L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

206 | 2013

Varia

Luc De Heusch (1927-2012)

Jean-Paul Colleyn

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/lhomme/24514>

DOI : 10.4000/lhomme.24514

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 4 juin 2013

Pagination : 19-28

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Jean-Paul Colleyn, « Luc De Heusch (1927-2012) », *L'Homme* [En ligne], 206 | 2013, mis en ligne le 03 juin 2015, consulté le 21 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24514> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.24514>

Luc De Heusch (1927-2012)

Jean-Paul Colleyn

LUC DE HEUSCH nous a quittés le 7 août 2012. Sous le titre *Cobra en Afrique*, un hommage émouvant lui a été consacré, fort heureusement de son vivant, dans lequel on découvre, outre des archives et des lettres introuvables, des articles inédits écrits par ses amis, mêlant allègrement l'humour et le style, qui évoquent, mieux que personne ne pourrait le faire, la personnalité de Luc De Heusch¹. Voilà qui me simplifie et me complique la tâche, car je suis, en effet, dispensé de réécrire laborieusement ce qui a déjà été si bien exprimé, tout en relevant le défi d'un hommage posthume. À ses étudiants de l'Université libre de Bruxelles, où il enseigna de 1955 à 1992, Luc De Heusch ouvrait tout un monde qui allait des merveilles de l'art (il était intarissable sur Vélasquez), aux arcanes de la parenté (l'équivalent, pour les anthropologues, des études du nu dans les académies de dessin), en passant par les mythologies, le surréalisme, le cinéma ethnographique. Son monde bantou était plein d'hommes contenus dans le ventre du python, qui les vomissait, de Roi-lune fumeur de pipe, de calao représentant la princesse arc-en-ciel, de rois nés d'un cœur de vache, de jumeaux siamois divins au corps souple comme du caoutchouc. Alors que nous faisions nos premiers pas en anthropologie en 1968, il nous parlait de transe et de possession, de Franz Boas et de Claude Lévi-Strauss, de Robert Flaherty et d'Henri Storck. Il nous montrait les films de Jean Rouch, nous invitait à (re)lire les auteurs surréalistes et les philosophes grecs, nous conviait dans l'univers avant-gardiste du groupe Cobra.

HOMMAGE

1. Cf. le numéro spécial de la *Revue de l'Université de Bruxelles* (1991).

L'anthropologie servait, en quelque sorte, de scène à des passes d'armes intellectuelles où s'entrechoquaient la psychanalyse, le structuralisme, la grammaire générative, le marxisme, les théories du développement ou du sous-développement. Ceux qui ignoraient les facettes du personnage « Luc De Heusch » ont pu le prendre pour un cérébral un peu sec, mais eurent-ils connu ses films étincelants sur les artistes Pierre Alechinsky, René Magritte, Christian Dotremont ou James Ensor qu'ils eussent révisé leur jugement. Mais qui est Dotremont, moins illustre, peut-être, que les autres ? C'était l'inventeur des logogrammes, que Cocteau – chez qui il pouvait s'inviter à l'improvisiste – tenait pour un génie. Dotremont était un artiste radical, tuberculeux et alcoolique, qui vécut une partie de sa vie en sanatorium ; un poète à sa manière, que n'eût pas renié Lichtenberg, car c'est lui qui a écrit : « En fin de compte, l'homme est un oiseau prisonnier d'une cage. Mais cette cage, il l'a avalée – et c'est ainsi qu'elle est devenue thoracique »².

Lorsqu'en 1971, De Heusch publia *Pourquoi l'épouser ?*, un recueil de ses principaux articles d'une très grande densité, il entretenait un dialogue fécond avec d'autres approches comme la psychanalyse et le marxisme, qu'il considérait comme complémentaires par rapport à l'analyse structurale. Mais avec le temps, sa conception du structuralisme devint hégémonique, sans doute parce qu'il dépensait toute son énergie (laquelle était phénoménale) à produire un panorama structural des cultures bantoues. Il n'était plus question de méthodes complémentaires : seul restait en lice un structuralisme orthodoxe, à ceci près que Luc De Heusch avait contesté la généralité du modèle de l'atome de parenté proposé par Claude Lévi-Strauss, lequel avait consacré une partie de son cours au Collège de France (1971-1972) à lui répondre (Pouillon 1972 : 153) et que ses idées devaient également beaucoup à celles de Frazer sur la royauté sacrée et à celles de Georges Dumézil sur l'agencement des fonctions idéologiques tout au long de l'histoire. Passée une phase de structuralisme radical, De Heusch revint toutefois à une conception plus dialectique, particulièrement dans ses ultimes mises au point sur les relations entre histoire et anthropologie (De Heusch 2009). Le chantier majeur du Luc De Heusch-anthropologue se situe en Afrique centrale, où pendant toute sa carrière, il tenta d'améliorer la compréhension des sociétés bantoues, à la lumière de la méthode structurale apprise de Claude Lévi-Strauss. Il ne trouva pas en Afrique centrale un corpus mythologique qui aurait pu se comparer aux Dogon de Dieu d'eau et du Renard pâle, ni aux mythes amérindiens, mais il trouva une pensée mythique investie dans une diversité de récits et surtout dans des rites ; matériaux que Lévi-Strauss avait maintenus hors de son champ

2. Lettre d'Alechinsky du 23 septembre 1953, in *Revue de l'Université de Bruxelles* (1991 : 91).

d'étude. Nous n'étions pas loin de la formule proposée par Marcel Detienne dans L'Invention de la mythologie : pas de mythe mais une fonction mythique (1981). Dans plusieurs livres, De Heusch s'efforça de mettre au jour les invariants cosmologiques d'un « mythe primordial » qui informerait les fragments de mythes particuliers et les pratiques rituelles de nombreuses populations bantoues. Cette entreprise ambitieuse eut un certain écho auprès d'éminents spécialistes de la région. Selon l'anthropologue britannique Mary Douglas, Le Roi ivre (De Heusch 1972) montre « comment les différentes ethnies élaborent à partir du bric-à-brac commun à toute l'Afrique centrale, un jeu de contrastes, entre le chaud et le froid, la colère et la sagesse, le soleil et la lune, l'obscur et le clair, etc. pour construire leur propre univers, majestueux et intelligible » (1973 : 496, ma traduction). Hilda Kuper, elle aussi, considère Le Roi ivre comme un « amazing book » (1984). L'anthropologue canadien Jean-Claude Muller estime, quant à lui, que Rois nés d'un cœur de vache (1982) « est la plus importante mise en ordre d'un riche matériel que d'innombrables commentateurs ont déjà trituré sans jamais le prendre comme un ensemble structuré » (1984 : 259).

La question de l'inceste ne pouvait rester en dehors des préoccupations théoriques de Luc De Heusch. Non seulement parce que Lévi-Strauss avait fait de l'inceste la charnière de la division nature/culture, mais aussi parce que certaines royautés précoloniales d'Afrique centrale s'étaient arrogé le droit de bafouer, sous des formes codifiées mais diversifiées, les prohibitions imposées au commun des mortels. L'Essai sur le symbolisme de l'inceste royal (1958b), issu de la thèse d'un jeune ethnographe de moins de trente ans, fit date. Les théâtrales transgressions régaliennes, qui avaient pour effet de projeter symboliquement le souverain au-dessus du corps social et de ses lois, allaient relancer le débat sur la sacralité du pouvoir. L'enjeu théorique était de taille : il s'agissait de comprendre la logique sous-jacente à tous les interdits et les transgressions d'interdits rituels auxquels étaient astreints ces rois, depuis les grandes formations politiques jusqu'aux petites chefferies. Ce thème, aux confins de l'histoire et de l'anthropologie, allait par la suite nourrir de passionnants échanges avec les hellénistes. Là aussi, il n'est pas exagéré de dire que l'apport de Luc De Heusch a marqué le champ de la discipline. Il eut même l'audace d'inviter à relire Frazer, voué aux gémonies depuis l'essor de l'anthropologie de terrain sous l'égide de Malinowski. Il n'ignorait nullement les préjugés ethnocentriques de l'auteur du Rameau d'or, mais admirait ses intuitions à propos du roi sacré (divine king). À cette relecture se joignirent bientôt deux autres anthropologues de langue française, Jean-Claude Muller et Alfred Adler, et ils furent appelés (par Jean Rouch, je crois), « Les trois mousquetaires de la royauté sacrée ».

Il est un autre domaine dans lequel Luc De Heusch intervint au point d'en influencer tout le vocabulaire : celui de la transe et de la possession, ou plutôt celui de l'anthropologie des dérèglements des esprits et des corps, qu'ils soient souhaités ou combattus, en différentes cultures. Dans Pourquoi l'épouser ?, De Heusch avait proposé une série de distinctions conceptuelles, tout en s'efforçant d'intégrer les différentes modalités du dialogue des hommes avec les dieux dans une structure commune. C'est à lui, notamment, que l'on doit le concept d'adorcisme (acceptation de la possession) par opposition à l'exorcisme (expulsion de l'esprit néfaste). Il distingue transe et extase, même si ces deux phases peuvent exister dans le même rituel, oppose possession et chamanisme, en les considérant comme deux idéologies distinctes car, dans un cas, c'est un dieu qui visite les hommes en s'emparant du corps de l'un d'entre eux, dans l'autre, c'est un homme qui recourt à la transe pour visiter le monde des dieux ou des démons. Dans La Transe et ses entours, il répond aux critiques, qui lui reprochaient de durcir les oppositions et de pratiquer un structuralisme « sec », sans affects ni sentiments. Pour De Heusch, les polarités de principe n'empêchent ni les cas intermédiaires, ni les phases opposées au sein du même rituel. Il propose également le concept de médiumnisme comme forme atténuée du chamanisme ; une notion pertinente pour un certain nombre de cas africains. Au-delà des discussions théoriques, il faut également signaler un apport ethnographique de premier plan à propos du vaudou haïtien, à la fréquentation duquel l'entraîna Lila Desquiron, qui était à l'époque son épouse et travaillait sur le sujet. La source dahoméenne des cultes haïtiens et l'influence du christianisme avaient maintes fois été soulignées, mais De Heusch révéla une autre source, peut-être aussi importante : celle du Kongo où trouvent leur origine les cultes petro (De Heusch 2000). C'est son grand mérite d'avoir analysé les effets de ces deux foyers originels, à la fois d'un point de vue structural et d'un point de vue historique. Les cultes petro sont associés au feu et à la magie ; certains vaudous reda, bénéfiques et pacifiques, ont leur correspondant violent au sein des cultes petro. La théâtralité des rituels ne saurait non plus être ignorée, car, écrit Luc De Heusch, « les possédés sont sans doute des acteurs, mais le rôle qu'ils assument est fondé sur une croyance profonde à la réalité qu'ils incarnent » (2006 : 82).

Dans la cosmologie personnelle de Luc De Heusch figure un héros tutélaire qui continue à projeter longtemps après sa mort, survenue prématurément, il est vrai, en 1956, les axiomes de son testament ethnologique : je veux parler de Marcel Griaule, dont Luc De Heusch, quelques années après Jean Rouch, fut l'élève à la Sorbonne en 1951-1952. Alors que le merveilleux faisait fantasmer Jean Rouch, Luc De Heusch prenait le merveilleux au sérieux et c'est pourquoi ils se retrouvaient dans la commune séduction qu'exerçaient sur eux Marcel Griaule et Germaine Dieterlen. « En fait, nous étions nés poètes »,

écrivait Jean Rouch dans un article dédié à Luc De Heusch, « et nous allions découvrir le monde, et nous avons été tous deux étudiants d'un autre savant-poète, Marcel Griaule » (Rouch 1991 : 221). Comme Rouch, De Heusch avait été dans sa jeunesse fortement influencé par les surréalistes et fréquentait les mouvements d'avant-garde. Il entretenait une ardente amitié avec Pierre Mabille, l'anthropologue du groupe surréaliste mené par André Breton et auteur d'un livre irrévérencieux envers l'Église, *Le Miroir du merveilleux*, que Luc admirait beaucoup. On sait les accointances qui existaient entre le surréalisme et un pan important de l'ethnographie française (Clifford 1988). Si l'on considère que le mécanisme poétique implique le transport d'un élément dans un lieu – une scène, un règne, un registre – qui n'est pas le sien, ce rapprochement n'est pas si étonnant. Mais tout surréaliste qu'il fut, Luc De Heusch était un moderne convaincu ; il pouvait admirer Nietzsche, mais croyait en la science. Ses dernières colères théoriques, d'ailleurs, s'adressaient à l'ultra-relativisme postmoderne. S'il admirait et pratiquait en maître l'érudition, il ne craignait toutefois pas de sortir de la neutralité axiologique propre au savant, pour adopter le ton du pamphlétaire, notamment lorsqu'il s'agissait de défendre une victime émissaire (Patrice Lumumba), ou de s'en prendre à ses deux bêtes noires : le nationalisme et l'Église catholique romaine (voir De Heusch 1997).

Pendant plusieurs décennies, une controverse scientifique protéiforme et internationale entoura l'œuvre de Marcel Griaule et de toute son école. Après la parution sous la double signature de Griaule et Dieterlen, du *Renard pâle*, en 1965, cette polémique rebondit. S'il est vrai que l'enquête ethnographique, prenant l'allure d'une longue et patiente initiation, permet d'accéder au mythe cosmogonique, comment expliquer les contradictions entre les épisodes mythiques relatés dans *Dieu d'eau* et ceux du *Renard pâle* ? Griaule n'était évidemment plus là pour répondre mais, selon Germaine Dieterlen, il s'agissait de niveaux d'initiation différents, le *Renard pâle* livrant, à un niveau supérieur, la « parole claire » réservée à quelques rares initiés. Luc De Heusch proposa une autre explication : *Dieu d'eau* serait une variante forgeronne du mythe cosmogonique. L'hypothèse est astucieuse, mais difficile à vérifier. Elle se fonde uniquement sur le fait qu'Ogotemmêli est de famille forgeronne et que le forgeron joue dans sa version un rôle bien plus important que dans celle du *Renard pâle*. Il n'est pas certain, néanmoins, qu'un autre sage forgeron eût entretenu avec Griaule le même dialogue. Mais le commentaire de Luc De Heusch s'assortit d'un autre argument d'une importance capitale : « Il faut souligner », écrit-il, « qu'il n'existe pas de "texte" en langue dogon relatant les divers épisodes de la création du monde. Griaule et Dieterlen ont constitué un récit continu et cohérent, avec l'aide de quelques sages dogons, à partir de fragments d'informations, progressivement agencés, structurés par les "docteurs" »

les plus qualifiés, dont Ogotemméli fut le premier représentant. Dans ce travail de synthèse, dont les ethnographes se sont fait les interprètes en pratiquant la méthode de la maïeutique socratique, on peut qualifier de théologiens ces informateurs privilégiés, encore que Germaine Dieterlen aurait récusé cette appellation... » (2001 : 72). De Heusch s'est livré à une défense subtile du travail de Griaule et Dieterlen, tout en admettant que la mythologie n'était probablement pas la clé de voûte de toute l'organisation sociale des Dogon comme l'affirmaient ces deux auteurs (De Heusch 1991). Dans sa réponse aux rudes attaques lancées contre Griaule par l'anthropologue néerlandais Walter Van Beek, il argumente avec finesse, en disant en substance : admettons que les Dogon se soient moqué de l'insatiable curiosité de Griaule et aient inventé des catégories et des concepts pour le satisfaire. Ils l'ont nécessairement fait dans leur système de pensée et rien ne permet d'affirmer que ces catégories sont sans intérêt. Luc De Heusch marque un point lorsqu'il explique que si Griaule et Dieterlen avaient présenté leur travail comme un dialogue, comme le résultat d'une invitation à spéculer adressée aux intellectuels dogon, il eût été mieux accepté par l'ensemble de la profession. L'expérience de Griaule serait un exemple probant parmi d'autres du caractère dialogique du texte anthropologique, comme tendirent à le démontrer plus tard les auteurs réunis par James Clifford et George Marcus, dans le livre collectif *Writing Culture* (1986). Dans ce cas, toutefois, l'analyse structurale, en réduisant le langage à un code, néglige le fait que le texte est coproduit par deux personnes de cultures et de formations différentes. En outre, les précautions anti-essentialistes telles qu'elles sont formulées par Luc De Heusch s'oublient très rapidement, car le processus d'écriture du mythe disparaît par définition dans son résultat. Depuis la parution de *Dieu d'eau et du Renard pâle*, tout le monde, à commencer par Luc De Heusch lui-même, s'est mis à parler de la cosmogonie dogon, du mythe dogon, de la culture dogon ou du paradigme dogon, et il en alla rapidement de même pour les Bambara (voir à ce sujet Bazin 1985). Dans son livre *Le Sacrifice dans les religions africaines*, sur la base d'un très petit nombre de textes, Luc De Heusch oppose les paradigmes bambara et minyanka, alors que ces deux groupes n'ont cessé d'échanger des migrants, des récits, des cultes et des rites (De Heusch 1986). Bien que la distinction entre sacrifice conjonctif et sacrifice disjonctif proposée dans ce livre me paraisse particulièrement utile, cette opposition, rapide comme l'éclair, entre Bambara et Minyanka m'a quelque peu choqué, car elle semble ne tenir aucun compte du polymorphisme interne à chaque groupe linguistique, ni des mécanismes de circulation des arts et des savoirs par-delà les frontières de la langue. Il m'a été facile de montrer ailleurs que des pièces reconnues comme des chefs-d'œuvre de l'« art bambara », surtout en ce qui concerne les masques et les cimiers, ont été sculptées et portées par des gens qui

se dénommaient eux-mêmes Bamana et que l'ethnographie coloniale avait étiquetés comme Minyanka ou Minianka (Colley 1998, 2001, 2006, 2009).

Le virtuose de l'analyse structurale a besoin de grain à moudre – c'est-à-dire de mythes, de rites, de représentations mentales à décortiquer, afin de trouver des modèles qui s'opposent clairement les uns aux autres au sein d'un « groupe de transformations ». Pour un disciple des Mythologiques, comme Luc De Heusch, la cosmogonie griaulienne se présentait comme une aubaine, mais aussi un défi : un défi, parce qu'il ne s'agissait plus d'une pensée « sauvage », en liberté dans le corps social et charriée par une mémoire anonyme, mais d'une pensée domestiquée, produite conjointement par des savants locaux et étrangers, et bientôt soumise, grâce ou à cause des ethnographes, à la « raison graphique » (Goody 1980). L'analyse structurale des mythes pose plusieurs problèmes, que l'élégance conceptuelle et l'ingéniosité des rapports d'opposition ne peuvent entièrement masquer : la fragilité des sources, la sélection des traits pertinents et la référence ethnique. D'abord la collecte des informations : un système d'oppositions fonctionne mieux à partir d'une ethnographie relativement faible, ignorant ou sous-estimant le polymorphisme de la vie sociale. L'ethnographie peut être faible de deux manières. Elle peut tout d'abord être rare : là où un ou deux récits présentent une configuration spécifique, l'ethnologue sera enclin à l'attribuer à un trait culturel propre, c'est-à-dire à invoquer, trop rapidement sans doute, la référence ethnique. Lorsque la littérature dispose de descriptions plus denses, on s'aperçoit que les distinctions internes à une culture sont diverses et variées selon leurs conditions d'énonciation, au point qu'il devient difficile d'énoncer une version canonique. Mais un second appauvrissement survient lorsque l'anthropologue structural s'empare de tels matériaux pour dresser le tableau de ses variations. Pour mieux signifier, il fera inévitablement des choix qui auront tendance à ignorer ce qui fait désordre, ce qui s'exprime en demi-teinte, ce qui brouille le schéma, bref, ce qui n'est pas structuralement significatif. Or, dans la plupart des régions d'Afrique, la carte du peuplement, les migrations, l'histoire, la diffusion des langues (et de leurs productions textuelles), la propagation des cultes rendent presque impossible l'affirmation de cultures homogènes et spécifiques. Sur le terrain ouest-africain, en tout cas, nous avons presque toujours affaire à des « chaînes de sociétés », selon l'heureuse expression de Jean-Loup Amselle (1990). Il me paraît, par exemple, impossible d'isoler, sous la grande ombrelle passablement ignorée de l'islam, des « religions » dogon, bambara, sénoufo, minianka, bobo, etc. L'ethnographie peut aussi être faible parce que trop riche : c'est le cas des écrits de l'école de Griaule, qui coproduisait avec ses informateurs des textes destinés à prendre place dans un grand récit cosmogonique

putatif. Éric Jolly (2011) montrera d'ailleurs que les obsessions pour la cosmogonie de Griaule précèdent sa rencontre avec Ogotemméli et que les dessins « dogon » publiés par Griaule ne peuvent pas ne pas avoir été influencés par ses propres préoccupations graphiques. On peut également faire à ces grandes sommes le reproche de se fonder sur les dires plutôt que sur les interactions vécues. Certes, cette littérature se veut scientifique et non fictionnelle, mais elle a tissé ses propres légendes, qui se sont irrémédiablement substituées à la mouvante réalité du terrain. Cette substitution est particulièrement flagrante pour des populations qui sont devenues de véritables mythes occidentaux des temps modernes, comme les Dogon, les Touaregs, les Inuits, les Baka ou les « Bushmen » (appellation péjorative qu'il est difficile de remplacer sans disposer de plusieurs pages d'explication). Car nous avons nos propres mythes et Luc De Heusch, mieux que personne le savait, lui qui écrivit en 1958, dans un autre registre, celui de l'anthropologie de l'art :

« Le lieu commun tenace qui confond sans précaution les manifestations esthétiques dites primitives et l'enfance de l'art s'inscrit dans une erreur de perspective fondamentale, que l'ethnologie s'est appliquée à détruire depuis plusieurs dizaines d'années sans avoir réussi à convaincre le grand public » (1958a : 92).

Je devine sa mauvaise humeur quand, plusieurs décennies plus tard, apparut, comme si de rien n'était, l'expression « Les arts premiers ».

*École des hautes études en sciences sociales
Centre d'études africaines, Paris
colleyn@ehess.fr*

1958a « Le rayonnement de l'Égypte antique dans l'art et la mythologie de l'Afrique occidentale », *Journal de la Société des africanistes* 28 : 91-109.

1958b *Essai sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*. Bruxelles, Université libre de Bruxelles.

1962 *Cinéma et sciences sociales. Panorama du film ethnographique et sociologique*. Paris, Unesco (« Reports and Papers in the Social Sciences » 16).

1971 *Pourquoi l'épouser ? Et autres essais*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »).

1972 *Mythes et rites bantous, 1. Le Roi ivre ou l'Origine de l'État*. Paris, Gallimard (« Les Essais » 173).

1982 *Mythes et rites bantous, 2. Rois nés d'un cœur de vache*. Paris, Gallimard (« Les Essais » 218).

1986 *Le Sacrifice dans les religions africaines*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »).

1991 « On Griaule on Trial », *Current Anthropology* 32 (2) : 434-437.

1997 *Postures et imposture. Nations, nationalisme, etc.* Bruxelles, Éditions Labor, (« Quartier libre »).

2000 *Mythes et rites bantous, 3. Le Roi de Kongo et les monstres sacrés*. Paris, Gallimard.

2001 « Ma dette de reconnaissance envers Germaine Dieterlen », *Journal des Africanistes* 71 (1) : 69-75.

2006 *La Transe et ses entours. La sorcellerie, l'amour fou, saint Jean de la Croix, etc.* Bruxelles, Complexe.

2009 *Pouvoir et religion. Pour réconcilier l'Histoire et l'anthropologie*. Paris, CNRS Éd. – Éd. de la MSH (« Chemins de l'ethnologie »).

AUTRES RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Amselle, Jean-Loup

1990 *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris, Payot (« Bibliothèque scientifique »).

Bazin, Jean

1985 « À chacun son Bambara », in J.-L. Amselle & E. M'Bokolo, eds, *Au cœur de l'ethnie*. Paris, La Découverte : 87-127.

Clifford, James

1988 « On Ethnographic Surrealism », in *The Predicament of Culture*. Cambridge, Harvard University Press : 117-151.

Clifford, James & George E. Marcus, eds

1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.

Colleyn, Jean-Paul

1998 *Bamanaya. Un art de vivre au Mali*. Préface de Giovanna Parodi. Texte en français et en italien, photographies de

Catherine De Clippel. Milano, Centro studi archeologia africana.

2006 *Ciwara. Chimères africaines*. Avec la collab. de Lorenz Homberger. Préf. de Stéphane Martin. Paris, Musée du quai Branly.

2009 *Bamana. Visions d'Afrique*. Milano, Cinq continents.

Colleyn, Jean-Paul, ed.

2001 *Bamana. The Art of Existence in Mali*. New York, Museum for African Art [trad. franç. : *Bamanaya, un art et un savoir-vivre au Mali*. Zürich, Rietberg Museum, 2002].

Detienne, Marcel

1981 *L'Invention de la mythologie*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »)

Douglas, Mary

1973 « Review of *Le Roi ivre ou l'Origine de l'État. Mythes et rites bantous* », *Man new ser.* 8 (3) : 495-496.

Goody, Jack

1980 *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage.* Paris, Minuit (« Le Sens commun »).

Griaule, Marcel

1948 *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli.* Paris, Le Chêne.

Griaule, Marcel & Germaine Dieterlen

1965 *Le Renard pâle.* Paris, Institut d'ethnologie (« Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie » 72).

Jolly, Éric

2011 « Écriture imagée et dessins parlants : les pratiques graphiques de Marcel Griaule », *L'Homme* 200 : 43-82.

Kuper, Hilda

1984 « Review of *The Druken King or the Origin of the State*, by Luc De Heusch », *Ethnohistory* 31 (3) : 219-220.

Mabille, Pierre

1940 *Le Miroir du merveilleux.* Paris, Sagittaire.

Muller, Jean-Claude

1984 « Review of *Mythes et rites bantous, 2. Rois nés d'un cœur de vache*, by Luc De Heusch », *Canadian Journal of African*

Studies/Revue canadienne d'études africaines 18 (1) : 258-261.

Pouillon, Jean

1972 « Compte rendu de L. De Heusch, *Pourquoi l'épouser ? Et autres essais* », *L'Homme* 12 (2) : 151-153.

Revue de l'Université de Bruxelles

1991 *Revue de l'Université de Bruxelles* 3-4 : *Cobra en Afrique. Luc De Heusch et ses amis.* Éd. par Luc De Heusch & Adolphe Nysenholc. Bruxelles, Éd. de l'Université libre de Bruxelles.

Rouch, Jean

1991 « Ni Dieu ni maître ! », *Revue de l'Université de Bruxelles* 3-4 : 221-226.

Van Beek, Walter E. A.

1991 « Dogon Restudied : A Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule », *Current Anthropology* 32 (2) : 139-167 [avec les réponses de R. M. A. Bedaux, S. Preston Blier, Jacky Bouju, Peter Ian Crawford, Mary Douglas, Paul Lane, Claude Meillassoux, Luc De Heusch, Geneviève Calame Griaule].

Luc De Heusch à gauche, avec Jean Rouch, lors du tournage de son film *Sur les traces du renard pâle*, 1983 (in *Revue de l'Université de Bruxelles* [1991])