire. Un exemple d'Amazonie. *L'Homme*, 36(140) : 81-99.
- Belmont N., 2004 - Comment on fait peur aux enfants. *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 56 : 51-58.
- Bloch M., 1971 - The Moral and Tactical Meaning of Kinship Terms. *Man*, 6(1): 79-87.
- Bonnet D., 1988 - *Corps biologique, corps social. Procréation et maladie de l'enfant en pays mossi, Burkina Faso*. Paris, Éditions de l'ORSTOM.
- Bonnet D., 1996 - Présentation. La notion de négligence sociale à propos de la malnutrition de l'enfant. *Sciences Sociales et Santé*, 14(1) : 5-16.
- Bonnet D., 1997 - « Autorisés à mourir » ou la notion de « négligence sociales » : le cas de l'enfant malnutri en Afrique de l'Ouest. *Cahiers de MARJUVIA*, 4 : 43-49.
- Bonnet D. et Jaffré Y. (eds.), 2003 - *Les maladies de passage. Transmissions, préventions et hygiènes en Afrique de l'Ouest*. Paris, Karthala.
- Bonnet D. et Pourchez L. (eds.), 2007 - *[Du soin au rite dans l'enfance](#)*. Ramonville, Érès et IRD.
- Bourdieu P., 1977 - Remarques provisoires sur la perception sociale du corps. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 14 : 51-54.
- Bourdieu P., 1980 - *Le sens pratique*. Paris, Éditions de Minuit.
- Bril B. et Zack M., 1989 - « Analyse comparative de "l'emploi du temps postural" de l'enfant de la naissance à la marche (France-Mali). » in J. Retschitzki, P. Bossel-Lagos et P. Dasen (eds.), *La recherche inter-culturelle*. Acte du 2^e colloque de L'ARIC, II : 18-30. Paris, L'Harmattan.
- Csordas T.J., 1990 - Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos*, 18(1): 5-47.
- Crapanzano V., 1994 - Réflexions sur une anthropologie des émotions. *Terrain*, 22 : 109-117.
- Damasio A.R., 1995 - *L'erreur de Descartes*. Paris, Éditions Odile Jacob.
- Damasio A.-R., 2003 - *Spinoza avait raison. Joie et tristesse, le cerveau des émotions*. Paris, Éditions Odile Jacob.
- Descola P., 1986 - *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Dettwyler K.A., 1994 - *Dancing skeletons. Life and death in West Africa*. Long Grove, Waveland Press.
- Dunn J., 1988 - *The Beginnings of social understanding*. Oxford and Cambridge, Blackwell.

- Durkheim É., (1898) 1911 - « Représentations individuelles et représentations collectives. » in É. Durkheim (ed.), *Sociologie et philosophie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Durkheim É., (1907) 1975 - « Les origines de la vie religieuse. » in É. Durkheim (ed.), *Textes, 2. Religion, morale, anomie*. Paris, Éditions de Minuit : 65-122.
- Ekman P., 1972 - "Universals and Cultural Differences in Facial Expression of Emotion." in J. Cole (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation*. Lincoln, University of Nebraska Press: 65-122.
- Ekman P., 1980 - *The face of man: expressions of universal emotions in a New Guinea village*. New York, Garland STPM Press.
- Ekman P., 1998 - "Universality of Emotional Expression? A Personal History of The Dispute." in P. Ekman (ed.), *Third Edition of Charles Darwin's The Expression of The Emotions in Man and Animals*. London, Harper Collins: 363-393.
- Ekman P., 1999 - "Basic Emotions." in T. Dalgleish and T. Power (eds.), *The Handbook of Cognition and Emotion*. Sussex, John Wiley and Sons, Ltd.: 45-60.
- Ekman P., 2003 - *Emotions Revealed. Recognizing Faces Feelings to Improve Communication and Emotional Life*. London, Weidenfeld and Nicolson.
- Elias N., 1970 - *Qu'est-ce que la sociologie ?* Paris, Agora Pocket, 1991.
- Fainzang S., 1986 - *L'intérieur des choses. Maladie, divination et reproduction sociale chez les Bisa du Burkina*. Paris, L'Harmattan.
- Figueiredo-Biton, 2004 - « Le roc et le corps. Lieux d'objectivation de l'esprit chez les Touaregs (Mali). » in F. Héritier et M. Xanthakou (eds.), *Corps et affects*. Paris, Odile Jacob : 105-120.
- Geertz C., 1972 - Deep play: Notes on the Balinese Cockfight. *Daedalus*, CIII: 1-37.
- Gottlieb A., 1998 - Do Infants Have Religion? The spiritual lives of Beng babies. *American Anthropologist*, 100(1): 122-135.
- Gottlieb A., 2000 - « Où sont passés tous les bébés ? Vers une anthropologie du nourrisson. » in J.L. Jamard, E. Terray et M. Xanthakou (eds.), *En substances. Textes pour Françoise Héritier*. Paris, Fayard : 366-385.
- Gottlieb A., 2004 - *The Afterlife Is Where We Come from: The Culture of Infancy in West Africa*. Chicago and London, University of Chicago Press.
- Gottlieb A., 2010 - *Attachment Theory from a West African Perspective*. AAACIG Meeting with SCCR and SASci (Albuquerque).
- Héritier F., 2003 - Une anthropologie symbolique du corps. *Journal des Africanistes*, 73(2) : 9-24.
- Héritier F., 2004 - « Présentation » in F. Héritier et M. Xanthakou (eds.), *Corps et affects*. Paris, Odile Jacob : 7-25.
- Héritier F. et Xanthakou M. (eds.), 2004 - *Corps et affects*. Paris, Odile Jacob.
- Poole F.J.P., 1994 - "Socialization, Enculturation and the Development of Personal Identity." in T. Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*. London and New York, Routledge: 831-860.
- Jaffré Y., 1996 - Dissonances entre les représentations sociales et médicales de la malnutrition dans un service de pédiatrie au Niger. *Sciences sociales et santé*, 14(1) : 41-71.
- Jaffré Y., 2003 - « La description en actes. Que décrit-on, comment, pour qui ? » in G. Blundo et J.P. Olivier de Sardan (eds.), *Pratiques de la description*. Enquête, 3 : 55-73.

- Jaffré Y., 2006 - Les terrains d'une anthropologie comparative des sensibilités et des catégories affectives. *Face à face. Regards sur la santé*, 9.
http://www.ssd.u-bordeaux2.fr/faf/derniere_ed/articles/jaffre.htm
- Jeudy-Ballini M. et Voisenat C., 2004 - Ethnographier la peur. *Terrain*, 43 : 5-14.
- Lallemand S., 1978 - « Le bébé-ancêtre Mossi. » in *Systèmes de signes*. Textes réunis en hommage à G. Dieterlen. Paris, Hermann : 307-316.
- Lévy-Bruhl L., 1922 - *La mentalité primitive*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Lancy D.F., 2008 - *The Anthropology of Childhood. Cherubs, Chattel, Changelings*. New York, Cambridge University Press.
- Lutz C., 2004 - *La Dépression est-elle universelle ?* Paris, Les Empêcheurs de tourner en rond.
- Lutz C. et Abu-Lughod L., 1990 - *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Malinowski B., (1922) 1963 - *Les argonautes du Pacifique*. Paris, Gallimard.
- Martial A., 2003 - *S'apparenter. Ethnologie des liens de familles recomposées*. Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Mauss M., 1921 - L'expression obligatoire des sentiments. *Journal de psychologie*, 18.
<http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.mam.exp>
- Mauss M., (1935) 1993 - *Sociologie, anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Mauss M., (1938) 1950 - Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne celle de « moi ». *Journal of the Royal Anthropological Institute*, LXVIII, Londres (Huxley Memorial Lecture).
<http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.mam.cat>
- Merleau-Ponty M., 1960 - De Mauss à Lévi-Strauss. *Signes*, Paris, Gallimard : 143-157.
- Mesure S. et Savidan P. (eds.), 2006 - *Dictionnaire des Sciences Humaines*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Morton H., 1996 - *Becoming Tongan. An Ethnography of Childhood*. Honolulu, University of Hawai'i Press.
- Muslow M., 2009 - Qu'est-ce qu'une constellation philosophique ? Propositions pour une analyse des réseaux intellectuels. *Annales, Histoire, Sciences sociales*, 1 : 81-109.
- Rabain J., (1979) 1994 - *L'enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge chez les Wolof au Sénégal*. Paris, Payot.
- Rabain J., 1987 - « Perspectives transculturelles. » in M. Manciaux, S. Lebovici, O. Jeanneret, A.A. Sand et S. Tomkiewicz, *L'enfant et sa santé*. Paris, Doin Éditeurs : 49-61.
- Rabain J., 1988 - « Tradition et apprentissage. Les interactions mère-enfant en Afrique de l'Ouest. » in R. Bureau et D. Saivre (de) (eds.), *Apprentissage et cultures. Les manières d'apprendre*. Colloque de Cerisy : 265-278. Paris, Karthala.
- Rabain J., 1990 - Mise en place de la relation au tiers et processus de détachement de la mère au Sénégal. *Neuropsychiatrie de l'enfance*, 38(4-5) : 267-269.
- Rabain J., 1994 - "Language and socialization of the child in African families living in France." in P.M. Greenfield and R. Cocking (eds.), *Cross-cultural roots of the minority child development*. Hillsdale N.J., Erlbaum: 146-166.
- Rabain J., 1998 - « Usage du langage et contexte culturel : le langage de la mère adressé à l'enfant. » in J. Bernicot et H. Marcos (eds.), *De l'usage des gestes et des mots chez l'enfant*. Paris, Armand Colin : 179-207.

- Radcliffe Brown A.R., (1922) 1948 - *The Adaman Islanders. A Study in Social Anthropology*. Illinois, The Free Press.
- Razy É., 2002 - *Devenir Soninké. Une ethnologie de la petite enfance au Mali*. Thèse de doctorat. Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Razy É., 2004 - Le corps et la personne du petit enfant. Ethnographie des petits riens du quotidien soninké. *L'Autre. Cliniques, Cultures et Sociétés. Revue transculturelle*, 5(2) : 203-214.
- Razy É., 2006 - Les migrants ont-ils des manières particulières d'habiter ? L'exemple soninké. *Hommes et Migrations*, 1254 : 77-87.
- Razy É., 2007 - *Naître et devenir. Anthropologie de la petite enfance en pays soninké (Mali)*. Nanterre, Société d'Ethnologie.
- Riesman P., 1992 - *First find your child a good mother. The construction of self in two african communities*. New Brunswick New Jersey, Rutgers University Press.
- Robarchek C.A., 1979 - Learning to Fear: A Case Study of Emotional Conditioning. *American Ethnologist*, 6(3): 555-567.
- Rosaldo M.Z., 1980 - *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Scheper-Hughes N., (1987) 1992 - *Death Without Weeping: The violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley, University of California Press.
- Schieffelin B., 1990 - *The give and take of everyday life. Language socialization of Kaluli children*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Spelke E.S. and Cortelyon A., 1981 - "Perceptual aspects of social knowing: Looking and listening in infancy." in M.E. Lamb and L.R. Sherrod (eds.), *Infant social cognition*. Hillsdale, Lawrence Erlbaum Associates: 30-42.
- Spelke E.S., Vishton P. and Von Hosten C., 1995 - "Object perception, object directed action, and physical knowledge in infancy." in M.S. Gazzaniga (ed.), *The cognitive neuroscience*. Cambridge MA, The Mit Press: 165-179.
- Stern D., 1989 - *Le monde interpersonnel du nourrisson*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Suremain (de) Ch.É., 2000a - Dynamiques de l'alimentation et socialisation du jeune enfant à Brazzaville (Congo). *Autrepart*, 15 : 73-91.
- Suremain (de) Ch.É., 2000b - Les relations de genre soumises à l'épreuve de la maladie de l'enfant. Exemples boliviens et péruviens. *Recherches Féministes*, 13(1) : 27-46.
- Suremain (de) Ch.É., 2007 - L'entourage nourricier de l'enfant. À partir d'exemples en Bolivie et au Congo. *L'Autre. Cliniques, Cultures et Sociétés*, 8(3) : 349-366.
- Surrallès A., 2003 - *Au cœur du sens. Perception, affectivité, action chez les Candoshi*. Paris, CNRS Éditions.
- Taylor A.C., 2000 - Le sexe de la proie. Représentations jivaro du lien de parenté. *L'Homme*, 154-155 : 309-334.
- Terrain, 1994 - *Les émotions*, 22.
- Tomasello M., 1999 - *The cultural origins of human cognition*. Cambridge and London, Harvard University Press.
- Walentowitz S., 2003 - *Enfant de Soi, enfant de l'Autre. La construction symbolique et sociale des identités à travers une étude anthropologique de la naissance chez les Touaregs (Kel Eghlal et Aytawari de l'Azawagh, Niger)*. Thèse de doctorat, Paris, EHESS.

- Weber F., 2005 - *Le sang, le nom, le quotidien. Une sociologie de la parenté pratique*. Montreuil, Aux Lieux d'Être.
- Whiting J.W.M. and Child I.J., (1953) 1971 - *Child training and personality*. New Haven, Yale University Press.
- Zempléni A. et Rabain J., 1965 - L'enfant *nit ku bon*. Un tableau psychopathologique traditionnel chez les Wolof et les Lebou du Sénégal. *Psychopathologie Africaine*, 1(3) : 329-441.

PRE PROOF