

Les animaux dans les divinations africaines. Notes

1. Des Blancs capturant des Noirs afin de les transformer en vaches pour la consommation, tel est le « phénomène *mutumbula* » analysé par Lay Tshiala (L. Tshiala, 2004) au Congo d'après la colonisation ; superbe article aussi que celui de Christian Seignobos *et al.* sur les insectes (C. Seignobos, J.-P. Deguine et H.-P. Aberlenc, 1996).
2. Sur cette référence, commune, il est intéressant de consulter Christian Saint-Germain (C. Saint-Germain, 2000).
3. L. Vandermeersch, 1974, p. 38. Ces propositions sont issues des très riches propos de l'auteur. Le passage du sacrifice de quadrupèdes à la divination par les écailles de tortue peut être résumé ainsi : la divination a pour point de départ l'interprétation des restes de cuisson des animaux sacrifiés puis, progressivement, le sacrifice devient « le moyen de faire parler les os de la victime » (Id., *ibid.*, *loc. cit.*), dont on observe les craquelures dues au feu comme on le fait ensuite avec les écailles de tortue, animal essentiellement mis à mort pour ce propos.
4. W. de Mahieu, 1975, p. 128-129.
5. Ces différents propos ont pour sources les documents référencés ci-dessous. Chez les Nguni du Sud (Zulu, Xhosa), où certains des animaux impliqués sont mythiques, le devin est censé recevoir ses instructions d'un serpent d'eau. La connaissance des animaux sauvages des Nguni leur viendrait des San, ou Bushmen, qui hors divination s'associent aux esprits d'animaux sauvages pour se lier aux défunts, guérir les maladies, voire contrôler les mouvements d'animaux sauvages ou changer le temps (W. D. Hammond-Tooke, 1999 et 2002 ; F. E. Prins et H. Lewis, 1992). Ces derniers auteurs indiquent que dans les *regalia* des devins figurent des peaux d'animaux sauvages qu'ils portent comme le font les chefs, mais cela n'irait guère au-delà de l'apparat.
6. S. Dugast, 1996, p. 457-459.
7. F. Laydevant, 1948.
8. R. Devisch, 1995a, p. 12-13.
9. M. Douglas, 1957, p. 46-52.
10. P.-P. Gossiaux, 2000, p. 14. Le potamochère a aussi partie liée avec les morts : « Sans cesse à fouiller le sol ou les eaux, il recherche, disent les Babembe, les morts. Il n'est, du reste, que l'incarnation de la mort » (Id., *ibid.*, p. 22).
11. M. Douglas, 1957, p. 52.
12. H.-P. Junod, 1937, p. 166.
13. John Pemberton III en réfère aux pays ding, kube, lele, luluwa, wongo (J. Pemberton III, 2000, p. 3 et 15). Le chien, le potamochère et le crocodile sont les animaux les plus représentés. Leurs qualités utiles aux quêtes du devin sont, pour le chien de chasse, débusquer ses proies et, pour le potamochère, déracineur de plantes (sans autres précisions). Anne Retel-Laurentin qui, dans un article très documenté (A. Retel-Laurentin, 1968), propose le syntagme « frottoir divinatoire », ne dit rien de l'éventuel rapport entre l'animal et le devin ; dans toute la région du Nord, les frottoirs ne sont pas figuratifs.
14. M. L. R. de Areia, 1985, p. 289-337. On peut résumer les propos de Claude Lévi-Strauss (C. Lévi-Strauss, 1962) auquel se réfère Areia ainsi : « La science du concret » (Id., *ibid.*, p. 3-47), à partir de laquelle s'opèrent des classifications, a pour assises l'observation et l'expérience, et c'est à partir de cette connaissance que les espèces en jeu « sont décrétées utiles ou intéressantes » (ces deux temps sont, chez Dan Sperber, « focalisation de l'attention » déterminant « un champ d'évocation » ; voir D. Sperber, 1975). Cette science, qui « répond à des exigences intellectuelles, avant, ou au lieu, de satisfaire à des besoins » (C. Lévi-Strauss, 1962, p. 16), relève d'une « conception des systèmes classificatoires comme systèmes de signification » (Id., *ibid.*, p. 295), et elle se fonde, peut-on dire, sur le fait que « les rapports de l'homme avec le milieu naturel jouent le rôle d'objets de pensée » (Id., *ibid.*, p. 126).
15. La quête des objets divinatoires est peu traitée. Lorsqu'il y a initiation (et non simple apprentissage), le don d'objets par le ou les devins initiateurs paraît prévaloir, et, par la suite, le nouveau devin en

- exercice ajoute des objets (voir M.-L. Bastin, 1988a, p. 22-25, pour les Tshokwe, et L. Pecquet, 1998, p. 55-56, pour les Lyela, devins *vùra*).
16. M. L. R. de Areia, 1985, p. 88.
 17. R. Devisch, 1995a, p. 11.
 18. Id., *ibid.*, p. 2.
 19. M. Cartry, 1978.
 20. J. F. Vincent, 1971, p. 83-89.
 21. E. E. Evans-Pritchard, 1972, p. 307-404 (Zande). Chez les Nzakara de République centrafricaine, le poison est administré à des poussins (A. Retel-Laurentin, 1974, p. 303 et 311).
 22. W. de Mahieu, 1975, p. 127.
 23. Communication personnelle de Sada Mamadou Ba.
 24. F. de Coutouly, 1922 ; l'auteur dresse sur deux pages une liste de bons et mauvais augures liés à des animaux.
 25. Id., *ibid.*, p. 409. En pays dogon, voir tel lézard « entraîne la mort d'un parent proche » (M. Griaule, 1961, p. 13).
 26. C. Seignobos *et al.*, 1996, p. 154-162.
 27. Les insectes « devins » (M. Griaule, 1961, p. 8-9 et 67-69) sont l'une des vingt-quatre familles d'insectes de la classification dogon ; les enfants font des divinations par le fourmilion et les taupins, qu'ils interrogent (réponses par les mouvements et bruits de l'insecte). Les précisions sur le fourmilion sont une communication personnelle d'Éric Jolly ; Sada Mamadou Ba m'a indiqué l'usage du scarabée. Sur les Ewondo, voir P. Cournarie, 1936, p. 37.
 28. E. E. Evans-Pritchard, 1972, p. 406-407. Les Nzakara utilisent des brindilles d'arbustes précis qu'ils déposent au sol après avoir balayé une petite surface (J. Baliguini, 1994, p. 261). Dans ses propos sur la pratique zande, Edward E. Evans-Pritchard (E. E. Evans-Pritchard, 1972, p. 405-411) indique plusieurs manières de faire suivant les termites interrogés (certains, réputés mentir, ne le sont pas). Les Lobi (Burkina Faso) font aussi une divination par les termites (communication personnelle de Daniela Bognolo).
 29. Communication personnelle de Daniela Bognolo. Germaine Dieterlen et Youssouf Tata Cissé indiquent, à propos du vautour, que « son nom est indissociable de la divination » bamana, ce qui aurait pu fournir un contre-exemple à ce rapport à la terre. Mais ce lien du vautour à la divination tient juste en ce que « les matériaux et les signes » de la divination sont nommés « ailes, pattes et tête » de tel vautour (G. Dieterlen et Y. T. Cissé, 1972, p. 27).
 30. D. Paulme, 1937, p. 1 ; Serge Genest décrit celle des Mafa (S. Genest, 1974, p. 502-504). C'est un crabe, et non un crapaud (A.-M. Podlewski, 1966, p. 30 ; rectifié par Genest). Denise Paulme, qui n'a pas observé la pratique, renvoie à des travaux que je n'ai pu consulter.
 31. Pierre Cournarie présente dix termes dont il traduit le préfixe « araignée » par « oracle » (P. Cournarie, 1936 ; voir aussi I. Paré, 1956, p. 61), puis décrit succinctement les pratiques correspondantes ; seules trois font intervenir des araignées, et dans l'une d'elles les noms des huit bâtonnets en réfèrent à l'araignée (son chemin, son tambour, son dos...). À noter que, dans cet ensemble, on relève une divination par la corne d'antilope (R. Devisch, 1995a, p. 5) et une par des écailles de pangolin dessinées.
 32. I. Paré, 1956, p. 62.
 33. Pour Anne Retel-Laurentin, en pays nzakara cette divination « à la portée de tous » se pratique sans devin (A. Retel-Laurentin, 1974, p. 298). Mais l'exemple des mygales domestiquées (J. Baliguini, 1994, p. 160) pour ne pas subir leur « hibernation » de saison sèche est aussi nzakara. Les autres données reportées viennent de Y. Biro, 2004 ; P. Cournarie, 1936 ; H. Labouret, 1935a (cité par D. Paulme, 1937) ; I. Paré, 1956 ; C.-H. Pradelles de Latour, 1991, p. 97-104. Seuls ce dernier et Yaëlle Biro évoquent « les profondeurs de la terre » d'où « l'araignée-dieu » remonte les réponses.
 34. H. Labouret, 1935b, p. 8 ; Henri Labouret fournit un historique de cette divination.
 35. M. Izard, 1985, p. 79 (seule indication disponible, à ma connaissance, sur cette pratique en pays moaga). Sur la divination par le renard dogon, voir M. Griaule, 1937 ; D. Paulme, 1937. Marc Egrot

(M. Egrot, 2001, p. 234-262) fournit des données précises sur la divination par la souris des Moose (sg. moaga), et notamment un croquis d'une table divinatoire assorti des noms des symboles (près de deux cents noms différents) et commenté. En revanche, sa reprise de la proposition de Denise Paulme (D. Paulme, 1937, p. 1) voulant voir dans cette divination moaga l'origine de la divination dogon par le renard n'est guère convaincante. Le dépôt de nourriture que j'ai indiqué vaut pour les Lyela (Egrot n'en mentionne pas) ; en pays dagari (Burkina Faso), où, comme le rappelle Egrot, cette divination est attestée par Marcel Paternot (et lui seul), la table serait saupoudrée d'une fine couche de farine (M. Paternot, 1954, p. 103). Il faut, semble-t-il, corriger les propos de Paternot sur cette pratique (Id., *ibid.*, p. 100) ainsi : ce n'est pas le client qui a parcouru 250 kilomètres depuis Koudougou pour venir consulter le devin par les souris dont il nous entretient, et qui paraît bien être unique, ce serait plutôt ce devin installé là qui viendrait de la région de Koudougou, où Moose et Lyela se côtoient.

36. M. Griaule et G. Dieterlen, 1965, p. 274 ; s'ensuit un ensemble de correspondances entre la pratique divinatoire et le mythe.

37. Voir M. Griaule, 1937, p. 28-29, et D. Paulme, 1937, p. 4-5, pour la première version.

38. P.-P. Gossiaux, 2000, p. 11.

39. I. Paré, 1956, p. 62.