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

Deuxième partie

The status of animals in the Gurma sacrificial system (Upper Volta): Part II

Michel Cartry

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/span/361>

DOI : 10.4000/span.361

ISSN : 2268-1558

Éditeur

École pratique des hautes études. Sciences humaines

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 1978

Pagination : 17-58

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], 3 | 1978, mis en ligne le 04 juin 2013, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/span/361> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/span.361>

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

Deuxième partie (1)

par Michel Cartry

Chez les Gourmantché de Haute-Volta, comme 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. Poules, caprins, ovins, bovins constituent l'essentiel du stock animal où la société gourmantché fait des prélèvements réguliers pour ses sacrifices. Le sacrifice de la pintade est beaucoup plus rare. Quant aux autres animaux domestiques tels que le cheval, l'âne et le chien, ils ne sont jamais sacrifiés (2). Quelle est la raison d'être d'une telle discrimination ? Pourquoi certaines espèces sont-elles exclues ? Quels traits sont communs aux animaux des quatre espèces mentionnées qui les qualifient pour en faire des victimes sacrificielles, sinon les seules victimes possibles, du moins celles qui sont le plus

1. La première partie de cette étude a été publiée dans *Systèmes de pensée en Afrique noire*, Le sacrifice 1, cahier 2, 1976.

2. De nouvelles recherches sur le terrain consacrées à l'étude du sacrifice gourmantché nous ont permis de faire une mise au point de la liste des animaux sacrificiables. Contrairement à ce que nous avons dit dans notre étude précédente, il existe des situations où l'on doit sacrifier des animaux sauvages. Certains informateurs font également état de sacrifices de chats. Tous ces sacrifices prennent place dans un contexte de sorcellerie ou de "magie noire". Dans les dernières pages du présent travail, nous confronterons ces nouvelles données à la thèse précédemment soutenue que tout sacrifice implique une perte dans un certain registre de l'Avoir.

souvent retenues ? Telles sont les questions que nous avons pris le parti de poser dans la première partie de cet essai. Questions "insensées", aurait dit Maimonide (3), question impossible à éluder, sans du même coup renoncer à comprendre la logique du sacrifice, aurait dit G. Bataille.

Au terme de cette étude, nous reviendrons sur certains des arguments avancés pour justifier l'hypothèse d'un rapport d'implication nécessaire entre la notion d'animal sacrificiable et celle d'animal réduit à la condition de bien de rapport. Mais avant de reprendre l'examen de ce problème, nous devons d'abord décrire et analyser toutes les opérations centrées sur l'animal pendant le déroulement de ce procès complexe divination-sacrifice : la façon dont on le choisit dans chacune des quatre espèces mentionnées, la manière dont on l'anticipe par des signes, le style de formule que le sacrificateur emploie dans sa prière pour "l'offrir" aux puissances qu'il faut propitier, les gestes qu'il accomplit pour le mettre à mort, les traitements divers qu'on fait subir à la dépouille, les règles qu'on suit pour le partage de la viande sacrificielle. En suivant les différentes étapes du procès sacrificiel, nous allons tenter de montrer que quelque chose s'y produit concernant la transformation de l'animal qu'on ne peut appréhender en termes mausiens.

Selon Hubert et Mauss, l'animal sacrificiel est censé transférer au sacrifiant la marque divine qu'il a reçu de la consécration. Mais la consécration définitive de l'animal implique toute une série de traitements rituels où l'on peut repérer les trois moments suivants : 1) des rites préliminaires où il s'agit d'arracher l'animal du monde profane et de lui faire acquérir un premier état de sacralité (rites de parure, d'habillement, onctions, libations, etc.) ; 2) un rituel de mise à mort où du corps de l'animal encore attaché au monde des choses profanes, on va dégager le principe divin qui est maintenant en lui (son âme ou son esprit) ; c'est, dira Mauss, "l'acte essentiel du sacrifice" : la victime change de nature mais, loin d'être anéantie, sa destruction annonce déjà une "renaissance" ; 3) des rites accomplis sur la dépouille qui,

3. "La Loi qui impose de faire des sacrifices est évidemment d'une grande utilité..., mais nous ignorons pourquoi l'un offre un agneau, l'autre un bélier, et pourquoi il faut en apporter telle quantité. Ceux qui prennent la peine de trouver la raison de ces règles minutieuses sont, à mon avis, des insensés", cité par Mary Douglas, pp. 63-64, dans *De la souillure*, essais sur les notions de pollution et de tabou (Paris, Maspéro, 1971).

déjà sacralisée, comparable en cela à ces morts "dont l'âme réside, à la fois, dans l'autre monde et dans le cadavre", doit être encore, selon les cas, "ou attribuée toute entière au monde sacré", ou "rendue toute entière au monde profane, ou partagée entre l'un et l'autre" (Hubert et Mauss, 1968, p. 237).

Ce n'est pas en termes de changement de nature ou de chose vivante mise à mort, appelée à renaître d'une vie nouvelle, que nous chercherons à appréhender les "transformations" dont l'animal sera le support dans le déroulement du sacrifice gourmantché. Où situer l'existence de l'animal ? C'est cela qui est d'emblée, pour nous, problématique. Si l'animal existe comme vie bientôt vouée à la mort (une victime), il existe tout autant comme chose écrite et parlée. Croit-on pouvoir le saisir comme être vivant prélevé sur un élevage et pourvu d'un certain nombre de caractéristiques objectives, qu'il a déjà disparu en tant que tel pour surgir dans le rite, au temps suivant, avec un tout autre statut d'existence. Quelque chose a vacillé. Notre propos est de faire percevoir au lecteur que le sacrifice gourmantché nous fait assister à des éclipses successives du mode d'existence de l'animal, nous rendant témoins d'une véritable vacillation de son statut.

De la divination au sacrifice.

L'institution du sacrifice, rappelons-le, est inséparable d'une part de la divination, d'autre part, d'un système graphique que va mobiliser le devin pour "écrire" à l'usage de son client certaines de ses prescriptions. Cette proposition vaut au moins pour cette forme de sacrifices que les Gourmantché appellent *li-parli*, substantif formé sur le verbe *padi* dont la signification étymologique nous reste inconnue (4). Sur la scène sacrificielle (pour un sacrifice de type *parli*), on se trouvera toujours en présence d'un morceau de calebasse recouvert de signes gravés (figure 1). La divination est ici une géomancie. Insistons sur ce point : il n'y a pas de sacrifice de type *parli* (nous

4. Pour des indications générales sur le *parli*, cf. M. Cartry, *op. cit.* pp. 145-157.

dirons dorénavant sacrifice) qui ne soit précédé d'une ou plusieurs consultations géomantiques.

Figure 1.

La géomancie gourmantché est une géomancie à 16 figures dont il existe de nombreuses variantes en Afrique noire. Bien qu'elle n'ait pas été inventée par les Arabes, cette forme de géomancie s'est probablement introduite en Afrique noire en suivant les voies de pénétration de l'islam et d'éléments de civilisation arabe. A partir d'un modèle emprunté (5), les Gourmantché ont réinventé un système entièrement original qui permet de répondre à toutes les questions que se posent sur leur destin, dans les termes de leur culture, les individus et les groupes de cette société. Par des jets de points sur le sable, puis par

5. Sous les noms donnés aux "lunes", on trouve aisément des corruptions de noms arabes.

détermination d'un reste, pair ou impair, le devin va engendrer quatre vecteurs binaires de dimension quatre, appelés "figures" dans les traités de géomancie européens, appelés "lunes" par les Gourmantché. Ces quatre premières "figures", dites "figures mères" (les Gourmantché disent "les quatre lunes"), résultent de l'application d'un procédé aléatoire (sorte de tirage au sort). En suivant des règles de construction (transposition et addition), que nous ne pouvons décrire ici, le devin engendre ensuite douze autres "lunes". En fonction de son ordre de production, chaque "lune" se voit assigné sur la plage de sable un emplacement déterminé qu'on appelle "maison" (les Gourmantché disent "maison de la lune"). Le devin obtient ainsi ce qu'on appelle "un thème géomantique" en géomancie européenne. Quand un premier thème a été dressé, le géomancien gourmantché ne procède pas immédiatement à un nouveau tirage au sort pour produire un second thème. Il transforme le thème initial en permutant -- selon des règles précises -- l'emplacement des figures. Il y a au moins six types de permutations possibles. C'est quand il aura exploité toutes ces possibilités qu'il tentera de décrypter "la parole de la terre".

Une séance de géomancie comprend généralement deux séquences distinctes, chacune d'elles étant inaugurée par une interrogation à la terre faite à voix basse par le client. "Qu'est-ce que je dois craindre", "d'où vient ce mal qui m'atteint", "cet enfant qui est malade, vais-je pouvoir tenir sa vie", tel est le type de questionnement dubitatif par lequel le client, grâce au devin, est censé connaître ce qui est réellement en cause dans ce qui l'a amené à consulter. Il doit maintenant interroger la terre une seconde fois pour lui demander à quel type de conduite rituelle il doit se préparer. Il réinvoque alors la terre et la parole qu'il lui adresse s'énonce au moyen d'une formule qui commence toujours par l'une ou l'autre des expressions suivantes : "je voudrais connaître l'endroit où...", "je voudrais connaître le chemin qui me conduira à...". Le géomancien procède à un nouveau tirage au sort et dresse ses tableaux géomantiques. Si la terre indique que le rituel que doit exécuter le client est un sacrifice, le devin devra encore identifier non seulement les puissances à propitier, mais aussi ce que le client aura à apporter sur la scène sacrificielle. La terre a parlé, le devin doit maintenant "attacher le morceau de calebasse" (6). Sur la face interne d'un bris de calebasse, il va, en effet,

graver deux séries de signes, l'une se rapportant aux puissances qui doivent être propitiées dans le sacrifice, l'autre indiquant, pour l'essentiel, les animaux sacrificiels. Il ne s'agit pas là d'une reproduction des figures apparues dans le thème géomantique. Ce que le devin grave sur le morceau de calebasse n'est pas une série de figures géomantiques. Les "lunes" tracées sur le sable ne sont pas appréhendées par les Gourmantché dans le registre de l'écriture mais dans celui d'une parole produite par la terre. Cette parole, en tant qu'elle parle de la nature du sacrifice à accomplir, le devin doit maintenant la transcrire au moyen de signes gravés sur ce bris de calebasse, véritable petite tablette d'écriture.

Nous voyons mieux maintenant le rapport entre la géomancie et le système d'écriture lié aux prescriptions sacrificielles. Bien que la géomancie ne se laisse pas réduire à une unique fonction, les Gourmantché aiment à souligner son rôle "d'ordinateur" de sacrifices. Du géomancien le plus réputé d'un village, ils parlent comme de celui qui sait le mieux "attacher le morceau de calebasse". A partir de figures produites par la terre, le devin grave des signes d'écriture. Comment se fait ce passage ? Dans le cadre de cet article, contentons-nous de dire qu'il s'agit plutôt de la résolution d'une équation complexe que de l'application d'une grille de décodage.

C'est sur le lieu même de la consultation, et en présence de son client, que le devin (le *liido*) (7) doit "attacher" le morceau de calebasse. Se saisissant d'une calebasse hors d'usage (bol ou gourde) qui

6. Les prescriptions d'action rituelle données par la "parole de la terre" ne donnent lieu à la composition d'un morceau de calebasse gravé, que dans le cas où elles indiquent des sacrifices. Il n'y a pas "d'attache de bris de calebasse" si l'opération rituelle est de type magique impliquant la recherche et l'utilisation d'une variété déterminée de *gnoagu* (substance matérielle, souvent d'origine végétale, tenant à la fois de la plante médicinale, du sortilège, du talisman, etc.).

7. *Liido*, litt. "celui qui cherche", *liima*, "l'art de chercher" propre au *liido* ; dans les prières sacrificielles, on trouve aussi *liidi*, qu'on ne peut traduire que par une périphrase : "l'oracle de la terre", ou "la parole de la terre". Pour désigner la géomancie, on parle aussi du *tamma* (litt. "sable"), le géomancien pouvant lui-même être appelé *tampualo* ou *tambipualo* ("celui qui frappe le sable").

traîne généralement à ses côtés, il en brise un fragment, puis, au moyen d'un couteau, le taille en forme de petite tablette, carrée ou rectangulaire. Se servant du couteau comme d'une rape, il en gratte la face concave, celle qui va recevoir les glyphes. Nous verrons que ce geste n'a pas seulement pour but d'obtenir une surface lisse.

Avec la pointe du couteau, il procède ensuite au tracé même des signes. Il grave de la main droite, inscrivant le premier signe dans l'angle supérieur droit. Il place chaque nouveau signe à gauche du précédent jusqu'à ce qu'il ait atteint l'angle supérieur gauche. Les signes qu'il inscrit ainsi dans le haut de la tablette constituent une série homogène : ils se rapportent aux puissances auxquelles le client devra s'adresser au cours du sacrifice. Cette série achevée, c'est dans la moitié inférieure du morceau de calebasse qu'il va inscrire les signes qui sont associés aux animaux sacrificiels. Là encore, il "écrit" de droite à gauche (fig. 2). Le nombre de signes que comprend chaque rangée est variable, oscillant entre trois et six. Cette disposition linéaire des glyphes suggère déjà à l'observateur qu'on serait bien en présence d'une écriture.

Figure 2.

Le dernier glyphe gravé, le devin regarde l'ensemble de sa composition et, avec son couteau, frappe à petits coups le bord de sa tablette. Par ce geste, il signifie à son client que "l'attache" est finie

(on dit aussi que c'est une manière de signer son oeuvre). C'est maintenant au tour du client d'examiner les glyphes et d'énumérer à haute voix, et dans le bon ordre, les noms des puissances et des animaux sacrificiels auxquels ces glyphes se rapportent. S'il arrive parfois qu'une séance de divination s'achève sur ce dernier rite, il n'est pas rare que le client, en proie au doute, réinvoque une nouvelle fois la terre, lui demandant si, en "attachant" pour lui le morceau de calebasse (celui-là même qui est posé sur la plage de sable), si, en "sortant pour lui" tel ou tel animal sacrificiel (il énumère les noms de ces animaux), elle ne lui réserve pas quelque "surprise" ; il lui demande encore de lui faire savoir si le type de sacrifice qu'elle lui a indiqué aura l'effet souhaité, celui de permettre une rencontre, une jonction entre lui-même, le sacrifiant, et la puissance qu'il invoque. C'est sur la lancée de cette invocation que la main du devin, qui doit jeter les points sur le sable, va pour ainsi dire "embrayer" en vue de produire un nouveau tableau géomantique. Si la terre n'a pas "menti", si, de la parole qu'on en a extraite, il ressort sans équivoque que le morceau de calebasse "est bien attaché", le devin rassure son client et lui indique qu'il est temps de mettre un terme à la consultation (8). Par un dernier rite, le *liido* va maintenant "fermer la bouche" de la terre. Pour ce faire, il devra malaxer le sable jusqu'à ce que toute trace de "lunes" en ait disparu. Rassuré ou non, le client repart chez lui en emportant sa petite tablette d'écriture.

Au jour fixé par le devin, on reverra cette tablette sur les lieux même du sacrifice. De quelle fonction va-t-elle être investie dans l'exécution du rite sacrificiel ? A ce point de notre développement, contentons-nous d'indiquer qu'elle apparaît comme une sorte de texte de référence sur lequel le sacrificateur devra s'appuyer pour épeler certaines des formules de sa prière. Décryptant les signes qui y sont gravés, celui-ci va les convertir en paroles, dénommant les puissances

8. Si le doute du client n'est pas levé, il pourra encore réinvoquer la terre pour lui demander si elle n'a pas menti en lui disant qu'elle ne mentait pas. Il pourra également aller consulter un autre devin et lui faire "tester" le morceau de calebasse.

Photo 1. Le devin en train de graver les signes.

Photo 2. Faisant face au devin, un assistant de ce dernier commence a "attacher" le morceau de calebasse. Sur le sable, les figures géomantiques.

Photo 3.

Photo 4. Sur la lancée de la nouvelle invocation de son client, le devin "embraye".

Photo 5. Le morceau de calebasse est-il bien "attaché" ? C'est maintenant la question posée à la terre.

propitiées, d'une part, les animaux sacrificiels, d'autre part.

Un schéma simplifié permettra au lecteur de mieux visualiser cette séquence du rite sacrificiel. Imaginons un morceau de calebasse sur lequel le *liido* n'aurait gravé que trois signes d'animaux (fig. 3).

Figure 3.

Les signes d'animaux sacrificiels ici représentés se rapportent tous trois à des poulets. Le dernier signe est, de surcroît, barré d'un trait transversal oblique, ce qui implique un sacrifice avec immolation, cette forme de *parli* que les Gourmantché appellent *padita*. Un morceau de calebasse où aucun des signes d'animaux ne serait ainsi barré indiquerait un *padipienli*, un *parli* sans mise à mort d'animal.

Après une série d'invocations aux puissances propitiées, le sacrificateur, lisant les signes d'animaux de droite à gauche, prononcera le nom de l'animal correspondant au premier signe de la rangée. Ici, il dira, s'adressant aux puissances : "j'ai un poulet, c'est un poulet au coeur blanc, regarde ce poulet au coeur blanc, prends ce poulet au coeur blanc (fig. 3, 1er signe)". Il énoncera ensuite une série de vœux et cela en des termes que nous examinerons en détail. Parvenu à ce moment du sacrifice où il devra lire le second signe, il usera d'une même formule mais en prononçant le nom de l'animal correspondant au signe (ici : "j'ai un poulet, c'est un poulet rouge, regarde ce poulet rouge, prends ce poulet rouge (fig. 3, signe du milieu)"). D'autres vœux seront alors énoncés. A quelques variantes près, on retrouvera le même type de formule lorsque le sacrificateur aura à prononcer le nom de l'animal correspondant au signe barré ("j'ai un poulet, c'est un poulet avec une huppe sur la tête, regarde ce poulet avec une huppe (fig. 3, 3ème sig.)"). Ce qui change avec cette nouvelle séquence liée à l'immolation, c'est la nature de la chose vivante tenue en main. Si

dans les séquences précédentes, le sacrificateur disant "j'ai un poulet au coeur blanc" (ou "j'ai un poulet rouge"), tenait en sa main (9) un oeuf de poule, il se saisit maintenant d'un poulet. C'est bien, en effet, un poulet en chair et en os qu'il tiendra dans sa main lorsqu'il dira "j'ai un poulet, c'est un poulet avec une huppe sur la tête..." Cette formule sera répétée plusieurs fois, différentes formes de voeux s'intercalant dans les intervalles. Lorsque pour la troisième ou la quatrième fois, il aura répété "prends ce poulet avec une huppe sur la tête", il égorgera l'animal.

Nous voyons mieux maintenant comment se fait l'articulation entre le signe, la nomination de l'animal correspondant au signe et l'immolation elle-même. Nous reviendrons en détail sur le rite avec l'oeuf de poule, accompli pendant la prononciation des noms des animaux correspondant aux signes non barrés. Il nous suffit présentement d'indiquer que le sacrificateur, avec la pointe de son couteau, décalotte l'oeuf, mélange la substance de celui-ci, détache de petites quantités du mélange et les projette à ses pieds sur l'objet qui matérialise la puissance. Il exécutera ce geste dans le moment même où il dira, comme dans l'exemple imaginé : "j'ai un poulet au coeur blanc (fig. 3, 1er signe), je te donne ce poulet au coeur blanc, prends ce poulet au coeur blanc (fig. 3, 1er signe)". C'est le même oeuf déjà en partie vidé qu'il reprendra lorsque, lisant le deuxième signe non barré, il dira : "j'ai un poulet rouge (fig. 3, signe du milieu), je te donne un poulet rouge, prends ce poulet rouge." Du même oeuf, il extraiera le reste du mélange et le fera tomber de la même façon. Sur la scène sacrificielle d'un *padipienli*, il n'y aura aucun animal vivant, mais un seul et même oeuf de poule.

Que va-t-on faire ensuite de la tablette d'écriture ? Loin de l'abandonner à son sort comme on le ferait d'un objet qui aurait cessé d'être utile, le sacrificateur devra la briser plusieurs fois, avec ses mains. C'est avec ce geste que prendra fin le rite sacrificiel du *padipienli*. La tablette brisée, les éclats iront rejoindre la substance de l'oeuf adhérent maintenant à la terre, ou à l'objet matérialisant la puissance. Dans un *padita*, la destruction de la tablette marquera

9. "J'ai un poulet" ou "je tiens en main un poulet", on trouve l'une ou l'autre formule.

la fin de la première partie du rite. L'animal, maintenant égorgé, son sang versé sur la puissance, ses plumes arrachées (s'il s'agit d'un poulet), la dépouille va être confiée aux enfants. C'est après cette remise aux enfants que le sacrificateur procèdera à la destruction de la tablette et qu'il en collera les éclats sur l'objet matérialisant la puissance, déjà tout imbibé de sang. Un temps plus ou moins long s'écoulera avant que les enfants ne lui rendent la dépouille, dont le traitement a été par eux commencé. Le sacrificateur officiera à nouveau pour la deuxième et dernière partie du rite.

De cette trop rapide présentation de l'usage qui est fait de la tablette d'écriture pendant le sacrifice, plusieurs points ressortent nettement :

-- Elle n'est pas seulement un texte qui mettrait les prescriptions sacrificielles du devin à l'abri des défaillances de la mémoire de son client. Cette fonction qu'elle remplit également (10) n'épuise pas sa finalité. Les signes qui sont inscrits ne sont pas un aide-mémoire. Si c'était le cas, il suffirait au sacrificateur de regarder sa tablette en début de sacrifice ; en fait, au lieu d'un simple coup d'oeil, il la scrute à plusieurs reprises, décryptant chaque nouveau signe. En outre, le moment et la forme de sa destruction font partie intégrante du rite décrit.

-- Les signes d'animaux qui sont gravés n'ont pas non plus pour fonction de représenter l'animal réel *in absentia*. Le fait que, dans un *padita*, le sacrificateur doive lire sur le signe le nom de l'animal sacrificiel alors qu'il a en mains un poulet réel (dans certains cas, comme nous le verrons, un poulet quelconque) suffit à écarter cette interprétation.

-- La tablette d'écriture, comme l'oeuf, est le seul élément qu'on retrouvera toujours sur la scène sacrificielle du *parli*. L'animal réel

10. Cette fonction d'aide-mémoire, la tablette d'écriture la remplit, notamment auprès des chefs de village, ou des aînés de lignage, dont le calendrier sacrificiel est très chargé. La tablette a aussi une fonction de message, destiné à transmettre de l'information à distance. C'est le cas lorsque le client du devin consulte pour un parent ou un ami éloigné. La tablette qu'il aura reçue du devin, il s'arrangera pour la faire remettre à celui qui est directement concerné par le sacrifice. La façon dont circule la tablette impliquerait une longue étude.

n'y est pas toujours présent, la notion de *padipienli* implique même qu'il en soit exclu. De plus, un *parli* peut aussi être accompli en l'absence de tout objet matérialisant la puissance propitiée, pourtant gravée sur la première rangée de la tablette. On peut ainsi assister à un *parli* d'où serai(en)t absent(s) : l'animal réel, l'objet matérialisant la puissance, voire les deux à la fois. Par contre, à quelque type qu'il appartienne, un *parli* d'où seraient absents l'oeuf de poule et la tablette d'écriture est proprement inconcevable.

A partir de l'extraction de la "parole de la terre", il arrive que le devin prescrive un rite que les Gourmantché appellent *u-tampugu* et qu'ils ne subsument pas sous la catégorie de *parli*. Cette prescription, le devin la transcrit sur un morceau de calebasse du même type que ceux que nous avons décrits. Sur la scène rituelle du *tampugu*, pas d'animal réel, pas d'oeuf, mais toujours une tablette d'écriture. L'analyse de ce rite nous aidera ultérieurement à mieux cerner la spécificité du *parli*.

En dégagant les principaux moments du procès divination-sacrifice, nous avons été conduit à donner au lecteur quelques notions de la genèse d'une tablette d'écriture. Avant de décrire le déroulement du sacrifice, il est indispensable de s'interroger sur les signes qui y sont portés.

Les signes de la tablette d'écriture.

Les Gourmantché n'utilisent jamais d'autre surface d'inscription qu'un bris de calebasse et, sur celui-ci, le devin ne grave que les signes qu'appelle la composition d'une prescription rituelle déterminée de type *parli* ou de type *tampugu*. Aucune liste complète n'en est jamais produite et rien ne permet de soupçonner l'existence d'une liste-type servant de modèle, déposée en quelque lieu sacré (analogue à ces planchettes de signes que possèdent certaines sociétés d'initiation du Mandé) (11).

Ce sont les signes qui se rapportent aux animaux sacrificiels qui

11. Certains signes ne semblent connus que de quelques rares devins.

retiendront surtout notre attention. Nous ne dirons que quelques mots des glyphes qui renvoient aux puissances propitiées dans le rite sacrificiel du *parli* et, en particulier, à celles d'entre ces puissances que les Gourmantché subsument sous la notion d'*o-bulo* (plur. *i-buli*).

Qu'est-ce qu'un *bulo* ? Les termes de divinité, d'esprit, de génie de lieu, ne convenant pas, toute traduction est impossible. Ce propos d'un informateur peut nous aider à comprendre le rôle qu'il joue dans le sacrifice : le *bulo*, c'est ce que le sacrificateur renvoie au lieu où toute chose s'origine pour "demander que descende ce qui permet de créer". Le sacrificateur peut bien demander procréation, pluie, richesse, chefferie, il n'obtiendra que main vide si "ce qui permet de créer" "n'est pas descendu". Ce qui descend du lieu d'origine, cela dépend de Dieu (*otienu* ou *uyenu*), d'un dieu unique, appelé parfois "la grand-mère du monde". Mais dans le *parli*, il n'y a pas d'accès direct à Dieu. Au terme du sacrifice, Dieu ne libèrera "ce qui permet de créer" que si le sacrifiant a réussi à faire monter le *bulo* au lieu même où tout prend naissance. Le *bulo* présentera à Dieu ce qui a été sacrifié, mais le sacrifice ne sera accepté que si *otienu* reconnaît dans ce qui lui est présenté une inscription originelle.

Si Dieu est l'instance suprême du *parli*, le *bulo* y occupe la position d'une puissance médiatrice indispensable. La notion de *bulo* est inséparable de celle de *parli*. Cette fonction médiatrice, aucune autre puissance ne peut la remplir. Parmi les puissances invoquées dans un sacrifice, les ancêtres sont souvent mentionnés ; ils n'apparaissent jamais seuls mais toujours couplés avec telle ou telle catégorie de *bulo*.

Les *buli* sont indissociables d'un lieu. Parfois, il s'agit d'un lieu trouvé : un arbre (appartenant à une certaine espèce), une pierre trouvée dans le ventre d'un animal de brousse, un rocher qu'une avalanche a déplacé. Parfois le lieu du *bulo* est un lieu fabriqué : des cercles de pierre, plusieurs variétés d'anneaux métalliques conçus et produits par le forgeron. Les *buli* associés à certains "étants" du monde naturel sont en nombre indéfini. Ces "étants", les hommes arrivent parfois à les rencontrer et à passer avec eux une sorte de pacte d'alliance. Désormais un culte à un nouveau *bulo* est né que les descendants de celui qui a scellé l'alliance devront entretenir par des sacrifices réguliers. Le *bulo* restera associé au nom de l'homme qui aura inauguré

le culte. Parfois le *bulo* sera déplacé de son lieu originel et deviendra un *bulo* de maison. Pour compléter ce tableau ultra sommaire, ajoutons que les *buli* se répartissent en plusieurs catégories, chaque catégorie, avec son nom, ayant une sorte de spécialisation fonctionnelle.

Les *buli* qui, sur le bris de calebasse, sont marqués d'un signe gravé sont des *buli* qui ont déjà fait l'objet d'un culte. Ce sera tel ou tel *bulo*, ayant pour "gardien" et "prêtre" tel ou tel membre de la parentèle d'Ego. Parfois le devin gravera le signe d'un *bulo* de l'ennemi.

Donnons maintenant quelques exemples de signes et commentons les brièvement.

Figure 4.

Ci-dessus, deux variantes d'un même signe se rapportant à la catégorie de *bulo* connue sous le nom de *bu-nakpam-bu* (litt. "tueur de taureau"). La graphie du signe 1 évoque un arbre avec son tronc et ses deux branches maîtresses feuillues. Le *nakpambu* est, en effet, associé à l'arbre de l'espèce *Azalia Africana*. Il est le seul *bulo* auquel on peut immoler un taureau (d'où son nom).

Dans le signe 2, on note une interruption du trait central et la disparition des petits traits hachurés. Pour le devin et son client, ces différences peuvent signifier deux choses : 1) soit que l'arbre ait été déraciné et qu'il ne reste plus qu'un trou ; c'est auprès de ce trou qu'on devra sacrifier ; 2) soit qu'un prélèvement de morceaux d'écorce ait été fait sur l'arbre (dans ce cas, le *bulo* est placé dans la chambre de celui qui a fait le prélèvement ; les morceaux d'écorce sont introduits dans une corne de taureau, elle-même suspendue au-dessus du lit de l'intéressé).

Les deux signes de la figure 5 se rapportent à des *buli* qui sont directement associés à la procréation et à la fécondité des femmes. Les quatre petites cavités de 1 évoquent les quatre pierres qui marquent

Figure 5.

l'espace du *bulo* dit *djienguili*. Ces quatre pierres sont posées auprès de la porte de la chambre d'une femme dont le premier fils vient de se marier. Sous chacune des pierres, se trouve un échantillon de toutes les graines alimentaires consommées par les Gourmantché.

Le signe 2 reproduit une composition complexe faite par le forgeron à partir de trois anneaux métalliques. C'est le *bulo* dit *bultyabu*. L'objet métallique est conservé dans une petitealebasse munie d'un couvercle. C'est le desservant du culte qui garde laalebasse, appréhendée comme la "maison" du *bulo*. Pour un sacrifice, on sortira le *bultyabu* de "sa maison". Parfois on introduira le *bultyabu* dans le *djienguili*.

Nous avons vu qu'il n'existait pas de *parli* où les seules puissances propitiées seraient des ancêtres. Les ancêtres sont très fréquemment invoqués mais ils sont toujours couplés avec le *bulo* propitié. S'adressant au *bulo*, le sacrificateur lui donnera le nom de sa catégorie (*nakpambu*, *djienguili*, etc.), puis précisera s'il s'agit du *nakpambu* de son père, ou de celui du père de son père, ou encore de celui du père de sa mère, etc. Les ascendants auxquels il appliquera tel ou tel terme de parenté seront ceux-là même qui, dans le consensus familial, sont considérés comme les vrais détenteurs du *bulo* concerné. Lorsque le devin procède à la découverte du *bulo* auquel son client devra sacrifier, il sera amené à faire un travail de repérage généalogique. Identifier le *bulo* qui est en cause dans le sacrifice à venir, c'est aussi identifier son vrai "détenteur". Lorsque le *bulo* en cause devra être gravé sur le morceau dealebasse, il faudra disposer de signes qui permettent de situer le *bulo* par rapport aux ascendants du sacrificateur. Comme il y a moins de signes que de positions généalogiques à inscrire, il faudra, comme dans toute écriture, mettre en oeuvre les règles d'une

combinatoire. Simple mais ingénieux, le procédé gourmantché consistera à faire permuter sur "la ligne" l'ordre d'inscription des signes. Il faudrait une longue étude pour montrer toutes les possibilités du système. Nous donnerons seulement deux exemples (fig. 6).

Figure 6.

Sur les deux exemples, on retrouve trois signes identiques mais l'énoncé est tout à fait différent. Dans l'exemple 1, le *bulo* en cause est un *nakpambu* détenu par le lignage paternel de la mère du grand-père paternel du sacrifiant. Dans l'exemple 2, il s'agit du *nakpambu* dont le premier détenteur légitime était le grand-père paternel de la propre mère du sacrifiant.

Nous devons maintenant examiner en détail les signes d'animaux. Poules, caprins, ovins, bovins, tous ces animaux ont leur signe. Mais sous le rapport de l'association au signe, il y a un contraste saisissant entre d'une part les quadrupèdes ("les quatre pattes" disent les Gourmantché), d'autre part les représentants de la première espèce. Alors qu'il n'y a qu'un seul signe pour tous les représentants d'une espèce dans le cas des quadrupèdes, il n'y a pas moins de 19 signes distincts pour marquer des différences entre variétés de poulets. Que pour un Gourmantché, l'aspect essentiel de "l'attache d'un morceau dealebasse" soit l'écriture des signes de poulets, cela ressort du nom même qui est donné à la tablette d'écriture. On l'appelle *ko'ye'djanga*, ce qui signifie littéralement "poulet morceau dealebasse". Cela ressort aussi d'autres expressions. Du devin qui, d'un thème géomantique donné, a su extraire "les lunes" qui se rapportent aux animaux que son client aura à sacrifier, on dit qu'il a "sorti les poussins" ; lorsqu'il

lorsqu'il s'apprête à "attacher le morceau de calebasse", on dit qu'il doit maintenant "sortir les poulets". Comment comprendre cette prévalence du poulet comme animal signe ?

Nous reproduisons ci-dessous les graphies les plus courantes pour les caprins, les ovins et les bovins (fig. 7).

Figure 7.

Les quatre petits traits parallèles -- au bout desquels s'accrochent les sommets d'un triangle -- qu'on retrouve dans les trois signes évoquent "les quatre pattes". Les pattes sont ici comme suspendues en l'air. Nous soulignons ce point, nous proposant d'en donner une explication générale dans la suite de notre développement.

Dans notre précédent article, nous avons indiqué que, dans chacune des trois espèces de quadrupèdes, tous les représentants de l'espèce n'étaient pas "bons" à sacrifier : parmi les ovins et les bovins, jamais de femelle ; parmi les mâles des trois espèces, seuls des animaux non castrés ; parmi les femelles dans l'espèce caprin, seules les chèvres pubères nullipares. On remarquera que ces différences au sein de l'espèce -- la différence sexuelle d'une part, des différences liées aux étapes successives qui jalonnent le parcours des vies individuelles des deux sexes du point de vue de la procréation, d'autre part -- n'apparaissent pas dans les graphies. Comme nous l'avions fait remarquer, une liste de base des animaux sacrificiables s'est comme déposée dans la culture. On ne peut sacrifier une vache, ou une chèvre multipare sans se mettre en dehors de la loi de l'ethnie. C'est seulement dans les limites fixées par cette liste de base que pourront prendre place les choix des animaux sacrificiels opérés par la machine divinatoire. La

terre dira qu'il faut sacrifier un mouton plutôt qu'une chèvre mais elle ne précisera pas au client qu'il lui faut se procurer un bélier non castré. Cela, n'importe quel Gourmantché en âge de sacrifier le sait d'avance, implicitement. Le bélier non castré n'est pas apparu "à la bouche de la terre". Dès lors, le problème ne se pose pas pour le devin d'avoir à marquer cette catégorie d'animal par un signe graphique singulier.

Considérons maintenant les signes liés aux poulets. Dès qu'on a manipulé quelques morceaux de calebasse, on arrive aisément à dégager la loi de composition de ces signes. Cela s'impose avec évidence même si aucun devin ne décompose les choses ainsi. On remarque d'abord qu'il existe deux types de signes : des signes simples et des signes composés. On constate en outre l'existence de toute une série de marques mobiles. Il suffit "d'articuler" les marques mobiles sur les signes simples pour obtenir les signes complexes.

Dans le tableau de la figure 8, nous avons regroupé tous les signes de poulets. Sans entrer dans le détail de la sémantique des signes, il nous suffit pour l'instant de savoir que ce que nous avons appelé les signes simples correspondent à des distinctions du point de vue de la couleur. Quant aux marques mobiles, elles servent à qualifier les poulets à partir de différentes caractéristiques "anatomiques", réelles ou imaginaires.

Apparemment, il n'y a que trois signes simples, ceux-là mêmes qui sont liés aux trois couleurs (noir, blanc, rouge). De l'examen de l'ensemble des signes, on pourrait extrapoler l'existence d'un quatrième signe simple, se réduisant à un simple trait vertical, qui devrait avoir sa place dans la première case du tableau, en haut, à gauche. Il témoignerait non pas de l'absence de couleur mais de la non pertinence de la couleur. Ce signe apparaît bien pourtant dans d'autres cases mais jamais autrement que composé. En outre, il est le seul à être le support d'une marque introduisant une discontinuité sur le trait vertical et ceci sous deux formes différentes (cf. les deux dernières cases, en haut et à droite du tableau).

On remarquera qu'il y a un grand nombre de cases vides que, du point de vue d'une logique des séries, on pourrait aisément remplir. La marque mobile se présentant comme une sorte de chevron que nous avons reproduit au-dessus de la deuxième colonne de notre tableau pourrait

aisément être combiné avec l'un des signes simples correspondant au noir, au blanc et au rouge. Rien ne s'y opposerait dans la logique de cette écriture mais nous devons constater que ces signes n'apparaissent jamais.

A chaque signe de poulet sacrificiel, un nom est associé (écrit verticalement dans notre tableau). Chacun de ces noms est un nom composé, formé à partir d'un même radical *ko* dont dérive *o-koko*, le terme "poulet" dans son sens générique. A ce radical, s'ajoutent un ou plusieurs lexèmes se rapportant, soit à la couleur, soit à des caractéristiques anatomiques, réelles ou imaginaires (ou à un trait de comportement), soit encore à une réalité composite se caractérisant à la fois par la couleur ou par telle ou telle caractéristique anatomique.

Qu'en est-il de ces noms ? S'ils ne sont pas seulement les noms des signes eux-mêmes, qu'est-ce qu'ils nomment ? La question est difficile et mérite qu'on s'y arrête.

Certains de ces noms se donnent apparemment comme le nom de l'animal lui-même, tel ou tel représentant de l'espèce ayant telle caractéristique remarquable. Les noms *ko'bwano*, "poulet noir", *ko'pieno*, "poulet blanc", *ko'mwano*, "poulet rouge", seraient de ce type puisque ce sont ces noms mêmes qu'on emploie pour désigner les poulets de la basse-cour qui se présentent, sans mélange, sous de telles couleurs.

De ce type relèverait également le nom *ko'luo'gali* (litt. "poulet, attachée, selle") dont on se sert dans la vie profane pour désigner des poulets dont les ailes ont deux couleurs bien contrastées se répartissant en plages d'égale dimension de chaque côté d'une ligne médiane. Globalement perçu, l'animal apparaît couvert d'une grande tache de couleur sur le dos. Cette tache est au reste du corps de l'animal ce que la selle de monte est au corps du cheval. On dirait que ça sert à porter ou à supporter. Mais puisqu'elle fait partie du corps de l'animal, la selle du poulet a ceci d'idéal qu'elle ne pourra jamais se détacher. Quelle qu'en soit la nature, la chose qu'on lui fera porter arrivera à destination.

L'analyse des autres noms révèle à l'évidence qu'il est impossible de s'en tenir à cette manière de voir.

Nous ferons tout d'abord remarquer qu'entre le nom associé au signe et le nom employé dans la vie profane pour désigner un poulet qui correspondrait à la caractéristique donnée par le signe (et par le nom

du signe), il y a une légère variation. De l'un à l'autre nom, on assiste à un changement de suffixe :

nom du signe

ko'ton'dja'moa-do

ko'tu-no

ko'lig-o

nom de l'animal de basse-cour

ko'ton'dja'moa(r)-ga

ko'tu(n)-ga

ko'lig-i^{-gu}

caractère supplémentaire caractère couleur		marques disposées au dessus du signe	marques disposées à la base du signe ou	marques disposées au milieu du signe	marque encadrant le signe	discontinuité du signe	
couleur indif. férent		<i>ko'ton'dja'moa^{do}</i>		<i>ko'luo'gali</i>		<i>ko'tu-no</i>	<i>ko'lig-o</i>
noir	<i>ko'buano</i>		<i>ko'buani'ta'bo</i>	<i>ko'buani'ta'bo</i>	<i>ko'buani'ta'bo</i>		
blanc	<i>ko'pieno</i>		<i>ko'pieni'ta'bo</i>	<i>ko'pieni'ta'bo</i>	<i>ko'pieni'ta'bo</i>		
rouge	<i>ko'mwano</i>		<i>ko'mwan'yu^{bo}</i>	<i>ko'mwan'yu^{bo}</i>	<i>ko'mwan'yu^{bo}</i>		

Figure 8.

Les Gourmantché soulignent volontiers cette transformation en disant que les noms des signes et les noms donnés aux animaux qui semblent correspondre aux signes relèvent de deux catégories de parole très différentes. Les premiers sont de la "parole lourde" (*ma'kia-ma*), les seconds de la "parole sèche" (*ma'kuo-ma*).

Mais ce qui interroge encore davantage est le fait que certains noms de signes n'ont pas d'autre occurrence que dans le langage de la géomancie et du sacrifice :

-- soit que le nom du signe définisse un animal aux caractéristiques imaginaires, ou plutôt un animal qui n'a d'autre existence que dans le bestiaire imaginaire ou fantasmatique des Gourmantché (ainsi *ko'pa'pie-no*,

poulet au coeur blanc, *ko'pa'bua-no*, poulet au coeur noir, *ko'pa'moa-no*, poulet au coeur rouge).

-- soit que le nom du signe définisse un animal présentant une double caractéristique alors que les noms du vocabulaire de la basse-cour ne retiennent que l'une de ces caractéristiques.

Explicitons ce dernier point en donnant trois exemples :

1) Dans le vocabulaire de la basse-cour, on trouve le nom *ko'yu'tug-ba* ("poulet, cheveux, porter sur la tête"). Il désigne une poule (le plus souvent, semble-t-il, une pubère nullipare), dont la tête est recouverte d'un duvet blanc-acajou qui forme une huppe bien distincte. De telles poules huppées existent probablement dans les trois couleurs. Cette huppe est un élément qui accroche la perception et singularise suffisamment l'animal qui en est porteur pour que l'éleveur n'ait pas éprouvé le besoin de faire une distinction parmi les poules huppées selon qu'elles seraient noires, blanches ou rouges. Dans le langage du sacrifice, c'est le contraire. La huppe comme trait unique n'intéresse pas. Il n'y a pas de *ko'yu'tug-ba* (la 1ère case de notre 3ème colonne est vide). Il ne sera jamais prescrit de poule huppée à la couleur indifférenciée, mais, selon les cas, une poule huppée noire, blanche ou rouge.

2) Il ressort de plusieurs témoignages d'informateurs qu'il existe bien des poulets qui ont pour caractéristique d'avoir deux doigts sur trois qui sont collés. Ce poulet monstre, on le connaît sous le nom de *ko'ta'ta-bo* (litt. "poulet, collés, pieds"), mais on éprouve une certaine répugnance à le nommer. Ce spécimen se rencontre si rarement que la question de savoir s'il se rencontre dans les trois couleurs paraît trait saugrenue. Dans le langage du sacrifice, le cumul de la caractéristique "doigts palmés" et du caractère couleur est nécessaire pour que la prescription soit valable.

3) Nous avons vu que le nom de *ko'luo'gali* peut être prononcé tant au niveau de la parole "sèche" que de la parole "lourde". Mais contrairement au langage du sacrifice, le langage de tous les jours n'a pas de noms permettant de faire des distinctions de couleur entre les "poulets à la selle attachée". D'ailleurs, dans ce cas, l'absence de nom s'explique aisément. Il n'y a probablement pas de possibilité de classer parmi les noirs, les blancs et les rouges des poulets qui s'offrent déjà à l'attention par l'aspect contrasté de la couleur de leurs ailes. Le poulet à

la selle attachée est comme le poulet au coeur rouge, il n'a de place que dans le bestiaire imaginaire des Gourmantché. La Nature n'a pas produit ce qu'a produit le signe.

Sur les 19 noms de signes de poulets, 4 seulement correspondent terme à terme à des noms de basse-cour. Pour trois autres d'entre eux, on note aussi une correspondance, mais un changement de suffixe nous indique que le langage a changé de registre. Restent 12 noms qu'on ne retrouve d'aucune façon dans le vocabulaire profane, 6 d'entre ces noms définissant des caractéristiques qui n'ont d'existence que dans le bestiaire imaginaire des Gourmantché.

Les noms des signes de poulets ne nomment pas l'animal de basse-cour mais un animal dont l'existence n'aurait d'autre réalité que celle de signifier. Tout se passe comme si, pour forger ces noms, on avait abstrait du corps de l'animal celle de ses caractéristiques qui soit susceptible -- comme nous le verrons -- d'être porteur de la parole sacrificielle : ce qui va servir de support à la prière, c'est, par exemple, une certaine modalité de portage sur le corps (le port sur la tête), ou une façon d'être collé ou soudé, ou un mode de transport qui offre toutes les garanties pour que l'être ou la chose transportée arrive à destination.

Deux noms de signes ont ceci de caractéristique que les noms d'animaux auxquels ils correspondent, au suffixe près, sont déjà construits comme des sortes de tropes. Commentons en détail ces deux noms des signes des deux dernières colonnes.

Le *ko'lig'i* (l'équivalent du *ko'lig'o* dans le registre de la "parole sèche") désigne un poulet qui, sous une couche superficielle de plumes noires et blanches, cache un véritable "dessous de robe" homogène et d'une éclatante blancheur (photo 6). Mais le contenu sémantique propre du morphème *lig* n'est pas lié à l'expression d'une certaine nuance de couleur ; ce morphème est le radical commun aux deux verbes *lig'edi* et *lig'eni* qui expriment des valeurs sémantiques opposées et complémentaires.

L'opposition sémantique qui est marquée par ces deux verbes est extrêmement difficile à rendre en français. Approximativement, elle semble correspondre au double mouvement suivant : *lig'edi*, c'est chercher à extraire d'une substance quelque chose qui semble tissée dans l'étoffe même de cette substance ; 2) *lig'eni*, au contraire, c'est

Photo 6. *Ko'lig'o*. La main fait apparaître, sous la couche superficielle, un "dessous de robe" blanc.

Photo 7. Poulet *ko'tu'no*.

intégrer dans une substance un élément étranger jusqu'à ce qu'il fasse corps avec elle. Selon le contexte, il faudra traduire par l'un ou l'autre des couples de verbes suivants : emmailler/déemmailler ; tresser/détrasser ; enkister/désenkister ; encastrer/désencastrer ; attacher/détacher, etc. (12).

Que de cette racine verbale ait pu sortir un nom qui désigne un poulet dont le plumage se caractérise comme nous venons de l'écrire, on pourra le comprendre en regardant la photo (photo 6). Le poulet est dit *ko'lig'i*, parce que sa robe blanche, d'être enfouie sous une couche de plumes noires et blanches, est presque inaccessible à la perception. Pour la faire apparaître dans tout son éclat, il faut accomplir le geste qu'on voit reproduit sur la photo. C'est le geste même de *lig'edi*. Par un travail de désenfouissement, il s'agit de faire sortir la blancheur de là où elle est cachée.

Le terme de *ko'tu'no* désigne un poulet blanc tacheté de touffes de plumes noires. Ici les plumes noires sont en surface et on pourrait dire que, par rapport au reste du corps noir, elle font tache. *Ko'tu'no* est formé sur le verbe *tu*, dont la traduction est encore plus difficile que dans l'exemple précédent. C'est un verbe qui est inséparable d'une gestuelle dont l'intention signifiante reste encore obscure à nos yeux. Ce qui s'exprime ici de plus clair est une modalité de préhension et de capture qu'on ne peut comprendre que par référence à cette autre modalité de prise qui est liée au verbe *lig'edi*. *Lig'edi*, nous l'avons vu, c'est une préhension qui suppose un travail préalable de désenfouissement et d'extraction. *Tu*, c'est appréhender ce qui pointe en surface pour aller le pointer ailleurs, sur une autre surface. Au long du travail de désencastrement du blanc des plumes s'oppose le transfert rapide de ce qui était là, à portée de main, et qu'on vient de prélever d'un geste lesté (13). Nous verrons plus loin comment ces différents

12. Les cauris qui servaient autrefois de monnaie sont désignés par un terme composé de plusieurs morphèmes, l'un de ces morphèmes étant *lig* : *i-lig'i pie-ni*. Un cauri c'est d'abord un coquillage. Il ne devient de "l'argent" qu'après qu'on ait *lig'edi* l'espèce de petite protubérance qui semble encastrée dans le reste du coquillage.

13. Le verbe *tu* se retrouve dans des contextes variés : tremper son doigt dans l'eau, et mouiller le front de l'enfant malade avec son doigt, c'est *tu* ; rallumer un foyer éteint au moyen d'une tige de mil qu'on vient d'enflammer auprès d'un autre foyer allumé, c'est encore *tu*. On le retrouve dans le composé *a-tan'tu-da*, lit. "les pointes du sable", nom donné aux figures géomantiques quand on reporte distinctement sur le

verbes s'expriment dans la prière sacrificielle.

On aura remarqué que ce qui vient se dire dans le nom, le signe l'exprime aussi dans la graphie. Cette constatation vaut au moins pour certains signes. Par le signe dit *ko'ton'dja'moa-do* (litt. "coq adulte chanteur"), on tend à exprimer une forme de chant qui, comme celui du coq de basse-cour qu'on peut entendre à longue distance, se caractérise par la régularité de sa ligne mélodique. Ce chant va crescendo jusqu'à atteindre son amplitude maximale, puis commence son decrescendo. Le jeune coq inexpérimenté, cherchant à imiter son congénère adulte, n'y parvient pas, au faite de sa course, sa voix finit par s'étouffer. Ce mouvement de montée et de descente, c'est bien ce que vient suggérer le petit chevron placé au-dessus de la barre verticale (colonne 2 du tableau).

Mais la gestuelle du graveur évoque déjà quelque chose du champ sémantique couvert par le verbe sur lequel est formé le nom du signe. Pour graver le *ko'lig'o*, le devin appuie sur le bois la pointe de son couteau, puis, en exerçant une poussée de bas en haut, fait sauter un premier éclat. En allant toujours de bas en haut, il recommencera le même geste cinq ou six fois. Ce geste est celui-là même que les Gourmantché appellent *lig'edi*. Faire sauter des éclats, c'est les désencastrer du corps de laalebasse pour faire apparaître le signe jusque là enfoui.

Les signes que nous venons d'analyser, nous allons les voir groupés chaque fois que nous nous retrouverons en présence d'un bris de calebasse sacrificiel. Leur nombre, leur ordre dans la série répondent à des règles précises :

- la tablette comporte toujours au moins trois signes d'animaux :
- les deux premiers signes sont toujours des signes de poulets et ne sont pas barrés ;
- les signes placés après sont : 1) soit des signes de poulets (certaines tablettes peuvent comporter au total six signes de poulets). 2) soit une succession hétérogène de signes de poulets, puis de signes de quadrupèdes, faisant suite aux deux signes initiaux. 3) soit un ou plusieurs signes de quadrupèdes, inscrits à la suite des deux signes

sable les quatre rangées de points qu'on a obtenues. C'est pour apprendre la géomancie à un débutant qu'on fait *a-tan' tu-da*.

initiaux.

Dans le cas d'un seul quadrupède inscrit, il ne peut s'agir que d'un mouton ou d'une chèvre, jamais d'un taureau. Dans le cas de deux quadrupèdes, il s'agit toujours, et dans cet ordre, d'un signe de mouton et d'un signe de taureau. On remarque immédiatement que le signe de la chèvre est incompatible avec un autre signe de quadrupède ; il apparaît toujours seul ; le signe du taureau n'apparaît jamais seul mais toujours précédé du signe du mouton ; le signe du mouton, par contre, apparaît aussi bien seul qu'associé au signe du taureau (jamais associé au signe de la chèvre).

Si, à l'exception des deux signes initiaux, tous les autres signes peuvent être, ou non, barrés d'un trait oblique transversal qui impliquera une immolation, le signe de taureau, par contre, apparaît toujours barré.

Nous nous étions demandé pourquoi la tablette d'écriture qui peut comporter des signes de quadrupèdes était toujours appelée "morceau de calebasse poulet" ; le fait que, sur la calebasse, les quadrupèdes soient toujours représentés par des signes marquant à la fois la verticalité et l'horizontalité suggère que le graveur fait venir à l'existence des animaux dont les pattes auraient déjà quitté le sol, animaux voués bientôt à une métamorphose où, comme les poulets, ils occuperont une position intermédiaire entre ciel et terre.

Ebauche de description d'un padita (sacrifice avec immolation).

Décrivons maintenant succinctement un *padita* de type courant, en prenant l'exemple d'un rite où l'animal immolé est un poulet. Le temps du sacrifice a été fixé par le devin. La lecture du morceau de calebasse suffit parfois à informer le client du lieu où il doit se rendre. Trois possibilités : soit qu'il doive s'approcher de "l'étant", ou de l'objet associé au *bulo*, soit qu'il doive faire le sacrifice sur un chemin tourné en direction du *bulo* (tourné, par exemple, en direction de tel *bulo* de ses parents maternels), soit enfin qu'il doive faire le rite à un carrefour. La distinction sacrifiant/sacrificateur est parfois difficile à manier, mais, en gros, elle est pertinente. Un homme marié est généralement assisté par sa première épouse, et par un enfant chargé de

tenir l'animal. Les lieux où se trouvent les objets associés aux *buli* sont variables : dans la maison, au seuil de la porte, parfois loin de chez soi, auprès d'un arbre, d'un rocher, etc. Les *buli* de maison sont généralement enfermés, soit dans une calebasse, soit dans un sac de cuir, soit dans une corne de taureau. Sortir le *bulo* du récipient qui le contient ("sa maison"), le disposer devant soi est l'essentiel du rite d'entrée. Le sacrificateur est assis, les jambes repliées sur le côté. La femme qui l'assiste est à genoux. Le poulet ou le mouton sont tenus par l'enfant. Les autres bénéficiaires éventuels du sacrifice sont également présents. Aucune solennité. Le morceau de calebasse est à terre, tout proche du sacrificateur pour qu'il puisse déchiffrer les signes.

Le rite commence par une libation d'eau simple (14). Le sacrificateur tient à la main une calebasse remplie d'eau et commence à réciter la prière dite *kadi*. On peut distinguer différents moments dans le *kadi*, avec des changements dans la forme du discours et des variations dans la gestuelle. Le manche du couteau frappé sur la terre sert à marquer le rythme. La prière commence par une invocation à Dieu, à celui qui commande le rite ("passe devant moi pour me montrer le chemin"), à l'ancêtre premier détenteur du *bulo* propitié, enfin au *bulo* lui-même. Suit alors une formule qui est un rappel de la consultation divinatoire : "j'ai jeté l'argent dans les *buli* de mon père, j'ai jeté l'argent dans les *buli* de ma mère (...) l'oracle de la terre m'a dit que si je voulais avoir (le bon sommeil, par exemple), je devais aller te trouver, toi mon *bulo*, te voir et te donner un poulet qui soit un poulet (un "poulet au coeur blanc", par exemple)." Avant de prononcer le nom de ce poulet, le sacrificateur vient de lire le premier signe gravé en partant de la droite. Il s'adresse maintenant encore plus directement au *bulo* : "je vais m'agenouiller sur mes deux genoux (15). J'ai un

14. Cette eau simple est dite *mi-nyim'buam'soam'fam*, litt. "eau noire fraîche nulle". Donner cette eau, c'est permettre à l'ancêtre et au *bulo* de "se rincer la bouche", geste de purification que les Gourmantché font chaque matin.

15. En fait, le sacrificateur est accroupi, et seule son épouse à ses côtés est agenouillée. Cette insistance sur la position à genoux dans le sacrifice ne peut être comprise qu'après avoir mis en rapport cette posture avec celle que prend une femme pendant le travail de l'accouchement.

poulet, c'est un "poulet au coeur blanc". En même temps, il se saisit d'un oeuf de poule. Pour les besoins de notre démonstration, nous demandons au lecteur de nous permettre de revenir plus tard sur ce que le sacrificateur fait de l'oeuf, lorsque, venant de prononcer le nom du poulet non barré, il commence à formuler sa demande. Nous enchaînerons directement sur la séquence correspondant à l'immolation. Le sacrificateur vient de lire le signe barré. Si, dans la séquence précédente, le sacrificateur tenait en main un oeuf de poule, il se saisit maintenant d'un poulet. De quelle sorte de poulet va-t-il se saisir ? Nous avons maintes fois constaté que le poulet qui était apporté sur le lieu du sacrifice n'était pas nécessairement l'animal porteur des caractéristiques évoquées par le signe. Cela peut paraître aller de soi si le signe barré se rapporte à un animal qui n'a d'existence que dans le bestiaire imaginaire des Gourmantché. On pourrait croire en effet que faute de pouvoir trouver, par exemple, un poulet au coeur blanc, le sacrificateur se contente d'un poulet quelconque. L'examen des faits montre que ce n'est pas en raison d'un fait de manque ou de rareté qu'on peut se contenter d'un poulet quelconque. Si les caractéristiques anatomiques évoquées par le signe barré sont des caractéristiques objectives, et des caractéristiques objectives dont sont porteurs un grand nombre de spécimens dans la plupart des basse-cours, on pourra constater que, même dans ce cas, le sacrificateur tient en main un poulet quelconque. Le signe barré évoquant, par exemple, un poulet blanc tacheté de touffes de plumes noires, c'est souvent de fait n'importe quelle sorte de poulet que le sacrificateur s'apprête à immoler.

Dans les quelques pages qu'il a consacrées à l'analyse du sacrifice, Lévi-Strauss nous dit que le principe fondamental du sacrifice est la substitution ; il ajoute : "à défaut de la chose prescrite, n'importe quelle autre peut la remplacer, pourvu que persiste l'intention qui seule importe." Appliqué aux Gourmantché, un tel raisonnement nous ferait rater l'essentiel. Au sujet des Gourmantché, je dirai : peu important les caractéristiques de l'animal réel. Peu importe ce qu'est l'animal puisqu'il appartient ici à l'essence du sacrifice que ce soit la parole du sacrificateur qui le rende porteur des caractéristiques lues sur le signe.

Reprenons l'exemple de la figure 3. Tenant à la main un poulet quelconque, le sacrificateur dit : "je vais m'agenouiller encore". Alors,

il encastre la tête du poulet dans les ailes et, s'adressant au *bulo*, le lui présente en ces termes : "j'ai (ou "je tiens") un poulet, c'est un poulet blanc, porteur d'une huppe, regarde ce poulet blanc porteur d'une huppe..." (3ème signe à gauche -- signe barré -- de la figure 3).

C'est pendant cette présentation au *bulo* que le sacrificateur regarde sa tablette et fait la lecture du signe barré. On voit donc bien que le poulet qu'il présente, il le parle comme s'il était le poulet porteur des caractéristiques du signe barré. Présenté là comme porteur des attributs di signe, le poulet a déjà vacillé dans son statut. D'animal quelconque prélevé dans un élevage, il se trouve revêtu, par la parole du sacrificateur, des caractéristiques données par la lecture du signe. Du statut d'animal d'élevage, il passe au statut de poulet portant sur le corps les caractéristiques du signe.

Les jeux de verbes.

L'animal ainsi présenté au *bulo*, le sacrificateur poursuit sa prière par toute une série de jeux de mots fabriqués sur le nom du poulet signe. En même temps qu'il se livre à ce jeu de langage, il passe et repasse son couteau sur le cou de la bête, mais sans la blesser. Jeux de mots ou plutôt jeux de verbes, de verbes non plus extraits de la lecture du signe, mais pris sur le corps de l'animal déjà modifié dans ses attributs par la parole.

Dans l'exemple de la figure 3, le jeu de verbes peut prendre la forme suivante : "Je tiens un poulet, c'est un poulet blanc porteur d'une huppe (*ko'pien'yu'tug'bo*) (...) laisse choir de sa tête (*tug'di*) la main vide et jette-la loin, laisse choir de ta tête l'accident sanglant et jette-le à l'ouest, laisse choir de ta tête l'enfant voué à mourir sans procréation (...), charge sur ta tête (*tug'ni*) le bonnet de mes ancêtres et porte-le jusqu'à moi, porte sur ta tête la tombe et va la jeter à mes ennemis (...)"

A partir du signe *kol'igo*, on pourra avoir une construction du type : "C'est un *kol'igo* (...) désencastre (*lig'edi*) pour moi la vraie richesse, enterre pour moi la main vide, encastre (*lig'eni*) la maladie dans le corps de mon ennemi (...)"

Avec le *ko'ta'ta'bo*, blanc, noir ou rouge, on aura les couples

Photo 8. Poulet porteur d'une huppe.

coller/décoller, sceller/desceller : "décolle de moi (*tab'di*) la maladie de l'ennemi, et jette-la au lieu où l'on ne peut poser le pied ; décolle la procréation de là où elle n'est pas rare (...) colle sur moi (*tab'ni*) l'avoir (...) l'orgueil (...) la démarche joyeuse (...) colle sur moi mon ancêtre avec la maison de mon père (...)".

Le jeu de verbes formé sur le *ko'ton'dja'moa'do* aura souvent d'emblée une portée agressive : "fais crier (*moa*) l'ennemi, que son cri aille crescendo sans jamais pouvoir redescendre (...)".

De pareils jeux de verbes, plus ou moins riches, naîtront des autres noms de signes, tels *ko'tu'no*, *ko'luo'gali*, *ko'pa'pie'no*, etc. Nous aimerions pouvoir les commenter mais nous ne pouvons indéfiniment allonger la liste de nos exemples.

Les verbes avec lesquels joue le sacrificateur sont tous des verbes de mouvement. Comme on l'a déjà remarqué, certains de ces verbes forment des couples d'antonymes, les deux éléments ayant en commun un radical (un radical verbal) et, en propre, un suffixe particulier. Selon qu'au radical, on ajoute l'un ou l'autre des deux suffixes possibles, on arrive à exprimer deux idées de mouvement à la fois opposées et complémentaires. A d'autres phases du sacrifice que celle que nous décrivons ici, le sacrificateur cherchera à mimer avec son couteau les alternances de ce mouvement. Ainsi, lorsqu'il dira "colle sur moi ce qui est bien", il se désignera avec le manche de son couteau ; un geste de la main vers le lointain viendra au contraire ponctuer le "jette au loin la main vide".

Par la lecture parlée du signe, le corps de l'animal, dans un premier moment, s'était vu attribuer les caractéristiques même du signe. Le corps du poulet devenu maintenant porteur des attributs du signe, c'est alors directement sur ce corps que le sacrificateur, qui ne regarde plus la tablette d'écriture, peut prélever des verbes, pas n'importe quel verbe, mais des verbes qui soient en rapport avec les caractéristiques du signe. Les deux transformations auxquelles on est ainsi confronté peuvent être appréhendées, la première comme une inscription sur le corps du poulet à partir de la lecture du signe, la seconde comme une lecture faite directement sur le corps du poulet. La forme étrange que prend alors le discours que le sacrificateur adresse au *bulo*, c'est dans cette lecture qu'elle s'origine. La prière prend ici la forme d'une injonction au *bulo*, non pas à donner ce qui est demandé,

mais à transporter une parole qui s'est maintenant fait corps, puisque d'abord tirée du signe, elle est portée sur le corps de l'animal. Ce n'est qu'après cette double transformation du statut de l'animal qu'interviendra brutalement l'immolation. Sur le corps mort de l'animal, le sacrificateur se livre ensuite à une série de traitements rituels qui relèvent de bien autre chose que du traitement d'une dépouille. Ces différents rites, il nous faut maintenant les décrire. En même temps, nous essaierons de montrer que la mise à mort, d'une part, le fait de retirer de l'animal tous les attributs qui le faisaient animal vivant (locomotion, nutrition, etc.) d'autre part, achèveront la transformation en signe déjà amorcée.

Après sa série de jeux de verbes plusieurs fois répétés sous diverses variantes, le sacrificateur va procéder à l'immolation. Seuls quelques changements de mots dans la prière indiquent qu'il va bientôt égorger. On note des variantes. Tel sacrificateur demandera pardon à Dieu pour le couteau, réénoncera la formule de présentation du poulet ("j'ai un poulet, c'est un poulet blanc porteur d'une huppe (fig. 3), je vais te donner, prends ce poulet blanc..., prends aujourd'hui, lundi, prends, prends, pardon à Dieu, pardon pour le couteau, prends"). C'est souvent à ce troisième ou quatrième "prends" que, serrant l'animal plus fortement, il l'égorgera.

Un autre sacrificateur invitera le *bulo* à regarder le sang qui est encore à l'intérieur du corps de la bête, lui annonçant que ce sang il va bientôt le verser. Puis il réinterpellera le *bulo* en ces termes : "Prends et mange, Dieu avec nos ancêtres". C'est en prononçant cette dernière formule qu'il enfoncera le couteau dans la chair (16).

Prenant, d'une main, la tête de l'animal, de l'autre, les pattes, il imprime au corps de la victime un mouvement levogyre, puis passant et repassant la plaie saignante sur l'objet "matérialisant" le *bulo*, il invitera ce dernier à manger "avec orgueil" (17).

16. Dans les formules de la prière qui précède immédiatement l'immolation, on entend parfois le verbe *padi* ("je vais *padi*"). Néanmoins rien ne nous autorise à dire que la signification originelle de l'acte de *padi* serait liée au geste même de l'immolation.

17. "Ne mange pas avec la honte", "mange avec vérité", ces expressions nous confirment dans l'idée que l'invitation à "prendre" faite au *bulo* ne peut être conçue en termes d'offrande de nourriture. On peut bien parler d'offrande de nourriture, mais si on se sert de cette formule sans explication, on ne dit absolument rien. Les *buli*, s'ils mangent, que mangent-ils ?.

Le *bulo* maintenant complètement recouvert de sang, il projette brusquement le corps de l'animal à deux ou trois mètres de distance. Il observera les mouvements de la bête, inquiet de savoir la position qu'elle prendra au moment de l'immobilisation complète. Pendant que l'animal se débat, il lui parle, lui demandant de se coucher définitivement sur le dos, en présentant sa face ventrale en direction du ciel. Si le poulet s'immobilise dans cette position, c'est le signe que le *parli* a été accepté, que "le *bulo* a pris". D'autres formules seront prononcées par l'assistance pour demander à Dieu d'accepter le sacrifice.

Si les mouvements de l'agonie se prolongent plus longtemps qu'à l'accoutumé, le sacrificateur pourra multiplier les formules rituelles. Au *bulo*, il pourra dire à plusieurs reprises : "laisse la poitrine du poulet saluer le dieu-soleil". Ou encore : "si tu dois prendre (le sacrifice) avec vérité, alors laisse la poitrine du poulet saluer le dieu-soleil". Pendant les temps d'immobilisation de la bête, le sacrificateur qui sait que les mouvements vont reprendre, rompra le silence de l'assistance, en formulant un certain nombre de vœux, demandant aussi l'aide de Dieu, ici appelé "le maître des captifs". Il s'adressera également au poulet, l'invitant à se lever, à marcher et à venir le rejoindre. *Tala, tala, tala*, telle est la formule que tous attendent. C'est celle que l'officiant prononcera si, après le dernier sursaut d'agonie, l'animal vient mourir dans la position qui lui est demandée (18).

La mort de l'animal ne marque pas la fin du premier acte du rite sacrificiel. L'enfant oui sert d'assistant étant venu remettre le corps de l'animal aux mains du sacrificateur, ce dernier doit encore effectuer plusieurs rites.

Tenant le poulet par les ailes, il lui arrache les plumes de la poitrine et les colle sur l'objet matérialisant le *bulo*, maintenant recouvert de sang. Comme le versement du sang, le collage des plumes

18. De meilleur augure encore est la position suivante : l'animal venant mourir couché sur l'objet même qui matérialise le *bulo*, le ventre tourné vers le haut.

s'effectue dans le sens lévogyre. Il arrache ensuite les plumes du dos et les colle de la même façon. Ces différents gestes sont accompagnés des paroles suivantes :

"Le *bulo* resplendit de toute sa beauté
avec les plumes du poulet
regarde ton habillement,
tu n'as qu'à également nous habiller
regarde les plumes du milieu du dos.
Le *bulo* est beau avec ses plumes
l'homme, de la même façon, est beau en compagnie d'autres hommes,
donne-nous la compagnie d'autres hommes."

Dans une autre version du même fragment de prière, tel autre sacrificateur dira :

"Le *bulo*, il est beau et bon
avec son pantalon,
avec sa chemise riche en couleurs,
l'homme, il est beau et bon avec d'autres hommes,
donne-nous la compagnie d'autres hommes."

Prenant maintenant le poulet par les pattes, le sacrificateur lui arrache successivement les plumes de la queue et celles des ailes, gauche et droite. Ces plumes, il les fiche en terre, les disposant, une à une, tout autour de l'objet matérialisant le *bulo*, gardant seulement quelques plumes pour le centre. Effectuant ces gestes, il dit :

"Regarde les flèches avec les lances
pique les yeux de l'ennemi homme jusqu'à le rendre aveugle
pique les yeux de l'ennemi femme jusqu'à la rendre aveugle."

Les plumes de la poitrine et du dos peuvent être considérées comme définissant un axe vertical. Cette verticalité qui évoque la direction ciel-terre évoque aussi la station debout. En collant ces plumes sur le *bulo*, tout se passe comme si on ne cherchait pas seulement à le parer, mais aussi à lui conférer comme une sorte de verticalité. Le prélèvement des plumes de la queue et des ailes définit plutôt un plan horizontal et, dans ce plan, le contour du corps du poulet. Fichées autour du *bulo*, elles viennent en marquer le territoire. Il y a là comme un transfert d'espace qui marque un autre moment dans la transformation de l'animal en signe. Si, du corps du poulet, le sacrificateur avait d'abord extrait le verbe, il en extrait maintenant pour le *bulo* un territoire-corps.

Les paroles prononcées au moment où il fiche en terre ces plumes

n'infirmement pas cette hypothèse. Armer le *bulo* et lui donner un territoire participent du même mouvement. On sait -- et les Gourmantché qui sont chasseurs le savent encore mieux -- qu'on ne franchit pas impunément les limites du territoire extra-corporel d'un animal sans s'exposer à devoir se battre avec lui. Le *bulo* n'est pas un animal, mais, comme ce dernier, il a, par rapport à l'espace, un mode de relation que l'homme a perdu.

Avant que ne s'achève la première partie du rite sacrificiel du *padita*, il reste encore un acte à accomplir d'une importance capitale. Prenant maintenant pour objet non plus le corps du poulet, mais le morceau de calebasse couvert de signes, le sacrificateur va le soumettre à un étrange traitement. Tenant le fragment de calebasse dans ses mains, il va le briser, puis le briser encore et encore, jusqu'à le réduire en tout petits morceaux. Il commence avec une sorte de lenteur, puis le rythme des paroles qu'il prononce allant s'accélé- rant, il brise les morceaux des morceaux de plus en plus rapidement et cela, comme s'il était animé d'une sorte d'acharnement à détruire. En voyant pour la première fois cette séquence rituelle, on pourrait se laisser aller à évoquer l'image de l'écrivain de nos sociétés déchirant et jetant rageusement la page qu'il vient juste de composer. Une telle image ferait écran. Si elle est bien mise en pièces, la petite tablette d'écriture n'est pas mise au rebut, mais confiée au *bulo*. Pièce par pièce, elle sera collée sur l'objet matérialisant le *bulo*. Imprégné de sang, recouvert de plumes, le *bulo*, désormais, va se trouver marqué de signes dissociés.

Mais l'acharnement à détruire que donne à voir le sacrificateur est aussi un aspect essentiel du rite. Pendant quelques instants, le morceau de calebasse va être appréhendé et traité comme s'il était là à la place du corps de l'ennemi. Cela ressort avec la plus grande netteté des formules rituelles prononcées en ces instants :

"Le *bulo* va casser l'*u-kian-u* de l'ennemi (19)

Qu'il casse les calebasses à gâteaux de mil des ennemis

Qu'il casse, de l'ennemi, la tête noire...

Qu'il piétine et réduise en morceaux (20) les os de l'*u-kian-u*
de l'ennemi...

Qu'il piétine et réduise en morceaux la main vide envoyée par
l'ennemi...

La vie de l'ennemi, il ne faut pas la laisser." (C'est en pronon- çant cette dernière formule qu'il colle les débris de la cale- basse sur l'objet matérialisant le *bulo*.)

Variante :

"Que le *bulo* piétine et réduise en mille morceaux
l'accident sanglant envoyé par l'émissaire de brousse..., par
l'émissaire de la maison du village...
Il va réduire en mille morceaux, de la même façon
je vais réduire en mille morceaux le morceau de calebasse...
Regarde le plat à nourriture (21) de l'ennemi
Regarde l'accident sanglant envoyé par l'ennemi
L'ennemi, il ne peut plus manger
L'ennemi, il ne peut plus sortir et boire..."

Nous reviendrons sur cette séquence qui met en jeu toute la problématique du rôle du signe dans le sacrifice. En "attachant le morceau de calebasse", le devin avait lié ensemble des signes concernant la vie du consultant. En le détruisant, le sacrificateur dissocie et libère des signes attachés. Les signes ainsi dissociés sont confiés au *bulo* qui, au terme du sacrifice, ira les porter à "la grand-mère du monde". C'est seulement lorsque nous aurons restitué le procès sacrificiel dans sa totalité que nous pourrons revenir sur ce moment complexe.

Il arrive que le devin prescrive à son client de réeffectuer trois fois (quatre fois si le sacrifiant est une femme) le même *padita*. Dans ce cas, c'est seulement à la troisième reprise du même rite qu'on procèdera à la destruction du morceau de calebasse. Ce qui ne se produit jamais, c'est un sacrifice où serait laissée intacte la petite tablette d'écriture "attachée" par le devin. Du *bulo* qui se verrait confier une tablette d'écriture non brisée, on dit qu'il ne saisirait que "l'ombre" ou "l'écho" de la demande du sacrificateur.

A chaque fois qu'il invite le *bulo* à prendre ce qu'il tient dans ses mains ("l'eau noire fraîche nulle", "le mélange de jaune et de blanc d'oeuf", le poulet vivant), le sacrificateur s'exprime tou-

19. *U-kian-u*, terme absolument intraduisible ; désigne anatomiquement la partie latérale, temporo-maxillaire, du visage. Selon certains informateurs, c'est cette partie du visage du mort (tourné sur le côté) que le fossoyeur écraserait sous son talon.

20. La langue gourma dispose de toute une série de verbes pour exprimer différentes façons de briser un objet.

21. A la cérémonie de lever du deuil, le plat du défunt est brisé.

jours dans les mêmes termes : "je vais m'agenouiller sur mes deux genoux..., je vais te donner..., prends, mange, etc.). D'une traduction en cours d'une prière sacrificielle enregistrée lors de notre dernier séjour sur le terrain, il ressort que, lorsqu'il confie au *bulo* les pièces du morceau de calebasse brisée, il emploie encore la même formule : "je vais m'agenouiller encore mais, pour la dernière fois et dans le but d'ajouter à ce que je t'ai donné des "poussins" ; je vais te donner des poussins..." Extraits de la terre sous forme de figures géomantiques, les animaux sacrificiels -- poulets ou quadrupèdes -- étaient assimilés à des "poussins". Gravés sur la calebasse, ces poussins devenaient des poulets. Les signes une fois dissociés, les animaux sacrificiels redeviennent des poussins.

La première partie du sacrifice est maintenant terminée. Des enfants auxquels le poulet a été confié vont procéder au dépeçage et à la cuisson de l'animal. Il y a comme un temps de suspension du rite. Quand les préparatifs seront achevés, le sacrificateur pourra effectuer la dernière partie du rite sacrificiel du *padita*, celle que les Gourmantché appellent le *mi-liema* (mettre dans "la bouche" du *bulo*).

Décrivons succinctement les différentes opérations dont sont chargés les enfants. Après un déplumage complet du poulet, on passe ce dernier à la flamme. On arrache ensuite successivement : a) les ergots ; b) la peau des doigts (passée au feu préalablement, la peau se détache facilement) ; c) le bec. Les ergots, les fragments de peau, le bec sont déposés dans une calebasse-récipient.

Ouvrant le poulet par le ventre à l'aide d'un couteau, on en prélève le jabot, le gésier, les intestins, le foie et la vésicule biliaire. Le jabot et la vésicule biliaire sont jetés. Les intestins et le gésier sont vidés et nettoyés. Enfilé sur une baguette, le poulet est mis sur le feu pour y être rôti. Le gésier, les intestins et le foie, passés sur la même baguette, sont également rôtis. Ces viscères une fois rôties, on les réintroduit dans le corps du poulet, lui même rôti. Le poulet et son contenu sont mis dans une calebasse qu'on vient poser à la gauche du sacrificateur. Le travail des enfants est terminé.

Le sacrificateur, avec un animal traité partie par partie, puis, en quelque sorte, reconstitué, reprend le rite. Plongeant sa main à

l'intérieur du poulet, il prend, une à une, les viscères cuites et en arrache un morceau. Il garde tous les morceaux prélevés dans sa main droite. Le reste non arraché est remis dans le corps du poulet.

Du corps du poulet, il arrache ensuite le doigt médian des deux pattes (droite et gauche), un morceau de la bouche, un morceau de chair du dos, enfin, un morceau de chair des deux ailes (droite et gauche).

Tous ces fragments de viscères, d'organes et de chair prélevés, il les tient dans la paume de ses mains, les deux mains, réunies par leur bord interne, formant coupe. Le geste évoque une présentation en direction du ciel.

Dans les deux mains formant coupe, un enfant vient alors verser de l'eau fraîche. Le sacrificateur procède alors au rite du *mi-liema*. Portant ses mains au-dessus du *bulo*, il les retourne, les paumes vers le bas, collant ainsi leur contenu sur le *bulo*. Il fait ce geste plusieurs fois en prononçant les paroles suivantes :

"Le *bulo*, il ne prend que la viande crue
Il ne prend pas la viande cuite
O *bulo*, prends,
Prends, du poulet, la viande crue."

En même temps qu'il énonce ces formules, le sacrificateur fait un certain nombre de souhaits. Il devra, une fois encore, plonger sa main dans le corps du poulet et en extraire un morceau de foie qu'il portera à sa bouche (22).

Il ne lui reste plus maintenant qu'à procéder au partage rituel du reste du corps du poulet. En recevant sa part des mains du sacrificateur, chacun renouvellera le *gali*, demandant à Dieu et au *bulo* qu'ils "prennent" le sacrifice. C'est seulement lorsque le dernier des assistants sera parti que le sacrificateur aura l'autorisation de se remettre debout.

Analysant les formules de la prière, nous avons montré qu'en prélevant des verbes sur le corps de l'animal, la transformation de cet animal en signe était déjà amorcée. Il nous faut maintenant tenter

22. Si le sacrificateur effectue le rite pour son épouse, cette dernière devra également manger un morceau de foie.

d'interpréter les différentes modalités du traitement du corps du poulet comme autant de rites visant à parachever ce devenir signe de l'animal. Auparavant, il nous faut tenter de comprendre ce qu'il en est de l'immolation.

A ce moment du sacrifice qui précède la mise à mort, le statut d'existence de l'animal s'est déjà modifié : il est encore animal vivant, mais il n'est plus cet animal déterminé prélevé sur un élevage. Pourquoi faut-il alors lui retirer la vie ? Pourquoi la logique du *padita* implique-t-elle une mise à mort ? Cet animal dont le corps s'est vu chargé de signes, objet d'extraction de la parole adressée au *bulo*, pourquoi ne suffit-il pas de le laisser dans une sorte de "réserve sacrée", vivant parmi les vivants, mais vivant séparé, mis à part ?

Dans la première partie de cet article, nous rappelions que, selon G. Bataille, le sacrifice "opère comme la mort en ce qu'il restitue une valeur perdue par le moyen d'un abandon de cette valeur". Accordant à cet auteur que "la disparition de la vie dans la mort" prend valeur de restitution, nous avons déjà souligné que ce n'était pas, pour nous, "le monde de l'immanence perdue" que la destruction de l'animal allait faire surgir de l'oubli. Quelle est cette chose qui aurait été perdue, oubliée, amnésiée que le *padita* ferait resurgir par la mise à mort de l'animal ?

Pour tenter d'esquisser une réponse, il nous faut réexaminer la notion de perte que nous avons déjà introduite dans l'étude déjà mentionnée. Par la ponction opérée sur son avoir, tout sacrifice implique pour le sacrificiant une perte. Comme le donateur dans le don, il doit se séparer de quelque chose qui lui appartient sans être assuré d'être payé en retour. Ce risque de ne rien obtenir en retour, certaines invocations à la terre présentées pendant la consultation divinatoire l'expriment sans équivoque : "Terre, c'est faux ; je vais aller sacrifier, mais ce sacrifice va devenir pour moi main vide ; je vais sacrifier en demandant pour la vie mais il y aura la mort ; je vais sacrifier pour avoir un gain mais il y aura le manque... C'est ça qui est (écrit) chez Dieu. Je vais sacrifier pour gagner quoi : le rien. Terre."

Mais le sacrifice n'est pas qu'un don. La nature de la perte n'est pas la même puisque la chose dont on se sépare, on s'en sépare par une mise à mort. La question, on le voit, se déplace. Si la mise à mort

sacrificielle n'est pas un meurtre, comment l'appréhender ? "Je vais m'agenouiller encore sur mes deux genoux", cette formule plusieurs fois répétée dans la prière, les informateurs la commentent par cette simple phrase : "c'est comme une femme qui accouche". Entre le travail de la parturition et le rite sacrificiel, les Gourmantché établissent un rapport et le rapprochement qu'ils font n'est pas à sens unique. La femme gourmantché accouche à genoux et son sang doit couler sur la terre. Or ce sang donné à la terre, on dit qu'il est comme le sang d'un sacrifice (*parli*). "Une femme si elle est à genoux sur la terre, elle ressemble à une morte". Questionnant ce proverbe, les Gourmantché s'expriment en ces termes : "la femme c'est comme si elle mourait pour donner naissance ; c'est la même chose pour une graine qu'on met dans un poquet : on pense qu'elle va mourir, alors qu'elle va produire plus tard."

Si la parturiente ressemble à une morte, ce serait en rester à l'apparence que d'en faire comme la victime d'un sacrifice. L'aphorisme gourmantché semble dire autre chose. Dans tout accouchement, il y a bel et bien toujours une victime, c'est cette part de lui-même que l'enfant perd à sa naissance, celui que les Gourmantché appellent *o-lie-lo*, le "compagnon", le placenta (23). En séparant l'enfant vivant de son placenta, le couteau de la sage-femme voue ce "compagnon" à une certaine mort, ce même compagnon qui fut accouché dans le sang par la mère.

"C'est comme une femme qui accouche", cette phrase ne signifie pas que le sacrificateur est comme la parturiente mais plutôt que le sacrifice réédite quelque chose qui se produit à toute naissance, la mort inéluctable de ce qui fut pour l'enfant une partie de lui-même. Nous risquons l'hypothèse que ce "compagnon", dans le sacrifice, c'est l'animal qui vient en tenir lieu. Cette hypothèse n'est pas gratuite. Le placenta, pour les Gourmantché, est le lieu d'inscription des signes du commencement. En chargeant l'animal sacrificiel des signes qu'il a lus sur le morceau de calebasse, le sacrificateur a noué avec lui des liens étroits, d'autant plus étroits que les signes de la calebasse sont comme une réplique des signes de son placenta. Le couteau du sacrificateur

23. Nous avons traité ailleurs des rites gourmantché liés au placenta.

vient là trancher brutalement le lien tissé avec l'animal, comme tenant lieu du compagnon placentaire.

Si notre interprétation est exacte, l'immolation, loin d'être un meurtre, est comme la reproduction du geste de la sage-femme, lorsque coupant le cordon, elle sépare l'enfant d'avec son placenta. Ce "compagnon", l'enfant le voudrait-il, qu'il n'a pas le choix de le conserver vivant. Certes des rites seront mis en place pour lui donner une autre forme de vie mais l'existence de ces rites prouve bien qu'il est impossible de ne pas savoir qu'il est voué à un certain type de mort. En rééditant ce geste, le sacrificateur met en scène le retour de cette alternative impossible qui ne lui fut d'ailleurs jamais proposée : se séparer de cette part de lui-même, "plus lui que lui-même", disent les Gourmantché, et advenir au monde des vivants, ou suivre son compagnon dans la mort, ce qui en ferait bien le sacrifié (24). Comme nous l'avions déjà suggéré, la perte dans le sacrifice n'est pas seulement la perte d'un bien d'élevage. Elle se redouble d'une autre perte, celle que vient redire le sacrificateur, lorsqu'il demande "pardon pour le couteau".

Le lecteur aura remarqué qu'entre le traitement de la dépouille crue, celui de la dépouille cuite et le rite de "mise dans la bouche" du *bulo*, il existe d'étroites corrélations. Celles-ci nous semblent aller dans le sens de notre hypothèse concernant la vacillation du statut de l'animal et sa transformation complète en animal signe.

Sur un tableau à trois colonnes, reportons les différentes phases du traitement de la dépouille (cf. figure *infra*). La lecture d'un tel tableau impose d'emblée deux ordres de constatations.

1) Tous les fragments prélevés sur la viande cuite ont été, sur l'animal cru, objet d'un traitement particulier qui se présente comme une sorte d'épluchage :

-- Avant d'être arrachée comme viande cuite, la chair du dos, comme celle des ailes, a été dépouillée de ses plumes.

24. Dans le système sacrificiel propre à l'Inde brahmanique, celui qui est d'abord en position de sujet recevant les effets du sacrifice va se trouver pris dans un système de transformations qui va faire de lui la matière sacrificielle. Cf. Ch. Malamoud.

-- Les doigts qu'on arrache sur le poulet cuit ont été dépouillés de leur peau sur le poulet encore cru.

-- On arrache à l'animal cuit un fragment de bouche alors que l'animal cru avait déjà été privé de son bec.

-- Le morceau de foie prélevé sur l'animal cuit avait été débarrassé de la vésicule biliaire sur l'animal cru.

Ces corrélations rendent moins hermétique cette énigmatique parole du sacrificateur, prononcée pendant le rite du *liema* : "le *bulo*, il ne prend pas la viande cuite ; o *bulo*, prends du poulet la viande crue". Si ce sont les mêmes parties qui ont été traitées sur le poulet égorgé, encore cru, qui sont prélevées sur le poulet cuit, on peut, en effet, comprendre que la viande cuite donnée au *bulo* lui soit donnée comme viande crue du poulet.

2) Tout ce qui est versé ou collé sur l'objet matérialisant le *bulo*, tout ce qui est "mis dans sa bouche", se présente comme des témoins des différentes fonctions vitales de l'animal :

-- Le sang, véhicule de la vie.

-- Les pattes et les ailes, témoins de la locomotion et de la possibilité de voler.

-- Le bec et la bouche, témoins de la nutrition, de la préhension, de la phonation.

-- Le foie qui, dans la vie intra-utérine, reçoit les vaisseaux ombilicaux apportant le sang placentaire qui assure toute la nutrition du fœtus.

Tout ce qui était caractéristique de la vie d'un animal, on le lui a retiré et on l'a porté sur le *bulo*. De la vie de l'animal, il ne reste plus rien. Il y a bien de son corps un reste, mais un reste dont on aurait arraché tous les attributs de la vie. A l'exception du sacrificateur qui mangera un fragment de foie, les autres participants n'auront droit qu'à ce reste. Entre la viande qui leur sera donnée et celle qui est mise dans la bouche du *bulo*, il n'y aura pas de partage.

Que signifie "mettre dans la bouche du *bulo*" ? Contrairement à ce qu'on pourrait croire, ce n'est pas une offrande de nourriture faite au *bulo*. Le *bulo*, nous l'avons vu, c'est cette puissance que le sacrificateur envoie à Dieu pour lui présenter des signes. A partir des signes gravés sur le morceau de calebasse, l'animal prélevé sur un élevage

I	II	III
TRAITEMENT DE LA DÉPOUILLE CRUE	CUISSON	CONSTITUTION DU MI-LIEMA

Par le sacrificateur :

1) Arrachage des plumes

-- de la poitrine
-- du dos
→ collées sur le
bulo

2) Arrachage des plumes

-- de l'aile droite
-- de l'aile gauche
→ fichées en terre
autour du bulo

Par le sacrificateur :

8) Arrachage d'un morceau
de chair

-- du dos
→ gardé en main

9) Arrachage d'un morceau
de chair

-- de l'aile droite
-- de l'aile gauche
→ gardés en main

Par les enfants :

3) Arrachage des plumes
restantes, passage à la
flamme

4) Arrachage

-- de la peau des
doigts
-- des ergots
-- du bec
→ mis dans une cale-
basse

10) Arrachage de

-- doigts médians

-- morceau de bouche
→ gardés en main

Par les enfants :

5) Ouverture ventrale

Prélèvements des orga-
nes internes

-- gésier
-- intestin
-- foie
→ enfilés sur ba-
guette
-- jabot
-- vésicule biliaire
→ jetés

6) Corps du poulet
vide

organes prélevés :
gésier, foie, intestin
→ rôtis sur la même
baguette

7) Reconstitution de
l'animal :
réintroduction des
organes dans l'enve-
loppe par l'ouverture
pratiquée

11) Prélèvement à l'inté-
rieur :

-- d'un morceau de
chaque organe
→ gardés en main

12) Collage de tous ces
fragments, paumes des
mains retournées sur le
bulo (cf. p. 52).

Légende de la figure ci-dessus :

★ L'ordre chronologique est indiqué dans ce tableau par la numérotation des traitements effectués. La réduction en morceau de la petite tablette d'écriture intervenant entre 2) et 3).

★★ Les flèches horizontales indiquent les corrélations que nous soulignons dans le texte.

est transformé en signe. Mais le devenir signe de l'animal n'est pas achevé tant que l'animal reste en vie. La vie lui étant ôtée, il reste une dépouille qui garde encore des attributs de la vie ; il faut donc les lui retirer. Collés sur le *bulo*, emportés avec lui, ces attributs viendront montrer qu'il y a eu destruction complète du corps de l'animal et que ce dernier n'est plus que signe. Que le sacrificateur n'a rien oublié de ce que gardait encore de vie l'animal, le *bulo* viendra en produire le témoignage. Une vie d'animal, c'est cru, et c'est bien du cru qu'il montrera sous forme de sang et de plumes. Dans sa bouche, il présentera du cuit et cela nous ne pouvons encore le comprendre. Nous savons seulement qu'il ne s'agit pas de n'importe quelle viande cuite mais d'une viande cuite qui a d'abord été prélevée crue sur le corps de l'animal.

Pour que ces différents points apparaissent plus clairement, il nous faut reprendre les différentes étapes de notre démonstration en centrant notre attention sur la problématique du signe. Nous pourrons ensuite revenir sur la séquence du rite que nous avons laissée en suspens, celle où le sacrificateur tient en ses mains un oeuf de poule.

(A suivre)