Systèmes de pensée en Afrique noire

2 | 1976
Le sacrifice I

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché (Haute-Volta)

Première partie

The Gurma sacrificial system (Upper Volta): Part I

Michel Cartry

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/span/330>

DOI : 10.4000/span.330

ISSN : 2268-1558

Éditeur

École pratique des hautes études. Sciences humaines

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 1976

Pagination : 141-175

ISSN : 0294-7080

Référence électronique

Michel Cartry, « Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché (Haute-Volta) », *Systèmes de pensée en Afrique noire* [En ligne], 2 | 1976, mis en ligne le 04 juin 2013, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/span/330> ; DOI : 10.4000/span.330

LE STATUT DE L'ANIMAL
DANS LE SYSTÈME SACRIFICIEL
DES GOURMANTCHÉ (HAUTE-VOLTA)

Première partie

par

Michel Cartry

Dans le champ des pratiques sacrificielles, la variété des faits est si grande, les justifications idéologiques présentées de nature si diverse que toute tentative de définition d'une institution comme celle du sacrifice religieux paraît vouée à l'échec. De fait, la plupart des définitions proposées sont décevantes soit que, trop marquées par la problématique d'une culture déterminée, elles ne puissent convenir à tous les cas connus de formes de sacrifices, soit que, trop générales, elles aient perdu toute fonction de dévoilement. Hubert et Mauss eux-mêmes n'ont pas réussi à dégager un modèle théorique entièrement satisfaisant. L'on doit pourtant reconnaître que leur échec n'est pas dû à un parti-pris de simplification où auraient été minimisées les variations considérables qu'offrent, dans le monde, les différents types de systèmes sacrificiels. A plusieurs reprises, l'"Essai" de 1899 rappelle que "les occasions de sacrifier sont innombrables", que "les effets désirés sont fort différents", que "le sacrifice peut servir deux fins contraires", que "la multiplicité des fins implique celle des moyens", que les pratiques semblent être les plus "opposées", tant "par la nature de leurs objets" que par "leurs résultats". Les travaux sur le sacrifice qui ont suivi l'article d'Hubert et Mauss mettent encore plus fortement l'accent sur la diversité des faits, voire même sur leur hétérogénéité. Davantage, ils révèlent qu'à l'intérieur d'une société culturellement unifiée, l'unité du système sacrificiel ne se laisse pas toujours appréhender.

Les quelques pages que Lévi-Strauss a consacrées au rapport entre le totémisme et le sacrifice nous aident à mieux repérer le genre

d'obstacle théorique auquel on se heurte généralement lorsqu'aux prises avec un système sacrificiel particulier on cherche à délimiter et à construire son objet. Si le sacrifice est "une technique" qui cherche à instaurer un rapport entre "deux termes polaires, dont l'un est le sacrificateur et l'autre la divinité, et entre lesquels, au départ, il n'existe pas d'homologie, ni même de rapport d'aucune sorte (...)", il ne peut obtenir ce résultat qu'au moyen "d'une série d'identifications successives (...) du sacrifiant au sacrificateur, du sacrificateur à la victime, de la victime sacralisée à la divinité ; soit dans l'ordre inverse." (Lévi-Strauss, 1962, pp. 297-298). C'est précisément dans leur incapacité même à rendre compte des procédures spécifiques que le sacrifice met en oeuvre pour produire ces identifications qu'on mesure le mieux, selon nous, l'insuffisance des théories proposées. Au niveau de ces procédures, ce que ces théories ne parviennent pas à expliquer, c'est notamment la façon -- souvent inattendue -- dont le sacrifice "recourt à la comparaison comme moyen d'effacer les différences (...)" (*Ibid.* p. 300).

Mais la stagnation de la théorie a peut-être également une autre cause qui tient elle-même à une autre forme d'embarras devant l'objet. A lire les auteurs, on constate en effet qu'après s'être donnés l'exigence de décrire le sacrifice comme un système dynamique (1), ils éprouvaient les plus grandes difficultés à repérer la place, la fonction et le sens de chacun des éléments constitutants de ce système. A ce point de difficulté, considérons par exemple ce qui se passe dans la relation qui se joue entre le sacrifiant et la victime. La plupart des observateurs des rites sacrificiels ont noté qu'au moment de la mise à mort "la victime ou ce qui en reste (...) va passer au sacrifiant les qualités nouvelles qu'elle a acquises par la sacrification." (Mauss, 1968, p. 242). Ainsi décrite, la nature de la relation entre le sacrifiant et la victime n'embarrasse guère l'observateur. En y voyant comme une sorte d'identification sous l'effet d'un phénomène

(1) Il faudrait s'interroger sur la raison du recours si fréquent dans les études sur le sacrifice à l'utilisation, dans un sens métaphorique, de termes issus de la physique. Griaule (1940) parle de "forces", "d'énergies", "d'accumulateur". Lévi-Strauss, lui, introduit dans son explication une notion de vide qui évoque le principe des vases communicants.

de transfert (un transfert de matière ?), il peut sans difficulté l'intégrer dans un schéma explicatif d'inspiration vaguement maussienne. Puisque le but du sacrifice est d'opérer un rapprochement entre des termes aussi dissemblables que l'homme et la divinité, il faut bien, dans un tel schéma, que la victime posée comme terme médiateur transfère au sacrifiant la marque divine qu'elle a reçue par sa consécration. Mais chacun sait que les données débordent de toutes parts un tel cadre d'explication. Dans bien des systèmes sacrificiels, l'élément animal-victime, qui apparaît d'abord en position de terme médiateur, n'est plus repérable comme tel par l'observateur dès lors que l'élément sacrifiant vient à surgir sur la scène sacrificielle en position de victime. Que devient alors la fonction de l'animal ? Suffirait-il de dire qu'il s'agit d'une victime secondaire ? En quels termes peut-on, en outre, définir le sacrifiant puisqu'au lieu d'un sujet qui opère par le moyen d'une vie autre que la sienne, on a un sujet qui, en se faisant victime, trouve en lui-même la médiation cherchée ?

Dans le système sacrificiel propre à l'Inde brahmanique, on voit fonctionner comme un jeu de miroirs dans lequel l'ensemble des éléments de la scène sacrificielle serait pris. Le sacrifice met en scène différents "personnages" (le sacrifiant, les divers sacrificateurs, les dieux) ainsi qu'une série d'entités par le moyen desquelles ces personnages vont entrer en rapport. Il y a la matière oblatoire (animaux ou végétaux) et l'autel, ainsi que divers éléments matériels faisant fonction d'agents de transformation de la matière oblatoire elle-même (ainsi des foyers et des feux) (2). En examinant les faits attentivement à tous les moments du procès, on s'aperçoit bien vite qu'on ne peut décrire adéquatement ce qui se passe en cherchant à maintenir la

(2) Nous empruntons à une conférence de M. Malamoud les exemples suivants : 1. Celui qu'on appelle *yajamana*, le sacrifiant, et qu'on situe d'abord en position de sujet censé recevoir les effets de l'oblation va se trouver pris dans un système de transformations qui va le constituer en matière oblatoire ; 2. Le *soma*, la matière oblatoire par excellence, est aussi pensé comme une divinité, c'est-à-dire comme un être qui, par rapport à la matière oblatoire, est en position de destinataire ; 3. Le feu qui est l'instrument du sacrifice (il dévore la matière oblatoire et la véhicule vers les dieux) est aussi un dieu, le dieu Agni, destinataire des sacrifices.

fiction d'une correspondance fixe entre telle ou telle des fonctions mises en oeuvre dans le mécanisme du sacrifice (la fonction du sujet sacrifiant, celle de destinataire, celle de victime, etc.) et le personnage ou l'entité qu'on a bien dû d'abord poser comme le représentant attitré de la fonction mais qu'on ne retrouvera pas comme tel dans le déroulement observé. Pour faire image, on pourrait comparer le témoin de tels sacrifices au spectateur d'une représentation dramatique conçue de telle sorte que des déplacements de rôles y interviendraient sans cesse. Un doute grandissant s'emparerait de lui quant à l'identité des personnages en présence, sa question prenant la forme d'un "qui est qui ?"

Nous pourrions multiplier les exemples de systèmes sacrificiels où l'on assiste à de tels déplacements. Selon nous, ce genre de faits touche à l'essence même du sacrifice et c'est parce qu'on les rencontre partout que partout on a l'impression que le mécanisme du sacrifice obéit à une logique déconcertante (3). L'analyse de ce mécanisme requiert probablement d'autres outils logiques et topologiques que ceux dont on use généralement dans les sciences humaines. Ces outils n'ont pas encore été fabriqués mais on pressent déjà qu'il faudra ici d'autres modèles que ceux qui ont fait leur preuve dans la théorie de la communication avec son florilège de notions telles que "code", "message", "émetteur", "destinataire".

* *
*

Si le système sacrificiel des Gourmantché de Haute-Volta (4), dont nous allons maintenant considérer certains aspects, nous confronte à des faits dont l'agencement semble également obéir à une logique déconcertante, c'est d'abord et principalement, croyons-nous, en raison

(3) Il y a dans le monde du sacrifice "un aspect de gratuité puérile", écrit Bataille (1973, p. 60). Quant à Lévi-Strauss (*op. cit.* p. 302), il dit que le système du sacrifice "représente un discours particulier (...) dénué de bon sens".

(4) Les matériaux sur lesquels s'appuie cette étude ont été recueillis dans la région du Gobnangou (sous-préfecture de Diapaga).

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

même du statut ambigu qu'y occupe l'animal. Si, conformément à un usage assez répandu, l'on dit que, pour les Gourmantché, l'animal sacrificiel est une offrande faite aux puissances "surnaturelles", on énonce là quelque chose qui semble bien également reproduire fidèlement le dire de tous les informateurs. Mais dès qu'on entreprend de décrire toutes les opérations centrées sur l'animal (la façon dont on le choisit, la manière dont on en parle, ou dont on le reproduit symboliquement par des signes, les gestes qu'on accomplit pour le mettre à mort, les traitements divers qu'on fait subir à sa dépouille, les règles qu'on suit pour consommer des parties de son corps, etc.), alors la notion d'offrande paraît s'effriter, ne laissant qu'un vague résidu, sorte de terme flottant qui, selon le contexte, renvoie à des signifiés complètement hétérogènes. A la notion vague d'animal-offrande, on peut certes substituer celle de "chose" vivante (5), élue pour servir à l'effectuation d'un meurtre, qui en injectant de la mort dans la sphère de la vie profane va créer les conditions d'émergence d'un espace de rencontre entre les hommes et les dieux. Mais dans cette nouvelle théorie, on comprend mal pourquoi le corps de l'animal doit présenter, comme c'est le cas chez les Gourmantché, des caractéristiques très précises, un peu comme s'il devait répondre en tous points au signalement d'une fiche signalétique dressée par avance. Il y a là pour nous un sujet d'étonnement que nous voudrions faire partager au lecteur. Mais avant d'explicitier ce point, il est indispensable de donner quelques informations générales sur les traits les plus apparents de l'institution.

Le terme gourmantché que nous traduisons par sacrifice est *li-parli* (plur. *a-pada*), terme formé sur le verbe *gi-padi* dont la signification étymologique reste pour nous inconnue (6). Ce verbe paraît bien s'appliquer à l'action principale qu'on accomplit dans toute une

(5) Nous empruntons à Bataille (1973, p. 68) ce mot de "chose". Pour cet auteur, on ne sacrifie que des animaux qui auraient pu être des "esprits", mais qui "secondairement" ont été "asservis", "domestiqués", "réduits" à la "chose".

(6) Lorsque nous serons amenés à reproduire un terme gourmantché déjà cité, nous le transcrirons amputé de son préfixe, nous conformant ainsi à l'usage des dictionnaires (ainsi *bulo* pour *o-bulo*, *parli* pour *li-parli*).

série de rites où l'on peut aisément reconnaître les traits que de nombreux auteurs (Hubert et Mauss, Bataille, Lévi-Strauss, etc.) retiennent comme les traits distinctifs minima de l'institution du sacrifice religieux. Il s'agit de rites destinés à opérer un rapprochement entre un homme ou un groupe d'hommes et une puissance surnaturelle (dite *o-bulo* ; plur. *i-buli*) ou un couple de puissances (le couple *bulo-ancêtre*) (7), au moyen d'une opération qu'au moins provisoirement on peut décrire en termes maussiens : "une forme spécifique de consécration" d'une chose "vivante" (homme, animal, végétal, matière organique), impliquant quelque chose de l'ordre d'une mise à mort.

Dans la société gourmantché du Gobnangou, l'acte de *padi* est si fréquent qu'on peut dire sans excès qu'il est l'un des phénomènes centraux de la vie religieuse. On fait un *parli* soit aux moments solennels du cycle de vie (naissance, dation du nom, circoncision, excision, mariage, funérailles), soit aux dates importantes fixées par le calendrier rituel (avant les semailles, avant les récoltes, avant la consommation des prémices, etc.), soit au hasard des circonstances (pendant une maladie, avant un voyage, chaque fois qu'on se sent

(7) Pour un premier repérage, indiquons rapidement quelles sont les catégories de puissances sur lesquelles fonctionne le système religieux des Gourmantché. D'abord *U-yènu* (*o-tiènu*), la divinité suprême. Entre cette divinité suprême et les hommes, 333 (ou 3333) *buli*, sortes de puissances "fétiches" qu'on ne peut se contenter d'appréhender, ce qu'on fait trop souvent à propos de puissances surnaturelles homologues dans des cultures voisines, comme des esprits distribués dans différents objets ou autels qui leur servent de supports matériels. Les *buli* sont indissociables d'un lieu, qu'il s'agisse d'un lieu trouvé (un arbre, une pierre, la surface de la terre), ou d'un lieu fabriqué (des cercles de pierre, plusieurs variétés d'anneaux métalliques, etc.). Proches des *buli* (sans pourtant jamais se confondre avec eux), leur étant fréquemment associés dans les rites, les *ancêtres* (les morts qui ont laissé des descendants). Il y a également des puissances de brousse (quatre catégories) qui, à la différence des *buli*, revêtent parfois une forme vaguement humaine. En entrant dans le domaine de la magie, on rencontre également la catégorie dite *u-gnoagu* où entrent les médecines, les poisons, les sortilèges, les charmes, les talismans, les philtres. Toutes ces puissances font l'objet de rites de propitiation mais seules certaines d'entre elles sont situées en position de destinataires d'un *parli* : d'abord les *buli* (toutes les catégories à l'exception d'une seule), ensuite les *buli* associés à des ancêtres. On peut faire un *parli* à un *bulo* sans l'associer à des ancêtres mais l'inverse n'est jamais vrai. Les rites adressés à la divinité suprême ne sont pas du type *parli*.

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

vulnérable). Le *parli* peut être de nature individuelle, privée ou publique, les effets attendus du rite portant tantôt sur un individu, tantôt sur un couple, tantôt sur une famille élémentaire, tantôt sur un plus large groupe de gens (maisonnée, lignage, village, région, royaume). En principe, tout individu de sexe masculin peut *padi* dès après sa circoncision. Les femmes peuvent avoir un statut de sacrifiant mais ne peuvent jamais avoir accès à la position de sacrificateur (*o-partiè lo*) (8). Bien qu'elles soient intimement associées au rite (surtout à titre d'épouses du sacrificateur), elles ne peuvent jamais procéder elles-mêmes à l'immolation. Dans la plupart des cas, c'est le sacrifiant qui fait en même temps fonction de sacrificateur (9). Mais dans certains rites sacrificiels commandés par un chef (chef de village, chef de région ou roi), une disjonction très marquée entre le sacrifiant et le sacrificateur peut parfois apparaître. Il en est toujours ainsi lorsque l'animal sacrificiel choisi est un bovin. Dans ce cas, et seulement dans ce cas, c'est un spécialiste appartenant à un lignage de bouchers rituels qui tient le couteau sacrificiel et immole la bête. Une dernière remarque générale complètera cette première mise en place du système sacrificiel des Gourmantché. Dans de nombreux sacrifices un personnage intervient qui n'est ni le sacrificateur, ni le principal sacrifiant mais le maître ou le détenteur de l'objet et du lieu associé au *bulo* fétiche, *o-parlidano*, "le maître du *parli*". Si un membre de son lignage ou l'un de ses neveux utérins doit accomplir un sacrifice auprès de l'objet *bulo* dont il est détenteur, il aura à sortir le fétiche de son abri et à le confier pour un temps à son parent. Il ne sera pas nécessairement tenu de faire lui-même le sacrifice.

Nous sommes maintenant mieux en mesure de formuler la problématique qui nous occupe ici concernant le statut de l'animal. Sur le terme de *padi*, les Gourmantché ont formé des mots composés dont certains connotent des types différents de *parli*. Parmi ces composés, deux

(8) Il n'y a qu'une exception et elle concerne la "soeur" du *nunbado* (souverain du royaume de Nungu). Par bien des traits, cette "reine" était assimilée à un homme.

(9) Faute de place, nous simplifions à l'extrême car il faudrait analyser les types de sacrifice où le travail de sacrificateur revient nécessairement à un neveu utérin, le principal sacrifiant étant l'oncle maternel.

intéressent directement notre propos puisque l'opposition qu'ils servent à marquer entre deux types de sacrifice concerne la modalité d'existence de l'animal. On est mis d'emblée en présence d'une alternative :

-- Il est prescrit au sacrifiant de procéder à une immolation (la victime pouvant être une ou plusieurs). C'est un *padita* (10).

-- Il est prescrit au sacrifiant de s'abstenir de toute immolation, l'absence de tout animal vivant sur la scène sacrificielle étant elle-même donnée dans la prescription. C'est un *padipienli* (11).

Les Gourmantché peuvent jouer sur d'autres oppositions en utilisant d'autres couples de mots. Nous y reviendrons, nous attachant pour l'instant au couple *padita/padipienli*. Prévenons d'abord une première objection. On sait que "pour distinguer le sacrifice de ces faits mal définis auxquels convient le nom d'offrandes", Mauss crut nécessaire de limiter l'emploi du mot à la désignation de ces rites d'offrande où la chose offerte est détruite, en totalité ou en partie. Mais le *padipienli* n'est pas qu'un rite d'offrande. C'est un rite sacrificiel sur la scène duquel aucun animal n'est présent (même à titre de simple ex-voto). Si malgré cette absence, nous pensons néanmoins devoir l'appréhender comme un sacrifice au sens maussien, c'est qu'il y a toujours destruction de "vie", la vie s'incarnant ici sous la forme d'un oeuf de poule que le sacrificateur devra ouvrir, vider et concasser (12).

(10) L'animal n'a pas toujours été le seul être vivant à faire fonction de victime sacrificielle. Le sacrifice humain -- une forme de *padita* -- était pratiqué autrefois. Il était probablement d'occurrence assez rare et ne pouvait être exécuté qu'à la demande d'autorités politiques supérieures (le roi de Nungu, et quelques grands chefs de régions). Ce que nous savons présentement sur son fonctionnement et sa finalité n'est pas de nature à nous permettre d'affirmer, -- comme certains auteurs à propos d'autres sociétés -- que le sacrifice humain aurait une valeur de paradigme et qu'il faudrait partir de lui pour construire un modèle théorique valable.

(11) Nous reviendrons sur le sens de ces noms de *padita* et de *padipienli*.

(12) Dans l'état actuel de nos informations, nous croyons pouvoir affirmer qu'en l'absence d'une victime animale, la présence d'un oeuf de poule et sa destruction est le signe discriminatoire le plus sûr sur lequel on puisse se guider pour comprendre le sens de la coupure qu'introduisent spontanément les Gourmantché entre les pratiques

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

Ce que dans la logique de notre propos nous voulons maintenant mettre en relief est le fait suivant : quelle que soit la variante de *parli* à laquelle on a affaire, et non pas seulement dans le cas du *padita*, l'animal occupe une place essentielle (13). Deux séries de faits nous autorisent à poser qu'il en est également ainsi dans le *padipienli*. Dans ce rite, il y aura toujours une prière qui fera mention de "dons" d'animaux. On nommera ces animaux par leurs noms (connotant une caractéristique physique, noms d'espèce, de "race" ou de variété), puis interpellant la puissance *bulo* à laquelle on sacrifie, on lui parlera en des termes presque strictement équivalents à ceux qu'on emploierait si on était réellement en possession des animaux qu'on nomme ("j'ai tel animal (...), je vais te le donner (...), prends cet animal (...)."). Mais, outre ce type de prière, le *padipienli* -- comme également le *padita* -- mobilisera toujours des signes graphiques d'animaux, de ces animaux mêmes qu'on doit nommer dans la prière. Comme nous l'avons déjà montré dans un article ancien (14), il s'agit de signes gravés sur un petit morceau de calebasse que le sacrificateur utilise comme support écrit des formules rituelles qu'il prononce : "lisant" dans un certain ordre chacun des signes gravés d'animaux, il énumère

rituelles subsumées sous la notion de *parli* et toutes les autres formes d'offrandes rituelles. En de nombreuses circonstances, les Gourmantché propitient les puissances surnaturelles en leur faisant des oblations qui ne sont pas pensées sous le registre du *parli*. Pour un grand nombre de ces oblations, les puissances propitiées sont les ancêtres (autre trait qui les distingue du *parli* où les ancêtres sont toujours associés à des *buli*). Parmi les choses offertes figurent notamment du gâteau de mil (principale nourriture des Gourmantché), diverses variétés de breuvages à base de farine de mil, de la bière de mil (fermentée ou non fermentée), des beignets de haricots, des morceaux de noix de cola, et également de l'eau simple. Ce qui complique le tableau est le fait que certaines de ces offrandes (eau simple et libations de farine de mil délayée dans l'eau) peuvent parfois être introduites dans un *parli* (*padita* ou *padipienli*) à titre de matière oblatore. Suffit-il que ces offrandes entrent dans le cadre d'un *parli* pour que le geste de les offrir soit assimilé à l'acte de *padi* ? Nous ne le pensons pas. Pour *padi*, il faut "tuer" et non seulement "détruire". La destruction d'un oeuf est comme un meurtre perpétré contre toute une descendance. Nous reviendrons sur ce point.

(13) Nous ignorons s'il en était également ainsi dans le sacrifice humain.

(14) Michel CARTRY, Note sur les signes graphiques du géomancien gourmantché, *J. de la Soc. des Africanistes*, XXXIII (1963), 2, 275-306.

à haute voix chacun des noms d'animaux qui y correspondent.

L'animal intervient donc toujours mais son existence peut s'actualiser selon trois modalités : 1. comme être de chair et d'os ; 2. comme "chose" parlée et nommée dans la prière sacrificielle ; 3. comme "chose" écrite au moyen de signes gravés sur un morceau de calèche. Seule la première modalité est soumise à l'alternance présence-absence. Dans le sacrifice dit *padipienli*, l'animal n'apparaît qu'à titre de "chose" parlée et écrite. Dans le sacrifice dit *padita*, le même animal qui est bien là présent comme être de chair et d'os est également présentifié à titre de chose parlée et écrite. On ne peut donc pas dire que la fonction du nom et du signe est de reproduire ("représenter") la chose "réelle" *in absentia*. Ni le nom, ni le signe ne peuvent être appréhendés comme des substituts de l'animal "réel" en tant que victime dans les fonctions couramment attribuées à celle-ci soit d'être comme une sorte de "don rituel" fait aux puissances surnaturelles, soit d'être comme une "chose" élue pour un meurtre destiné à rapprocher les hommes des dieux. Nous écartons d'autant plus cette manière de voir qu'un pareil substitut existe -- substitut, nous le verrons, qui tient "lieu" de victime mais qui ne lui est pas équivalent -- sous la forme d'un oeuf de poule. Il n'y a pas, d'une part, un animal vivant à poser dans le registre du réel, d'autre part, des noms et des signes à appréhender dans le registre de doubles imaginaires dont on s'accommoderait faute d'avoir l'original.

En tant qu'ils apparaissent également dans le *padita*, le nom et le signe ne sont pas davantage appréhendables comme de simples étiquettes ou des sortes d'index fichés sur la "chose" réelle. Que représentent donc ces noms et ces signes d'animaux et quelles fonctions sont les leurs ? Dans quel rapport sont-ils avec le corps de l'animal ou, le cas échéant, avec l'oeuf ? Toute étude du système sacrificiel des Gourmantché qui éluderait ces deux questions laisserait échapper quelque chose d'essentiel. Dans le cadre imparti à cet article, nous allons seulement tenter de les articuler de manière précise et peut-être d'esquisser quelques éléments de réponse.

* *

*

Partout où est attestée l'existence de sacrifices d'animaux, on peut constater que les victimes ne sont choisies que dans un nombre relativement restreint d'espèces. En outre on remarque que parmi les espèces admises un grand nombre de discriminations sont opérées. En raison des caractéristiques différentes qu'ils présentent, certains animaux sont négligés, d'autres strictement prohibés, quelques-uns, au contraire, formellement prescrits. Dans certaines sociétés, le choix de la victime fait même intervenir une véritable casuistique où il faut tout à la fois tenir compte du type de sacrifice opéré, des circonstances où l'on sacrifie, de la nature de la puissance propitiée, etc.

Comment comprendre ces choix ? La réponse d'Hubert et de Mauss reste bien incertaine. Selon ces auteurs, le choix qu'on ferait de la victime s'établirait sur la base de différents critères, le critère dominant étant la position ontologique de l'animal par rapport à la divinité : soit que l'animal soit déjà uni à la divinité (ou à la puissance) par des "liens spéciaux" (appartenance à une espèce sacrée, ou à une classe "d'animaux purs", possession d'un caractère divin congénital, inclusion dans la série des êtres totémiques, etc.), soit que, de par sa nature, il soit, sous un certain rapport, homogène à la nature de cette même divinité, soit qu'il remplisse certaines conditions, le rendant apte "à recevoir la consécration" (absence de défauts, de maladies et d'infirmités).

Ces indications posent plus de questions qu'elles n'en résolvent. Même si l'on veut bien admettre que la catégorie du sacré est, par essence, ambiguë, il n'est pas si aisé de comprendre pourquoi la victime doit être choisie parmi des animaux appartenant à des espèces sacrées ou participant sous quelque rapport à la sphère du sacré, alors même que l'opération du sacrifice a été définie comme visant à réduire un écart entre le sacrificiant et la divinité par le moyen de la consécration d'une victime. L'argument ne vaut que si l'on postule l'existence de deux modes spécifiques de sacralité de l'animal, celui qu'il posséderait déjà avant le sacrifice et celui que, dans son nouveau statut de victime, il va acquérir par le traitement sacrificiel (rites

préliminaires d'onction, d'attouchement, etc., et rite de mise à mort). Mais sous quels traits distinctifs est-il possible de concevoir ces deux modes de sacralité ?

Nos auteurs n'ont pas totalement éludé la question et semblent y avoir répondu en reprenant à leur compte la thèse de Robertson Smith : les animaux choisis comme victimes seraient des créatures d'essence divine qui auraient perdu leur divinité en raison des profanations quotidiennes dont elles auraient été l'objet (15). Pour intéressante qu'elle soit, cette thèse reste assez vague et il aurait fallu pousser l'analyse pour la rendre convaincante (16).

Hubert et Mauss font également intervenir un autre critère de choix, à savoir l'existence d'un lien symbolique entre les caractéristiques de l'animal et "les effets que l'on désirerait produire". Nous verrons que dans le contexte gourmantché ce critère est essentiel ; aussi bien l'esquisse d'analyse qui est faite dans l'Essai pour expliquer la nature de ce lien symbolique est pour nous précieuse. Nous tenterons de montrer qu'elle reste elle-même trop imprécise pour pouvoir nous guider efficacement dans l'approche de notre matériel.

Pourquoi seulement certains animaux sont-ils "bons" à sacrifier ? A cette étape de notre analyse, il n'y a pas de réponse générale à la question. Les animaux qu'il est possible de sacrifier ne sont pas "bons" à sacrifier dans n'importe quelle circonstance. Dès qu'on est confronté à ce problème du choix de la victime, une première distinction s'impose qui ne s'applique pas seulement au cas gourmantché.

(15) G. Bataille énonce une thèse assez semblable mais il l'articule de manière beaucoup plus précise. On ne sacrifie que "ce qui sert", dit cet auteur, et il est donc logique que les victimes soient surtout choisies parmi les animaux domestiques, c'est-à-dire des animaux qui ont été "asservis", réduits "au monde des choses" (au monde de l'utilité). "Intiment", ces animaux sont pensés comme appartenant au monde de "l'immanence" (de la vie "intime") et il faut donc les y rétablir en les retirant du "monde des choses". C'est le sens même de la mise à mort sacrificielle : elle est "une réparation" faite à l'animal réduit à l'état de chose.

(16) De la part des auteurs de l'Essai, il y a aussi un certain arbitraire à poser comme critère privilégié de choix un état de perfection pour l'animal. Outre qu'un pareil critère est loin d'être général, il est à craindre qu'il n'y ait là qu'une fausse évidence où se cache l'idée préconçue, en tout cas jamais démontrée, que l'animal sacrifié est un don fait à la divinité (s'il doit être parfait c'est qu'il doit être digne de la divinité à laquelle on le donne).

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

Tout ordre social est fondé sur un ensemble de systèmes classificatoires primaires dont il est impossible de retracer complètement la genèse. Ces systèmes ne sont pas l'oeuvre d'un législateur mais relèvent d'une sorte de création collective. Dans *Race et Histoire*, Lévi-Strauss a montré que, pour comprendre les configurations variées que présentent en ce domaine les différentes cultures, il fallait bien faire intervenir quelque chose de l'ordre d'un choix, d'un choix à faire entre les diverses combinaisons offertes par le hasard. Dans la société gourmantché, le classement des animaux en deux catégories (les sacrificiables et les non sacrificiables), ainsi que l'établissement de la liste des animaux sacrificiables appartiennent, selon nous, à ces systèmes classificatoires de base. Ils sont une donnée fondamentale de la culture qui s'impose de façon aussi contraignante à ses membres que tous ces autres systèmes de classification qui, pour la même culture, sont au fondement des systèmes d'interdits et de prescription (17). A la suite d'une série de choix primaires fonctionnant selon une logique du compossible, une liste d'animaux sacrificiables s'est comme déposée dans la culture gourmantché et aucun sacrifiant ne peut choisir hors de cette liste sans du même coup s'exclure de cette culture.

En second lieu, il y a les choix que doivent faire les individus et les groupes de cette société quand, en fonction de leurs problèmes particuliers, ils doivent se procurer la victime sacrificielle qui convient à leur cas. Dans la société gourmantché, on ne peut citer aucun exemple de sacrifice où l'animal, explicitement ou implicitement prescrit comme victime, serait un animal indifférencié. Il y a toujours au moins une détermination d'espèce et il y a donc toujours un problème de sélection. Bien entendu les possibilités de choix des individus et des groupes sont contenues dans certaines limites, celles-là mêmes qui sont assignées par la liste de base dont nous parlions plus haut.

Pour comprendre comment s'opèrent les choix des individus et des groupes, il faut introduire une autre distinction. Parfois tout se passe comme si le choix de la victime dépendait d'une sorte de code liturgique transmis par la tradition orale. C'est ainsi que les choses se présentent au moment des sacrifices qui sont effectués dans le cadre

(17) Entre ces différents systèmes, il faudrait arriver à repérer des relations d'implication structurale.

des grandes cérémonies collectives que les Gourmantché appellent *badu*. La fête des prémices est une cérémonie de ce type et le jour où elle a lieu, on assiste dans le village à une véritable hécatombe de victimes sacrificielles. A la suite du chef de village, tous les aînés de lignages doivent sacrifier à leurs *buli* domestiques. En fonction du code liturgique que nous venons de mentionner, chaque sacrificateur, ce jour, sait qu'on doit sacrifier un poulet ou un mouton blanc. Il n'y a pas de cas particulier qui pourrait justifier l'introduction d'une autre sorte de victime. C'est le code, chacun doit s'y conformer. La situation se présente tout autrement pour tous les sacrifices qui n'entrent pas dans le cadre des cérémonies dites *badu* et qui *stricto sensu* sont les seuls auxquels peut s'appliquer le terme de *parli* (18). A la différence du "sacrifice" dans le cadre du *badu*, le *parli* au sens strict est toujours précédé d'une consultation divinatoire de type géomantique. Au terme de la consultation, le client qui s'est fait prescrire tel type de *parli* (à tel *bulo*, en tel lieu, à telle date) (19) saura également, en vertu de la même prescription, les différentes sortes d'animaux sacrificiels qui conviennent en la circonstance. L'individu, client du devin, n'a pas lui-même à opérer un choix en se guidant sur une sorte de code liturgique extra-divinatoire, repérant celle des règles du code qui s'applique à son cas particulier. Le choix des animaux, la détermination de leur nombre, c'est la machine divinatoire qui s'en charge par la mise en oeuvre d'une véritable combinatoire, celle-là même qui a fonctionné pour la sélection des *buli*, des lieux et des dates. Quand le devin aura lu les résultats, il prendra un morceau de calebasse et, face à son client, y gravera deux rangées de signes, l'une "représentant" les *buli* comme objets-lieux qu'il faut propitier, l'autre "connotant" les différents animaux du sacrifice qui sont destinés à ces *buli*. Le jour fixé pour le sacrifice, le client se rendra sur les lieux et, les yeux rivés sur le morceau de

(18) Bien qu'ils n'aient pas d'autres termes pour le désigner, les Gourmantché hésitent à appliquer le terme de *parli* au sacrifice accompli dans le cadre d'une cérémonie *badu*. "Ce n'est pas un vrai *parli*", disent les informateurs. Nous reviendrons sur ce point.

(19) Les prescriptions faites par le devin peuvent concerner d'autres actions rituelles que le *parli*, mais on peut dire que la plupart des consultations géomantiques aboutissent à la prescription d'un *parli*.

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

calebasse donné par le devin, "lira" les prescriptions gravées, y trouvant comme le support écrit de sa prière et de sa gestuelle.

Les choix des animaux sacrificiels opérés par la machine divinatoire ne pourront se faire que dans les limites fixées par la liste de base des animaux sacrificiables. Nous verrons cependant que tout se passe comme si la machine divinatoire avait élaboré sa propre liste d'animaux sacrificiels (20), en introduisant des distinctions raffinées à l'intérieur des grandes catégories d'animaux sacrificiables retenues par la liste. Davantage, nous montrerons que cette seconde liste -- que nous appellerons liste B -- inclut deux animaux "imaginaires", deux créations de l'esprit, qui n'ont pas leur répondant dans la réalité mais dont le seul statut d'existence est celui de chose écrite et de chose parlée. Quand ces différents points auront été élucidés, nous serons mieux à même de comprendre l'ambiguïté du statut de l'animal dans le système sacrificiel gourmantché.

Les animaux sacrificiables.

Nous connaissons dans le détail la liste B, celle-là même qui nous est donnée par la machine divinatoire. Pour comprendre l'originalité de cette liste B, il nous faut d'abord aller à la recherche de la liste de base. Cette liste n'est pas codifiée de façon explicite et il faut donc la reconstituer à partir des données que nous avons recueillies sur les différentes pratiques sacrificielles.

En principe, la mise à mort d'animaux de type sacrificiel (21) ne porte que sur les animaux domestiques (*do-yandi*, litt. "animaux de

(20) Par convention sont appelés ici "sacrificiables" les animaux pouvant être immolés. Par animaux sacrificiels (ou animaux de sacrifice) il faut entendre l'ensemble des animaux qui sont prescrits dans un *parli*, cette prescription pouvant être ou non associée à une prescription de mise à mort.

(21) Comme une équipe d'hellenistes l'a montré récemment, la mise à mort de type sacrificiel doit être analysée en connexion avec d'autres types de mise à mort d'animaux pratiqués dans la même société (dans le contexte de la chasse et de la boucherie, notamment), voire même avec les différentes formes d'homicides rituels. A propos des Gourmantché, nous pointerons au passage quelques connexions de ce type, leur analyse systématique étant ici exclue.

maisons") (22). Le stock animal où la société gourmantché puise pour ses sacrifices est fourni par un ensemble de quatre espèces :

-- dans la catégorie des "choses volantes à plumes" (en gros notre classe des oiseaux), il y a d'abord la poule (poule, coq et poulet). C'est l'animal qu'on sacrifie avec la plus grande fréquence, que le sacrifice soit d'ordre individuel, familial, lignager ou villageois (23).

(22) L'un de nos informateurs nous fit un jour un récit mentionnant une forme de sacrifice portant sur des animaux sauvages (*fua-yandi*, litt. "animaux de brousse"). Le gibier étant la propriété de génies invisibles qui peuplent la brousse (voir note 7), le chasseur, disent les Gourmantché, ne peut atteindre la proie qu'il convoite que s'il a su, au préalable, propitier ces puissances. Notre informateur prétendait que dans certaines circonstances ce rite de propitiation pouvait prendre la forme d'un sacrifice où la victime était un animal de brousse (antilope, notamment). D'abord capturé vivant, l'animal, selon lui, était ensuite immolé au bénéfice de l'une des catégories de génies de brousse. Nous mentionnons ce témoignage mais il nous paraît trop incertain pour nous faire remettre en cause notre conviction que la victime d'un sacrifice (*parli*) doit toujours être choisie parmi les animaux domestiques. Par ailleurs nous avons vu que les "destinataires" d'un *parli* sont toujours des *buli* ou des *buli* associés à des ancêtres. Entre le *parli* et les *buli*, il y a, pensons-nous, un rapport d'implication nécessaire. Cela augmente notre réserve quant à la véracité des faits rapportés ci-dessus.

(23) L'élevage de la poule est partout répandu en pays gourmantché et dès sa petite enfance chaque Gourmantché constitue sa basse-cour. La première poule acquise, c'est la première richesse, le premier "avoir", sorte de premier "capital" qui, par le jeu de la reproduction, va fructifier. Dès qu'on est en possession de quelques poules, on va chercher à s'en servir à des fins d'échange, pouvant, par exemple, troquer une dizaine de poules contre une chèvre ou un mouton. L'élevage des poules n'est pas principalement destiné à l'auto-consommation familiale, car il est assez rare qu'on tue l'un de ses poulets pour améliorer l'ordinaire des repas. La place importante qu'occupent ces gallinacées dans la vie des Gourmantché tient en partie au rôle capital qu'ils jouent dans les rapports sociaux pour inaugurer ou sceller des cycles d'échanges (économiques, matrimoniaux ou rituels) entre des groupes ou entre des individus. Si l'on ne veut pas tendre une main vide, c'est le premier cadeau qu'on fait à l'Autre (cadeau à l'étranger de passage dans votre maison, cadeau accompagnant toute demande préliminaire auprès de l'Autre -- groupe ou individu -- avant d'entamer des négociations sur le fond). Mais la valeur de ces animaux tient également à la place prépondérante qu'ils occupent dans les sacrifices. Poules, coqs et poulets sont les animaux sacrificiels par excellence. Beaucoup de sacrifices de poules impliquant une distribution des parties du corps de la victime aux "proches" du sacrifiant, c'est principalement sous forme de viande sacrificielle (*par-nangu*, litt. "viande du *parli*") que la chair de l'animal est consommée dans le cadre familial ou lignager. Principalement mais non exclusivement : il peut arriver que, pour

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

-- dans la catégorie des *tanana* (litt. "les quatre pattes"), sous-catégorie des *mitabarma* ("les pieds fendus en deux", en gros nos ongu-lés artiodactyles), viennent ensuite les caprins, les ovins (24) et les bovins (25). Les sacrifices des caprins et des ovins se font surtout au niveau familial. Bien moindre que dans le cas des poules et des coqs, le nombre d'animaux de ces deux espèces qui, chaque année et dans chaque famille, tombe sous le couteau du sacrificateur, n'est pas négligeable. Beaucoup plus rare est le sacrifice des bovins (au maximum, trois ou quatre têtes de bétail, par village, chaque année). Le type de sacrifice où la victime est choisie dans cette dernière espèce a une configuration particulière. C'est le seul dont on puisse dire qu'il suffit d'avoir déterminé la nature de la victime (du point de vue de son appartenance à une espèce déterminée) pour qu'on sache nécessairement du même coup quels seront les personnages qui devront automatiquement entrer sur la scène sacrificielle et quel sera le *bulo* qui y sera propitié. En premier lieu, on saura que le *bulo* à propitier est le *bu-nakpambu*. C'est une catégorie de *bulo* intimement associée à un arbre de l'espèce *Afzelia africana*. Sous l'aspect d'un arbre ou d'un arbuste connu de tous, sis en quelque endroit du paysage, un représentant de cette catégorie de *bulo* est présentifié dans tous les

nourrir l'hôte que l'on veut honorer, on décide de tuer une de ces volailles. En pays gourmantché, on dénombre plusieurs races de poules (races locales, races d'importation et produits de croisement). On trouve aussi une multitude de variétés dont la détermination est faite à partir de caractéristiques physiques apparentes (liées au plumage, à la crête ou à des anomalies des pattes). Il n'est pas rare de rencontrer des variétés de poules ainsi distinguées qui soient communes à plusieurs races. Pour une excellente étude de l'élevage de la poule chez les Mossi, voir L. Kabore (1970).

(24) L'élevage des caprins et des ovins se pratique également à l'échelon familial, la garde de ces animaux étant confiée le plus souvent à des enfants. Ovins et caprins sont aussi des biens d'échange qu'on peut vendre ou troquer. Là encore il n'y a guère d'auto-consommation familiale sauf sous forme de viande sacrificielle.

(25) Les propriétaires de bovins ne sont qu'en très petit nombre (chefs de village, aînés de lignage, parfois quelques femmes). L'élevage de ce type de bétail est confié à des bouviers peul. Le fait d'avoir des boeufs est encore aujourd'hui le symbole de la richesse par excellence.

villages (26). Il est "l'autorité" suprême du village, celui dont on dit qu' "il y commande le ciel, la terre et les hommes". La victime qui lui convient par excellence est le taureau et le rapport privilégié qu'il entretient avec ce type d'animal est une marque si essentielle de son identité que le nom qu'on lui donne (*nakpambu*) signifie à peu près "tueur de taureaux" (27). En second lieu, on saura également que pour un rite sacrificiel impliquant l'immolation d'un taureau sur l'arbre du *nakpambu*, il n'y a qu'un seul sacrifiant possible : le chef de village agissant en tant que représentant de l'ensemble de la communauté villageoise. On saura enfin que dans cette circonstance le chef-sacrifiant ne peut lui-même immoler mais doit confier ce rite sanglant à un spécialiste obligatoirement recruté dans une corporation de bouchers rituels.

Des prélèvements d'animaux à des fins de sacrifice se font également dans deux autres espèces domestiques : celles de la pintade et du chien. Les sacrifices où l'un de ces deux animaux est pris pour victime occupent une place singulière dans l'ensemble du système sacrificiel. Le sacrifice de la pintade (domestique) est l'apanage d'un clan unique qui, entre autres prérogatives, a l'exclusivité du culte rendu à Berdoiri, un *bulo* qui est au sommet de la hiérarchie des puissances surnaturelles de son espèce, celui dont on dit qu'il est "le père et la mère de tous les *buli*". Le sacrifice du chien est une pratique attribuée aux Tankamba, une ethnie située non loin de Gbongou mais qui autrefois, avant même les Gourmantché, occupaient ce territoire. Mais cette même pratique sacrificielle est également attribuée aux sorciers et sorcières. Ils iraient en cachette sacrifier des chiens à un *tingbantani*, la seule variété de *bulo* dont on dit

(26) Le choix d'un nouveau site pour la construction d'un village est en partie subordonné à la découverte d'un *Azalia africana*. L'arbre devient le lieu cultuel principal du village. Quand cet arbre vient à tomber, on n'abandonne pas pour autant le lieu. N'importe quel arbuste poussant dans ses environs sera appréhendé comme l'équivalent symbolique de l'*Azalia*.

(27) Si le taureau est exclusivement réservé au *bulo* de la catégorie *nakpambu*, il n'en est pas la victime exclusive. Ovins et poulets sont aussi pour lui des victimes possibles. Dans ce cas, la fonction de sacrifiant n'est plus la prérogative exclusive du chef de village.

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

précisément qu'on ne peut jamais lui vouer aucun culte, que ce culte soit ou non d'ordre sacrificiel (28). Notre but n'étant pas de chercher à traiter l'ensemble des problèmes que pose la composition de la liste des animaux sacrificiables, nous ne nous arrêterons pas davantage sur ces pratiques sacrificielles à caractère exceptionnel. Nous allons maintenant concentrer notre attention sur les quatre espèces principales.

Dans chacune des quatre espèces, tous les représentants de l'espèce ne sont pas "bons" à sacrifier. Pour qu'ils soient tels, il faut -- et il suffit -- qu'ils appartiennent à certaines catégories, celles qui permettent généralement aux Gourmantché de classer les individus d'une même espèce animale. Ces catégories sont définies, non à partir de caractéristiques morphologiques de type racial, mais en fonction de différences par rapport à la fonction de reproduction : d'une part la différence sexuelle, d'autre part des différences liées aux étapes successives qui jalonnent le parcours des vies individuelles des deux sexes, du point de vue de la procréation.

Précisons qu'à ce niveau la sélection s'opère encore de façon quasi-automatique, et non sous la pression d'une instance précise chargée de contrôler le respect des interdits ou de veiller à la bonne exécution des prescriptions. Sauf, peut-être, dans un contexte de sorcellerie, personne ne songerait à sacrifier des animaux qui ne font pas partie de la liste de base. Ils sont jugés impropres à assurer l'efficacité du rite sacrificiel et il n'est pas nécessaire de les frapper d'interdit. Il y a simplement des animaux exclus et exclus parce que jugés inaptes à remplir la fonction.

Le tableau suivant (fig. 1) montre comment se distribuent dans chacune des espèces mentionnées, en fonction du sexe, d'une part, d'étapes dans le déroulement de la procréation, d'autre part, les catégories d'animaux où se prélèvent les victimes sacrificielles.

(28) Le *tingbantanli* est un solitaire qui n'est pas inclus dans la famille des 333 *buli*. Il n'a aucun point d'ancrage fixe mais poursuit son errance solitaire sur tout le territoire villageois, frappant sans discrimination tous les êtres qui font obstacle à son parcours. Seuls les sorciers peuvent se l'attacher par la promesse de partager, avec lui, les "âmes" de leurs victimes.

Michel Cartry

	<i>sexe</i>	<i>étapes dans le déroulement de la procréation</i>	<i>remarques</i>
<i>caprins</i>	certaines mâles	seuls les boucs non castrés et parmi ceux-ci les jeunes	
	certaines femelles	seules les chèvres pubères nullipares	
<i>ovins</i>	certaines mâles	seuls les béliers non castrés et parmi ceux-ci les jeunes	Bien que non sacrifiable la brebis pubère nullipare joue un rôle dans le sacrifice
	aucune femelle		
<i>bovins</i>	certaines mâles	seuls les taureaux non castrés	
	aucune femelle		
<i>poules</i>	certaines mâles	seuls les coqs en âge de reproduire	
	certaines femelles	seules les poules fécondables	

Fig. 1

Si nous considérons les "quatre pattes" (quadrupèdes), plusieurs faits significatifs ressortent clairement de ce tableau. On remarque d'abord que les exclusions portent davantage sur les femelles que sur les mâles. A quelque étape dans la procréation qu'elles en soient, les vaches et les brebis ne sont jamais sacrificiables. En second lieu, on constate que dans les trois espèces l'exclusion frappe en totalité les individus des deux sexes inaptes à la procréation. Parmi les mâles, ne sont pas "bons" à sacrifier ni les castrés, ni ceux que l'âge a rendus inaptes (29). Parmi les chèvres (les seules femelles sacrificiables), on ne sacrifie ni les impubères, ni les stériles. Mais un troisième critère de discrimination paraît plus insolite : dans l'ensemble des chèvres fécondables, on ne retient que les nullipares (30), les

(29) Nous ignorons si les mâles gardés pour la reproduction peuvent parfois être sacrifiés. En principe, on ne sacrifie que les jeunes mâles.

(30) Bien qu'elle ne soit jamais immolée, la brebis pubère nullipare joue un rôle essentiel dans certains types de sacrifices. Elle est "vouée" au *bulo* de femme dit *djienguili* et, lors d'un sacrifice à ce *bulo*, elle est censée lui servir de monture. On dit qu'elle est le "cheval du *bulo*"

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché primipares et les multipares étant frappées d'exclusion.

Au niveau de la liste fabriquée par la machine divinatoire, on dénombre une grande variété de poulets sacrificiels. Quand le client d'un devin se met en quête du poulet prescrit, il doit veiller à ce que le spécimen choisi soit conforme au modèle donné par la divination et il ne pourra faire ce choix que parmi les animaux capables de procréer. Mais ici la stérilité est la seule clause restrictive donnée par la liste A.

Nous savons maintenant quelles sont les conditions que doit remplir un animal pour que les Gourmantché le jugent "bon à sacrifier". Est-il possible d'aller plus loin et d'arriver à dégager, sous les différentes conditions mentionnées, les déterminations essentielles du concept de victime sacrificielle tel que l'ont élaboré les Gourmantché ? S'il y a là, en effet, un travail d'analyse indispensable à mener, l'état actuel de nos informations ne nous permet pas présentement de le conduire d'une manière vraiment systématique. Nous nous contenterons d'esquisser quelques directions de recherche.

Parmi les conditions de "sacrifiabilité", celle qui concerne l'appartenance des animaux aux quatre espèces mentionnées pose pour nous le plus de problèmes. Quels traits sont communs aux animaux de ces quatre espèces qui les qualifient pour en faire des victimes sacrificielles et les seules victimes sacrificielles possibles ?

Nous avons déjà indiqué que la possession de bétail (petit et gros bétail) était l'une des marques essentielles de la richesse, de cette forme de richesse que les Gourmantché appellent le *bali* (une modalité de la catégorie de l'Avoir). Avec l'argent et les rizières, d'apparition relativement récente (31), le bétail est cette catégorie de biens que doit nécessairement posséder l'individu qui prétend au

permettant à celui-ci d'atteindre des lieux où les effets qu'on attend du sacrifice pourront se produire. Si cette brebis met au monde des béliers, ces derniers seront les premières victimes sacrificielles du *djiengui*.

(31) Dans la région du Gobnangou, le riz (une variété asiatique introduite il y a une vingtaine d'années) est une culture commercialisée à une très grande échelle. Sous l'emprise de la nécessité, la commercialisation du mil (la culture de base traditionnelle) commence à se répandre.

nom prestigieux d'*almanidano* (32). Des greniers de sorgho bien remplis, des champs de mil vastes et fertiles, des plantations de néré, une nombreuse clientèle toujours mobilisable pour quelque travail collectif, ne valent jamais à leur possesseur l'octroi d'un tel nom. Incontestablement, la richesse en terres et en produits de la terre se situe dans un autre registre de l'Avoir que la richesse en bétail (33).

Peut-on définir plus précisément cette catégorie de biens économiques qui sont subsumés sous la notion de *bali* ? Remarquons d'abord que pour l'observateur extérieur ces biens se signalent d'emblée dans leur différence par la manière même dont ils sont gérés. Une mentalité calculatrice, une volonté certaine d'enrichissement personnel s'y manifestent en toute clarté. Le style de gestion qu'on peut observer à propos d'autres biens (biens fonciers, biens vivriers, produits de l'artisanat) paraît ici tout autre.

Concentrons maintenant notre attention sur la basse-cour et sur ces "biens marchands" que représentent les caprins, les ovins et les bovins. Réserve faite pour les bovins, en ce qui concerne le troc, tous ces biens entrent dans des circuits d'échange marchand (troc et vente). Avant la période coloniale, ils avaient déjà une valeur monétaire, estimée en cauris, et avec le produit de la vente, on pouvait acquérir d'autres biens, faire face à différentes dépenses ou compléter sa réserve monétaire. Les bénéfices parfois importants qu'on en retire aujourd'hui, on cherche fréquemment à les réinvestir en vue d'accroître le nombre de ses chèvres ou de ses moutons. Les plus chanceux se constituent ainsi un petit capital. A quoi sert ce capital ? En simplifiant, on peut dire qu'il se présente comme une sorte de réserve permettant de couvrir les très importantes dépenses impliquées par le circuit matrimonial. Il y a là comme une assurance prise sur l'avenir : on pourra aider les siens à régler leurs dettes envers leurs futurs beaux-parents mais on pourra aussi acquérir, pour soi-même, une nouvelle épouse.

(32) Homme qui tire son pouvoir et son prestige de sa richesse et non d'un statut de naissance.

(33) Nous parlons ici de la terre où sont mises en culture les céréales traditionnelles, le mil en particulier. Une terre à mil peut être prêtée -- elle l'est même fréquemment -- mais elle ne peut être vendue.

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

Quelques privilégiés peuvent se dispenser de puiser trop vite dans ce petit capital et parviennent, en partie grâce à lui, à acquérir quelques têtes de gros bétail. Il n'est pas possible d'analyser en détail la fonction économique et sociale de l'élevage des bovins mais on peut en dire quelques mots. On l'a déjà noté à propos d'autres sociétés d'Afrique : le désir ardent d'avoir des vaches et d'en avoir de plus en plus revêt incontestablement une apparence de gratuité. Il ne s'agit pas de dénier toute signification économique aux motivations des Gourmantché en ce domaine. On peut vendre des têtes de bétail (à notre connaissance, on ne peut jamais les troquer) et il arrive même assez fréquemment qu'on le fasse. Là encore on le fait surtout pour des paiements en direction des parents alliés, ceux dont on a reçu des femmes. Un candidat à la chefferie pourra également vendre un taureau pour faire des cadeaux (noix de cola, gourdes de bière de mil, pagnes, boubous) aux gens du village dont il recherche l'appui pour sa campagne politique. Dans tous les cas, c'est toujours après beaucoup d'hésitations, et avec un sentiment certain de répugnance, qu'on prendra la décision de vendre. Le vendeur semble se dire qu'aucun avantage, qu'aucune satisfaction de prestige, ne compensera jamais l'amputation de son troupeau. Il y a là pour lui comme une perte de jouissance qu'il ne pourra combler qu'en rachetant une tête de bétail. Mais une autre remarque s'impose. On vend des poules pour avoir une chèvre ou un mouton, des ovins et des caprins pour acheter une vache ou un taureau. On ne vend guère un taureau pour acquérir un autre bien de rapport. Si on trouve aujourd'hui des exemples de ce genre de pratique (une sorte de conversion de capital : quelques têtes de bétail pour acheter un véhicule d'occasion à usage commercial), l'opinion publique la réproouve. Dans le registre de cette catégorie de richesse qu'est le *bali*, il n'y a pas de bien supérieur.

Résumons nous. Si la volaille représente une source potentielle de richesse, le petit bétail lui, est déjà le signe d'une certaine richesse de type *bali*. Bien que les poules, les caprins, les ovins qui se distribuent dans les différents poulaillers ou bergeries d'un *diegu* (grande maison) ne servent pas toujours à l'échange (34), il

(34) Les animaux élevés dans une maison ne peuvent pas tous sortir de la maison. On en garde pour les grands "repas cérémoniels", pour honorer un étranger de passage ou encore pour les sacrifices. En outre, certains spécimens sont obligatoirement gardés.

est dans leur nature d'être des biens d'échange. Dans le village, entre villages ou sur le marché, ils passent de mains en mains : on les donne, on les troque, on les vend. Comme on s'en sert aussi pour évaluer le prix d'autres biens (d'autres produits), ils participent de l'essence de la monnaie. Contrairement à ce qui se passe pour d'autres formes de rentrées monétaires, il n'y a pas de limite vraiment stricte fixée au genre de dépense que leur vente permet de couvrir. Les termes de "biens de rapport" (on les gère avec un souci avoué de rentabilité) et de "biens de placement" (on tend à les acheter de préférence à d'autres pour réinvestir les bénéfices réalisés) leur conviennent également. On peut aussi risquer à leur propos le terme de capital, une forme embryonnaire de capital. De ce capital, on attend surtout, nous l'avons vu, qu'il vous permette d'avoir un jour accès à la propriété de vaches et de taureaux. Si les ovins, les caprins représentent une certaine forme de *bal'i* (de richesse), les bovins sont la richesse même, et il y a là, peut-être, comme une différence de nature. On peut additionner toutes les motivations qui poussent un Gourmantché à se rendre maître d'un tel capital, objet de toutes les convoitises, que constitue un troupeau de bovins, on se trouve toujours en présence d'un reste, un reste non fonctionnel, condition d'accès à l'ordre de la jouissance.

En disant des Gourmantché qu'ils sont des éleveurs de poules, de caprins et d'ovins, on sous-entend nécessairement par là qu'ils exercent un contrôle -- et un contrôle en vue d'un profit -- sur la reproduction de ces animaux. Ils contrôlent également la reproduction du troupeau de bovins dont ils sont éventuellement propriétaires mais cette fois indirectement et en surveillant la gestion des éleveurs peul qui en ont la garde. Aucun propriétaire de biens d'élevage ne peut se dispenser de prendre en considération le "taux de reproduction" de ses bêtes, ne serait-ce que pour maintenir le volume de son capital. Le mode de gestion de ce type de bien implique même qu'on spéculé sur le croît. Ceci posé il n'est pas inutile de préciser que, contrairement à d'autres éleveurs, les Gourmantché fixent des limites précises au contrôle qu'ils exercent sur la reproduction. S'ils interviennent dans ce domaine, c'est avec l'unique souci de maintenir, ou d'accroître, le volume du capital. La sélection que le propriétaire d'une basse-cour, ou d'une bergerie, va devoir nécessairement opérer entre ses

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

animaux n'a jamais pour objectif de fabriquer des produits spécialisés en fonction des usages différents que l'on peut faire de leurs corps ou des produits de leurs corps (il n'y a pas d'animaux sélectionnés pour la ponte, la production de lait ou la viande de boucherie) (35). Le problème est plus complexe dans le cas des bovins, mais la situation n'y est pas très différente. Si, comme pour les caprins et les ovins, on pratique la castration d'un certain nombre de mâles, c'est uniquement dans le but d'empêcher une trop forte concentration de reproducteurs. On n'ignore pas que celle-ci peut créer de mauvaises conditions de reproduction.

Il y a un autre aspect de la sélection qu'il nous faut mentionner. L'éleveur peut modifier la composition de sa basse-cour, se séparer de certaines bêtes, en acquérir de nouvelles, ou veiller jalousement sur la santé de quelques spécimens valorisés. Mais nous entrons ici dans un autre domaine, celui-là même qui concerne la sélection de la victime sacrificielle. Nous en parlerons plus loin.

Les poules, les caprins, les ovins et les bovins sont-ils les seuls animaux à partager les traits que nous venons de mentionner ? Nous pensons qu'il en est bien ainsi et qu'il est donc légitime de chercher dans ces mêmes traits ce qui les qualifie à la fonction de victime sacrificielle. Nous voulons néanmoins tenter une sorte de contre-épreuve en nous assurant que les autres animaux domestiques qui sont aussi des biens appropriés à titre individuel s'inscrivent bien, pour les Gourmantché, dans une autre catégorie de l'Avoir.

Dans la plupart des maisons gourmantché, on voit librement évoluer ces compagnons de l'homme que sont le chien et le chat. Ici ou là, on remarque également la présence de quelques ânes. Plus rarement, dans la maison du chef de village et parfois aussi dans celles de quelques riches notables, on rencontre encore le cheval. Ces animaux ont chacun leur propriétaire et un tiers ne peut se les approprier que par un rapt qui est lui-même perçu comme un vol. En retenant, *grosso modo*, les mêmes critères que ceux que nous avons utilisés pour la volaille et le cheptel, cherchons maintenant à préciser la nature de ces autres types de "biens vivants" (fig. 2).

(35) Les Gourmantché ne consomment ni les oeufs de poule, ni le lait de chèvre ou de brebis, ni le lait de vache (ce dernier étant laissé aux Peul).

	<i>statut du propriétaire</i>	<i>mode d'acquisition et d'échange</i>	<i>tendance à l'accumulation</i>	<i>contrôle de la reproduction</i>
<i>chien</i>	riches et pauvres	par voie de don ni achat, ni vente, ni troc	presque nulle	aucun
<i>chat</i>	idem	idem	ne se pose pas	ne se pose guère
<i>cheval</i>	le chef (toujours), quelques "nobles" (membres du clan du chef)	surtout par voie d'héritage, parfois par voie de don, autrefois par la voie du troc, en échange de "captifs". Aujourd'hui (rarement), par l'achat auprès d'étrangers spécialisés dans ce type de commerce. Jamais vendu.	nulle sauf chez certains chefs su- périeurs qui pouvant bénéficier de dons redistribueront par voie de don. Aucun souci d'augmentation du croît inspiré par une logique du profit	prêt d'étalons mais aucune constitution d'écuries de production d'étalons, élevés pour la reproduction
<i>âne</i>	le chef (toujours) et quelques particuliers	surtout par voie d'héritage, parfois par l'achat auprès d'étrangers spécialisés Jamais vendu.	nulle sauf chez certains chefs dans un souci d'ordre religieux. Au sujet du croît : même remarque que pour le cheval	?

Fig. 2

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

Deux mots seulement sur le chien et le chat. Comme dans la plupart des sociétés africaines, y compris celles qui les sacrifient ou qui en font élevage, les valeurs attribuées au chien et au chat ne sont évidemment pas du tout du même ordre que celles qui sont associées à la volaille et au bétail (36). Dans la relation à l'Avoir, les deux classes d'animaux constituent, chez les Gourmantché, deux séries hétérogènes, dont le seul trait commun est d'appartenir à l'ensemble "animaux de ferme" (37). Il nous suffira ici de remarquer que, si la possession de ces animaux "familiers" de l'homme peut parfois revêtir un aspect utilitaire, elle n'est jamais et en aucune façon un trait de richesse économique, ou encore moins une source de profit (38).

Dans l'univers symbolique des Gourmantché, le cheval occupe une place unique et il faudrait de longs développements pour arriver à la circonscrire de manière précise (39). Si le fait de posséder un cheval implique souvent une certaine aisance économique (masse monétaire disponible -- argent ou cauries -- pour un éventuel achat, richesse en mil pour l'entretien), il n'est pas en lui-même signe de richesse. Il a plutôt une valeur emblématique marquant une position sociale due à un statut de naissance. Le cheval est d'abord l'emblème du chef (40). Si le roi ou certains chefs supérieurs pouvaient posséder autrefois des écuries (41) (auxquelles étaient attachés des palefreniers), une

(36) L'analyse des positions symboliques respectives du chien et du chat mériterait une longue étude qu'il n'est pas possible de faire dans le cadre de cet article.

(37) Terme d'ailleurs "discutable" dans le cas des bovins dont la garde et l'entretien sont confiés aux Peul vivant le plus souvent en "brousse".

(38) Il arrivait autrefois que des chiens soient utilisés dans certaines formes de chasse collective. Cela ne rapportait guère au possesseur de la "meute".

(39) Le mythe de fondation du royaume gourmantché attribue à cet animal une origine céleste. Le héros civilisateur était descendu du ciel monté sur un cheval blanc rayé de noir.

(40) Seuls le roi, les chefs de village et les membres de certains clans aristocratiques ont le droit de posséder ou de monter le cheval. Ce n'est plus entièrement vrai aujourd'hui. Le *bardjua*, "le noble", est connoté dans la géomancie par une figure qui désigne le quadrupède : selon le contexte, soit la chèvre ou le mouton, soit le cheval. Le noble, c'est d'abord le cavalier.

(41) Les chevaux provenaient soit de dons faits par des "vassaux" ou des "clients" des chefs, soit d'acquisitions faites auprès d'ethnies étrangères (Songhay, Djerma) en échange de captifs.

telle possession n'était jamais assimilée à celle d'un capital. Le cheval sert de monture (autrefois utilisé pendant les guerres, il est aujourd'hui le seul moyen de locomotion digne d'un prince). La forme d'élevage dont il est l'objet ne prend pas l'aspect d'une production de biens d'élevage qu'on pourrait vendre ou dont on pourrait tirer un profit commercial. On ne vend pas son cheval ; il y a là comme un interdit et un interdit d'autant plus strict que l'animal a été acquis par voie d'héritage (42). Le cheval que le chef aura hérité de son prédécesseur ou que le fils aîné aura reçu de son père fera l'objet de soins particuliers. On l'entretiendra avec tendresse comme un compagnon qu'on laissera grandir et vieillir auprès de soi dans sa maison. En le vendant on s'expose à la colère des mânes de son père ou de tel ou tel de ses aïeux. Elles viendraient hanter les rêves du prodigue et profèreraient contre lui de terribles malédictions. Symbole vivant des ancêtres, sa présence dans la maison force au souvenir et rappelle les devoirs dus aux morts. Entre le cheval et le chef, l'intimité est parfois telle que, à la mort de son propriétaire, on laisse le cheval s'égarer dans la brousse (43) Tout se passe comme si certains morts ne parvenaient jamais à "faire le deuil" de l'animal qu'ils ont laissé. Quand ils viendront se réincarner sous la forme de "bébés-ancêtres", ils refuseront de sortir de la matrice de la parturiente tant que leur cheval ne leur aura pas été montré. De fait, lors de certains accouchements difficiles, on place le cheval de l'ancêtre à côté de la porte de la case de la femme qui accouche.

L'âne est aussi un animal sacré mais sa sacralité est d'une autre essence que celle du cheval. De tous les animaux domestiques, il est peut-être le moins utile et il a fallu l'influence d'autres ethnies spécialisées dans le commerce pour que certains individus se risquent parfois à l'utiliser pour le transport de charges. Comme le cheval,

(42) Un proverbe dit : "Si tu vends ou égorges ton cheval, ton frère (frère de clan) va te capturer."

(43) Cela se pratique dans certains clans aristocratiques. On monte le cadavre du chef sur le cheval et des fossoyeurs conduisent l'animal en brousse. Puis on précipite le cadavre dans une fosse, et on abandonne la monture.

on l'entretient jusqu'à la fin sans jamais songer à s'en servir de façon profane, pas même dans un souci d'allègement des efforts de l'homme. Animal en un sens complètement inutile, sa fonction symbolique, en revanche, est essentielle. Tout se passe comme si on lui avait restitué, au niveau symbolique, la fonction même dont on l'avait exempté dans la réalité. En effet, cette position de bête de somme qu'il occupe dans d'autres ethnies, il la réinvestit ici dans le travail rituel. Chaque maison de chef doit abriter des ânes et cette prescription est justifiée dans les termes suivants : l'échine de l'animal, dit-on, est le fondement le plus ferme qu'on puisse trouver, sur lequel pourront s'étayer et la demeure et son prestigieux occupant. A propos de la brebis nullipare, nous indiquions que le géomancien pouvait prescrire un rite destiné à la vouer "vivante" au *bulo* (de femme) de la catégorie *djienguili* (44). Au terme de la consécration, elle appartient au *bulo* comme le cheval appartient au cavalier : elle est sa monture. Le premier mâle né de cette brebis sera destiné à être l'une des prochaines victimes sacrificielles offertes à ce même *bulo*. Or un rite semblable est effectué avec une ânesse nullipare. La plupart des ânes qu'on voit dans d'autres maisons que celles du chef constituent souvent comme des réserves sacrées où, après prescription du devin, on pourra prélever une ânesse nullipare (pour soi ou pour les autres), destinée à être ainsi consacrée à un *bulo*. Le *bulo* ici consacré appartient à la même catégorie, mais dans la hiérarchie des *buli*, il est situé plus haut ; c'est pour cette raison qu'il est toujours placé au centre de la maison. Il est le *bulo* de la "femme parente de la terre", l'aieule éloignée dont provient le segment de lignage de la maison. L'ânesse qu'on va consacrer est achetée par le maître de la maison.

Nous venons de comparer diverses formes d'appropriation d'animaux domestiques et nous avons acquis la certitude que, du point de vue de la nature de la relation au possesseur, la poule, la chèvre, le mouton et la vache, d'une part, le chien, le chat, le cheval et l'âne d'autre part, forment, aux yeux des Gourmantché, deux séries hétérogènes.

(44) Ce rite est accompagné d'un sacrifice mais n'est pas, en lui-même, un sacrifice.

Selon nous, la différence réside moins dans la quantité et l'importance des usages (45) -- ou des services -- possibles à partir d'eux que dans la possibilité de les traiter ou non et de manière systématique comme des moyens de rapport. Par moyens de rapport, nous entendons ici des possessions, ou des biens, qui n'ont pas d'abord leur valeur en eux-mêmes mais en fonction des biens supplémentaires ou complémentaires qu'il est dans leur nature de produire ou de reproduire en série.

Des animaux comme le cheval ou le chien sont appréhendés non pas tellement comme des semblables de l'homme mais comme des singularités irremplaçables porteurs et témoins d'un fragment d'histoire de la maison. Il n'y a ici aucun désir d'accumulation. On ne cherchera pas systématiquement à combler par un autre représentant de la même espèce la place vacante qu'ils laissent en mourant ; inversement, on ne voudra pas s'en séparer quand, vieillis ou infirmes, ils ne serviront plus. Même si le caractère personnel de sa relation à l'homme est moins marqué, l'âne appartient à la même série. De tous les animaux domestiques, il est, nous l'avons vu, celui qui rapporte le moins.

Il en va tout différemment des représentants de l'autre série. S'ils constituent des biens d'élevage, c'est bien parce qu'ils peuvent être traités comme pure quantité, comme éléments d'un effectif toujours en principe dénombrable. Comme dans nos propres sociétés, le propriétaire pourra parler de son coq comme d'une volaille, de sa vache comme d'un tête de bétail. Mais surtout leur valeur est inséparable de leur capacité à produire ou à reproduire de la valeur : soit d'autres sortes d'animaux d'élevage, par le troc, soit de l'argent par la vente, soit d'autres possessions de la même espèce par le contrôle sur la reproduction. Si l'expression "moyens de rapport", que nous employons pour qualifier ces biens d'élevage, nous paraît la plus adaptée, c'est qu'elle ne préjuge rien quant à la nature du désir qui est en jeu dans cette tendance à l'accumulation. A propos des vaches, nous avons vu en effet que la volonté de conserver ou d'accroître son capital gardait la gratuité d'une sorte de passion inutile, irréductible à

(45) La différence mangeable/non mangeable sera traitée plus loin.

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

toute visée économique fondée sur une recherche de rentabilité.

Lorsque nous nous étions demandés pourquoi poules, caprins, ovins et bovins étaient les seuls animaux sacrificiables, nous étions tentés de chercher trop tôt des réponses soit dans le repérage d'une sorte de proximité ontologique entre ces animaux et les puissances "sacrées" propitiées, soit dans la nature des *buli* eux-mêmes. Par leurs affirmations réitérées que ce sont les *buli* qui, par l'intermédiaire du devin, font savoir qu'ils "veulent" telle ou telle espèce, les Gourmantché nous invitaient à conduire l'analyse dans cette direction. L'étude des positions respectives que ces animaux occupent dans la vie quotidienne nous a montré qu'on ne pouvait comprendre les problèmes impliqués par la notion de "sacrifiabilité" sans prendre d'abord en considération ce qui peut apparaître comme "la visée première" de l'institution du sacrifice, au moins dans ces sociétés qui pratiquent le sacrifice d'animaux : chercher à provoquer un effet sur la relation qui aliène, qui enchaîne, l'un à l'autre, le possédant et la chose possédée, par des prélèvements successifs opérés sur telle ou telle catégorie de biens.

Tout sacrifice implique pour le sacrificiant une perte. Le plus souvent cette perte atteint le sacrificiant dans son être par une sorte de ponction -- réelle ou virtuelle -- opérée sur son avoir. Il doit se séparer de quelque chose qui lui appartient ou bien encore faire une dépense pour acquérir la chose qu'il doit sacrifier. Dans les deux cas, il y a perte. L'effet ressenti pour cette perte n'est pas seulement affaire de variations psychologiques individuelles : il n'est pas codé de la même façon par les différentes sociétés. Si l'on ne peut rien dire sur la forme individuelle que prend ce ressenti chez les Gourmantché, nous pouvons témoigner que le thème de la perte liée au sacrifice est très souvent mis en avant par les acteurs. Il n'y est jamais question de cette perte, marquée du sceau de la souffrance, dont parle Nietzsche à propos du christianisme. On en parle plutôt dans les termes mêmes qu'on emploie lorsqu'il s'agit de s'acquitter d'une dette réelle : "les *buli*, dit-on, réclament trop..." De quelle perte, de quelle dette s'agit-il ? S'il est trop tôt pour répondre, on peut déjà remarquer que la ponction opérée sur l'avoir ne porte pas toujours sur la propriété personnelle. Il arrive fréquemment qu'on tue en sacrifice des animaux qu'un gendre ou un beau-frère vous auront donnés. Dans une

situation de ce genre, il est difficile de savoir qui est le principal sacrifiant : celui qui, le premier, a décidé un sacrifice et qui en attend les effets, ou celui qui a fourni la victime (46) ?

G. Bataille nous dit qu'on sacrifie "ce qui sert" (47). Cette proposition est manifestement vraie, mais il est clair que sa réciproque ne l'est pas. Dans l'ensemble des choses qui servent, quelles sont celles qui sont "bonnes" à sacrifier ? Bataille répond que ce sont justement les choses qui répondent le plus à l'essence de la "chose", celles-là mêmes dont la transformation en "chose" est la plus achevée. Si les choses sacrifiées sont des êtres vivants, les êtres vivants les plus complètement réduits "à l'état de chose" sont les êtres qui ont été "secondairement" asservis, domestiqués mais qui, originairement, auraient intimement appartenu au domaine des esprits, au monde des mythes (un monde "immanent à l'homme" où règne sans partage la "générosité violente et sans calcul").

Ces réflexions de Bataille projettent un vif éclairage sur le cas gourmantché. Les animaux traités comme "biens d'élevage" et comme moyens de rapport semblent bien avoir ce statut de choses réduites à "l'état de chose". Inversement, les autres animaux domestiqués paraissent se déployer dans une sorte de réserve mythique qui aurait été comme ménagée à l'intérieur du monde de l'instrumentalité et de l'activité utilitaire. Mais, en outre, un mythe relatif à l'origine de la domestication des vaches (on pourrait dire : à l'origine de leur "asservissement") pourrait bien apporter une autre confirmation de la thèse de Bataille. Aucune société ne pourrait appréhender un être vivant comme une chose sacrificable si elle ne vivait pas dans la contradiction -- parfois comme une sorte de scandale -- le fait qu'il ait été réduit à "l'état de chose". Pour qu'elle le vive ainsi, il faut bien qu'elle associe l'animal au monde du mythe. Il y appartiendrait en sa nature intime et l'une des fins du sacrifice serait de l'y faire retourner. Écoutons le mythe gourmantché :

(46) Pour les sacrifices collectifs où la victime est un taureau, tous les habitants du village se cotisent pour l'achat de la bête.

(47) Il précise qu'on ne sacrifie pas des "objets luxueux". Sacrifier un objet de luxe, ajoute-t-il, "serait sacrifier deux fois le même objet" (p. 67).

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché

Un jour un chasseur alla en brousse pour récolter du miel et pour tuer du gibier. Parvenu auprès d'une colline, non loin d'un marigot, il alluma "son feu". Alors qu'il venait à nouveau de s'enfoncer dans la brousse, les vaches sortirent de l'eau et se disposèrent autour du feu. Elles restèrent ainsi jusqu'à ce que le feu s'éteignit ; il était environ minuit. Le promeneur nocturne revint mais apercevant les traces autour du brasier, il prit peur et s'enfuit en courant. Il raconta bientôt sa mésaventure et dans le groupe des gens qui l'écoutaient il y avait un Peul. Ce dernier demanda au chasseur de le conduire sur les lieux. Ainsi fut fait. Le Peul fit un très grand brasier puis se posta non loin de là, pour tout voir dans la nuit sans lui-même être vu. La nuit vint et les vaches, suivies de leurs veaux, sortirent de l'eau et firent la ronde autour du brasier. Le Peul et le chasseur assistèrent au spectacle et cela jusqu'au moment où les vaches retournèrent dans l'eau. Le lendemain, le Peul revint et alluma son feu un peu plus loin. Il vit se reproduire le même spectacle. Il repartit et se mit en quête de rechercher de la nourriture, beaucoup de nourriture. Revenant encore sur les lieux la nuit suivante, il plaça son feu encore plus loin. Il fit cela pendant huit jours. Puis il demanda aux gens du village de l'aide pour faire un parc. Le parc terminé, il fit différents tas de bois qu'il répartit en différents endroits à proximité et à l'intérieur du parc. Il mit le feu successivement à tous les tas de bois, faisant en sorte que chaque nuit les vaches se rapprochent de plus en plus du parc. Le douzième jour, les vaches pénétrèrent à l'intérieur et y restèrent jusqu'à ce qu'il fasse grand jour. Tout le monde put les voir. Chaque jour le Peul apportait du natron à l'intérieur et au fur et à mesure que les vaches s'habituèrent à fréquenter le parc, il bouchait l'ouverture de la porte, la rétrécissant progressivement. Quand arriva le quinzième jour, sachant que les vaches s'étaient complètement accoutumées, il s'arrangea pour les enfermer, avant qu'elles ne repartent dans le marigot. Il fit cela à l'aurore. C'est ainsi que les vaches devinrent des animaux domestiques.

Peut-on dire que chez les Gourmantché la notion d'animal sacrificiable connote l'idée d'un être qui, comme dans le mythe que l'on vient de rapporter, aurait un double statut d'existence : le statut de la "chose" (la vache captive et parquée) d'une part, celui d'une créature mythique issue d'un monde de l'antériorité (la vache aquatique) d'autre part ? Pour répondre à cette question et y répondre dans les termes mêmes où elle est posée, il serait nécessaire de procéder à un examen serré des thèses de Bataille concernant le fonctionnement des systèmes économiques des sociétés "primitives". Un tel examen nous ferait sortir du cadre de cet article. Pour résumer en un mot notre position, nous dirons que, dans le contexte gourmantché, il y a bien un rapport d'implication nécessaire entre la notion d'animal sacrificiable et celle d'animal réduit à la condition de bien de rapport. Du pouvoir lié à la mort, Bataille dit qu'il "éclaire le sens du sacrifice, qui opère comme la mort en ce qu'il restitue une valeur perdue par le moyen d'un abandon

de cette valeur". Si nous pouvions aussi accepter, et dans ce contexte, le terme de valeur, nous adhèrerions complètement à cette si belle formule. La mort de l'animal dans le sacrifice restitue bien quelque chose d'essentiel qui aurait été comme perdu, oublié, amnésié dans la vie quotidienne : non pas dans toute la vie profane en général, mais dans la sphère d'activité où l'animal qui va servir de victime avait été pris pour objet. Selon Bataille, l'animal qui a été "asservi" dans l'élevage a entraîné l'aliénation de l'éleveur, et cela d'autant plus que l'animal y aura été plus asservi. L'homme, dans l'élevage, a oublié sa propre fin. Comme l'animal pris pour objet de son activité, il est devenu "chose", il s'est fait lui-même "chose" et a oublié le monde de l'immanence auquel il participe par essence. De même que "la disparition de la vie dans la mort révèle l'éclat *invisible* de la vie qui n'est pas une *chose*", de même la destruction de l'animal dans le sacrifice va révéler son essence intime, jusqu'alors masquée dans les choses. C'est dans le même mouvement que le sacrifice va arracher la victime "au monde de l'utilité" et la rendre "au monde de l'immanence" perdu.

Dans la deuxième partie de cet article (48), nous essaierons de montrer (49) que le sacrifice gourmandché a bien aussi cette dimension paradoxale d'avoir à faire surgir quelque chose qui a été masqué, enfoui, en la victime, dans le mouvement même où il s'en débarrasse. Nous verrons que, dans le registre de l'activité, du Faire, qui sous-tend ici le procès d'accumulation des biens d'élevage, ce sur quoi porte l'oubli n'est pas de l'ordre d'une valeur liée à l'anti-production mais concerne le pouvoir souverain des signes dont l'homme s'origine dans son être et dans son avoir. S'il laisse dans l'oubli qu'en un lieu matriciel originaire est l'inscription, qu'elle peut se lire en un mouvement complexe dans les points jetés sur la terre, dans les marques de son placenta, ou dans les lignes de sa main, l'homme de l'accumulation aura beau avoir la main pleine de richesse, il aura

(48) A paraître dans le cahier 3, *Systèmes de pensée en Afrique noire*.

(49) Pourquoi doit-on toujours choisir des animaux féconds (jeunes mâles non castrés ou femelles pubères nullipares) ? C'est la question que nous devons, en premier lieu, examiner avant de considérer les choix opérés par la machine divinatoire.

Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché
toujours *nofanu*, "main vide". Tel est, pour un Gourmantché, l'enjeu :
ou bien "main vide" ou bien suivre ce procès complexe divination-
sacrifice dans lequel il pourra inscrire sa demande.

Bibliographie.

- BATAILLE G., 1973 : *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard (collection Idées).
- GRIAULE M., 1940 : Remarque sur le mécanisme du sacrifice dogon (Soudan français), *Journal de la Société des Africanistes*, X, 127-130 (repris en annexe dans le présent cahier).
- HUBERT H. et MAUSS M., 1899, 1968² : Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, in MAUSS M., *Oeuvres. I. Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Ed. de Minuit, 193-307 (collection Le Sens Commun).
- KABORE L., avr.-juin 1970 : L'élevage de la poule en pays mossi, *Notes et documents voltaïques*, bulletin trimestriel d'information scientifique du C.V.R.S. (Haute-Volta), III, 3, 53-74.
- LÉVI-STRAUSS C., 1952, 1973 : *Race et Histoire*, Paris, UNESCO ; réédité dans *Anthropologie structurale 2*, Paris, Plon, 377-422.
- , 1962 : *La pensée sauvage*, Paris, Plon.