



HAL
open science

La parole visible du renard (pays lyela ; Burkina Faso)

Luc Pecquet

► **To cite this version:**

Luc Pecquet. La parole visible du renard (pays lyela ; Burkina Faso). Journal des Africanistes, 2011, 81 (1), pp.61-96. halshs-01512410

HAL Id: halshs-01512410

<https://shs.hal.science/halshs-01512410>

Submitted on 25 Apr 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La parole visible du renard *pays lyela ; Burkina Faso*

Résumé

Parmi les divinations où la parole oraculaire est corrélée aux traces laissées par un animal sur un dispositif préalablement apprêté, celle par le renard pratiquée en pays lyela (Burkina Faso) a pour principe : le tracé des tables divinatoires par les devins avec un petit outil dénommé « morceau de calebasse » ; le passage de l'animal sur ce(s) tapis de signes de sable ; l'observation par le(s) devin(s) des empreintes laissées par le renard, évoquées comme étant « sa parole », laquelle donne lieu à l'énoncé oraculaire. Toutes ces étapes sont soumises à conditions, l'entreprise échoue si tel ou tel des préceptes n'est pas respecté. Comment la parole oraculaire advient-elle ? Par où chemine-t-elle ? Qu'est-ce qui préside à son apparition ? L'auteur apporte quelques éléments de réponse en focalisant d'abord l'attention sur le tracé des tables divinatoires et sur le vocabulaire et l'outil utilisé. Deux autres objets sont ensuite évoqués : une poterie neuve coupée en deux et une meule brisée. Après les questions inhérentes au tracé, mettant en jeu des liens entre mondes distincts – le nôtre, celui d'où l'on vient –, on se tourne vers la « parole » du renard et celle du devin, paroles dont la mise en espace fait écho aux relations entre mondes distincts évoquée à l'instant.

Mots-clefs : divination, écriture divinatoire, lyela, calebasse

The fox's visible "words" (Lyela, Burkina Faso)

Abstract

Divination in which the oracular message comes out of the observation of the tracks left by an animal on a prearranged surface – herein, by the fox in a form of divination practiced among the Lyela (Burkina Faso) – involves several phases. The diviner draws the "divinatory table(s)" using a small instrument, a "piece of calabash". The fox passes over the table(s) crowded with signs made with sand. The diviner(s) observes the marks left by the fox, which are said to be the animal's "words"; these serve for formulating the oracle. All these phases are subject to conditions, which determine the divinatory process's success or failure. How does the oracle emerge? What governs its emergence? To answer these questions, attention is focused on the drawing of the tables and on the vocabulary and instrument used to do this. Two other objects used for divination – a new pot cut in half and a "millstone" broken in half. After treating questions related to the tracks, which establish relations between the human world and the world of origins, the fox's "words" and the diviner's remarks are interpreted in relation to space and directions.

Keywords : divination, fox, calabash, Lyela, Burkina Faso

* CEMAf (CNRS, EPHE, Paris I, Université d'Aix-en-Provence)

Loin de dessiner ses figures de façon mécaniques,
 le graveur, véritable démiurge, fait venir à l'existence le
 processus de la procréation
 CARTRY *La calebasse de l'excision en pays gourmantché*

LIMINAIRE

La « question du renard », je l'ai ébauchée un jour dans une salle du Muséum National d'Histoire Naturelle, où eurent lieu quelques réunions (printemps 2001). Michel Cartry, et quelques autres. Très peu nombreux. Quatre en tout seulement, me semble-t-il, le jour où je présentais cette pratique divinatoire. J'étais allé trouver sur leur lieu de travail les devins par le renard lyela trois ans et demi auparavant. Et cela des années (sept, je crois) après avoir eu vent de leur existence *via* un glossaire de 1953 (Nicolas, F. J.), et malgré la place extraordinaire du renard dans le mythe cosmogonique dogon, et la divination associée. Je prenais enfin le temps de m'enquérir de leur existence, et dans le même mouvement leur rendais visite. Aussitôt pris, happé – fasciné peut-être ! – par le tracé de la table divinatoire, table faite à mon intention en même temps qu'à mon insu : signes de sable fin prenant forme les uns à côté des autres sous les doigts vifs et experts – et le petit morceau de calebasse – du devin, s'évertuant à me les dénommer au fur et à mesure comme pour mieux m'associer à son exécution merveilleuse.

Quelques années avant (1994-95), à l'EPHE, d'une séance à l'autre Michel déclinait avec passion la géomancie gourmantché, exécutant en parlant les jets de points du géomancien. Parcourant parfois le bureau de sa main droite comme le fait le devin gourmantché qui imprime ses points dans le sable, il nous instruisait sur les signes et maisons géomantiques, leur tracé, leurs propositions, leurs déclinaisons. « C'est avec le tracé des lignes de points que s'ouvre le procès de dévoilement de ce qui va advenir (...) » (Cartry, 2009, 322). Laissons cet à propos de côté pour revenir à l'exposé, qui commençait par une reprise du précédent, en reconsidérant quelques points cruciaux, et devait nous conduire à tel endroit qui, en fin de séance, restait provisoirement inatteignable, tant les digressions indispensables avaient empêché l'aboutissement escompté, ou tout au moins annoncé. Inatteignable... mais aussi largement franchi en fin de séance ! Dans l'effervescence des dernières minutes aux qualités extensibles, le projet du jour, en effet, se trouvait déjà supplanté par celui à venir, par des prolongements ou rebondissements inattendus dont on parlerait plus avant la fois suivante. Synthèses éloquentes dans ces minutes retenues, denses, et parfois interrompues par la porte s'ouvrant dans des grincements incontrôlables : entrebâillement « invitant » à libérer la place, dû au

professeur de la conférence suivante secondé, peut-on dire, par ses « auditeurs » serrés derrière lui dans l'étroit couloir.

Cette façon de mener l'auditoire dans les méandres de sa pensée sans jamais pour autant le lâcher, parfois acrobatique, restait captivante année après année. Elle comportait toujours, à mon sens, une prise de risques (ceux de la recherche, mais pas seulement). Je me sentais donc autorisé, sans prétention aucune (et non sans appréhension), à faire une première présentation sur cette divination lyela, qui n'est pas géomantique : à entrer, aussi, dans quelques détails, quelque inventaire des signes relevés et propositions sur leur tracé dans et avec du sable. Pour exposer ces matériaux, en construction, je ne pouvais avoir meilleur auditoire que ce petit atelier que nous constituions rue Cuvier, et qui ne dura que quelques séances. L'idée initiale était de poursuivre ultérieurement, dans d'autres réunions centrées sur la divination, qui n'eurent finalement pas lieu.

Je ne reprendrais pas ici cette présentation, relative d'abord aux grands principes de cette divination puis, ensuite, aux signes tracés par les devins qui ne cessaient de m'intriguer ; j'en développe, plutôt, quelques points. S'il faisait écho au Renard pâle de Griaule et Dieterlen, ne serait-ce que par le principe divinatoire (interpréter les empreintes de l'animal venu marcher sur le tapis de sable apprêté), c'est par des chemins détournés – une tension vers l'origine, un rappel certain du monde d'avant celui-ci, certes, mais pas de Nommo ici, pas de récit cosmogonique aussi élaboré : je laissais de côté dans mes propos cette référence imposante (si ce n'est inquiétante), et celles sur la divination dogon par le renard (j'avais pris soin de relire Griaule et Paulme), assez connues de l'auditoire pour que les points de comparaison et de divergence apparaissent, et sachant qu'elles ne pouvaient que resurgir dans la discussion qui suivit. Ce fut le cas. Mais l'intérêt porté aux matériaux exposés outrepassait la comparaison. Et il se poursuivit. L'année suivante, comme je l'espérais, désireux de voir s'effectuer le tracé d'une table divinatoire Michel Cartry se rendait à mon invitation à la projection d'un document filmique que je faisais au Musée de l'Homme (Pecquet 2002) – tracé d'une table divinatoire effectué exceptionnellement à deux devins : habituellement le devin trace seul ; ce jour-là ils le firent à deux, pour rattraper la course du soleil déjà trop engagée (l'activité cesse impérativement au soleil couché). Il était aussi présent à la troisième présentation de cette divination, à la journée organisée par Jean-Jacques Glassner, *Divination et écriture, écriture et divination*, à l'INHA en 2005. Je ne saurais rendre compte des discussions éparses, à bâtons rompus, que nous avons pu avoir sur cette pratique divinatoire au fil des années, jusqu'à l'article la concernant (Pecquet 2007), au cours de la rédaction duquel je n'osais trop le solliciter. Mais il en suivit quelques méandres. Dans

l'élaboration de cet article, une digression sur les animaux dans les pratiques divinatoires africaine se transforma en un second article, publié dans le même ouvrage : y figurent quelques-uns de ses dessins de petites tablettes divinatoires gourmantché, le projet de photographier celles en sa possession, envisagé tout d'abord, n'ayant pu finalement être concrétisé. De la discussion que nous avons eu une fois l'article publié – trop d'économie de précisions sur la calebasse ; trop peu de description de signes ! –, je retiendrai ceci : un projet à envisager du côté du Fada N'Gurma (vers le pays gourmantché), par rapport au renard, et cette singulière parole des géomanciens gourmantché, chez qui il n'y a pas de divination par le renard : lorsqu'apparaît quelque chose de tranchant sur la table divinatoire, on dit quelque chose du type « tranchant comme le sont les incisives de renard ».

Dans l'article qui va suivre, et qui trouve son origine dans la journée *Divination et écriture* évoquée à l'instant, deux références essentielles à l'œuvre de Michel Cartry ; deux « objets » centraux. La première, c'est ce fragment de calebasse sur lequel le géomancien gourmantché inscrit les prescriptions divinatoires et qui, les rites sacrificiels accomplis, est brisé en petits morceaux collés sur ce qui tient lieu d'autel. En 1963, notant que cette « écriture » unique dans la société considérée concerne « le langage (...) qu'elle tient à ses dieux », et que sa finalité résiderait peut-être dans le geste final (bris et abandon du fragment sur l'autel), Cartry achève son article par l'interrogation suivante : « L'offrande la plus digne des dieux, ne serait-ce pas le signe lui-même ? » Interrogation restée singulière dans le domaine des relations entre divination et écriture, sur lesquelles j'avais tenté une synthèse dans une version antérieure de l'article qu'on va lire. Interrogation reprise ultérieurement, et même longuement « travaillée au corps » : briser le morceau de calebasse, coller les glyphes – qui ne sont plus que des éclats – sur l'objet qui matérialise la puissance, c'est bien libérer les signes « attachés » initialement par le devin pour les confier à cette puissance qui, elle, les fera parvenir au destinataire suprême.¹ Interrogation, dirons-nous, sur le signe, sur l'écriture, sur le tracé – j'omets le reste : ces termes, appliqués à la divination, suffisent à ouvrir le lien avec l'article ci-après.

De la seconde référence, qui n'est autre que la calebasse dans son entier, j'en garde toujours cette image à laquelle Michel Cartry eut parfois recours : une calebasse dont la cueillette – plus précisément : trancher son pédoncule – impose de s'entourer de précautions similaires à celles en vigueur pour couper le cordon ombilical.² On trouve un fait très proche dans La calebasse de l'excision... (1968, 195) : après sa cueillette le fruit est

¹ Cartry, 1978 : 27-28, 50, 56-58 ; 1981 : 213.

² Cf. Cartry et Liberski, 1990, 135.

frotté de tous côtés avec du sable, en procédant « de la même façon que la sage-femme avec l'enfant qu'elle vient de mettre au monde. » Plus avant, laalebasse entière est « laalebasse du monde » – son ventre, sa matrice : à l'intérieur, les sillons sont tels « les signes premiers du monde » –, où puise la divination, où toute chose prend son origine, et dont rien ne peut prétendre totalement se détacher. Aussi le morceau évoqué à l'instant – la tablette d'écriture – ne cesse-t-il d'en être tributaire, d'en être l'un des éléments, de lui être intimement lié, et plus encore. En effet, lorsque le devin gratte puis ponce la face interne du fragment sur lequel il va ensuite apposer ses signes, il fait bel et bien apparaître, précise Cartry, les « signes du commencement » (du monde), et s'il ne le faisait pas Dieu refuserait le sacrifice, dont la teneur est inscrite sur la tablette par le devin – « le sacrifice ne sera accepté que si Dieu reconnaît dans ce qui lui est présenté son inscription originelle ». Ce qu'inscrit le devin par-dessus, précisons-le, concerne le destin individuel du consultant, destin indissociable de ses paroles prénatales oubliées aussitôt que prononcées là où tout prend sans cesse son origine : ce sont d'une part des éléments relatifs à l'instance à laquelle le consultant adressera ses offrandes et victimes sacrificielles, et d'autre part ces offrandes et victimes à amener sur la scène du sacrifice. Aussi le fragment réduit en pièces met-il en jeu dans un même mouvement, et pour les délier, « les signes premiers du monde et les signes du destin individuel »³.

Deux références essentielles, disais-je. En évoquant ces deux « objets », je ne peux bien sûr en développer les arrière-plans – ni en restituer les analyses –, qui sont complexes. Je n'y ferais pas appel, de même, dans le texte qui va suivre. Ou fort peu. L'objet, ici, n'est pas pour moi la comparaison. Et il ne saurait s'agir d'aller de la divination au sacrifice : cheminement trop imposant dans le cadre de cet article ouvrant, simplement, sur quelques éléments du tracé de la table divinatoire Iyela. Mais il sera quelque peu question, autour du tracé de la table et de son support, d'une forme d'écriture divinatoire aux prises avec un morceau dealebasse singulier, et du rapport de laalebasse à des questions de destinée ou, tout au moins, de relations entre mondes distincts dont traite la divination.

³ Les liens entre le fragment et le tout de laalebasse, Cartry les a très clairement posés dans l'article de 1981 (210-213). Voir aussi, sur tout cet ensemble, l'article de 2009. Alebasse entière travaillée sur sa face externe et fragments inscrits sur sa face interne ouvrent et ferment ses publications sur le pays gourmantché.

PRESENTATION

L'étroit chemin pris entre les champs de brousse fait un décrochement, puis il longe une aire laissée libre de toute culture. Là, à distance des habitations, se pratique l'unique divination qui, en pays Iyela (Burkina Faso, province du Sanguié), ait lieu en plein air : celle par le renard (*Vulpes pallida*). Elle a pour principe la « lecture » des traces laissées par l'animal sur les tables divinatoires, « tables » constituées de signes de sable façonnés par les devins et qui sont, peut-on dire, telles des bas-reliefs. La divination dogon (Mali) par le renard repose sur un principe similaire, tout comme celles par les souris pratiquées, à l'intérieur des habitations, par les Lyela et leurs voisins Moose⁴. Et d'autres divinations africaines tirent, elles aussi, des présages à partir du passage d'un animal sur un dispositif apprêté. Le déplacement d'objets, parfois sollicités en grand nombre (plus de cent), est une figure commune à bien des divinations mettant « en jeu » un animal vivant. Chaque objet, nommé, symbolise quelque chose, et c'est leur position dans l'espace après la venue de l'animal qui permet au devin d'en venir au discours oraculaire⁵.

Dans la divination Iyela par le renard qui va nous occuper, les traces du cheminement de l'animal sur le dispositif créé sont aussi ce qui autorise la parole divinatoire. Mais la figure est un peu différente. Les choses nommées que l'on convoque pour opérer ce sont, ici, les signes tracés par le devin (*sùgwà còbal*, « maître du renard ») dans et avec du sable – à raison d'environ cent à cent vingt signes distincts par table divinatoire. Et c'est de la mise en relation de quelques-uns d'entre eux par les empreintes des pattes de l'animal que sont issues les propositions oraculaires des devins.⁶ Aussi

⁴ Visuellement, les tables de divinations par les souris sont proches de celles par le renard Iyela ; les tables dogon ont, elles, un graphisme plus simple, peu dense, et plus en creux qu'en relief (cf., pour les souris, Egrot, 2001 : 241-246, Pecquet, 2007a : 88, 100 ; pour la divination dogon par le renard : Griaule 1937, Paulme 1937, Van Beek 2007). Indiquée par Nicolas dans son glossaire (1953), la divination Iyela par le renard est restée méconnue. Schott y fait référence dans une publication (1997) que je n'ai pu consulter ; le premier article qui lui soit consacré, dont je développe certains points ici est Pecquet 2007b (voir aussi Pecquet *sous presse*, présentation visuelle du tracé d'une table dans sa progression).

⁵ Les animaux sollicités sont, notamment, les souris (Baule et Guro, Côte d'Ivoire ; Labouret 1935), les crabes et les araignées (populations du Nigéria et du Cameroun). Une divination par l'araignée, effectuée ailleurs sur un mode binaire, avec deux objets, peut mobiliser de 50 à 100 bâtonnets distincts en pays bamum (Paré, 1935 : 61), de 206 à 290 suivant les devins chez les Yamba (Gebauer, 1964 : 46 ; souligné par Zeitlyn, 1993 : 222).

⁶ En l'absence de traces laissées par l'animal, et inversement lorsqu'il y a un brouillage par « piétinements », il n'y a d'autres propositions de la part des devins que des supputations sur le cas qui se présente ; on dresse éventuellement une autre table pour éclaircir d'où provient cet état de fait.

sommes-nous, dans cette configuration-là, comme en présence de deux « écritures » : celle du ou des devins, graphiquement au moins la plus aboutie, et celle à peine ébauchée de l'animal mais qui, elle, dans les termes (nous y reviendrons), est associée à la parole. Du point de vue des rapports entre signes graphiques et parole, cette situation est paradoxale (la trace prend ici le pas sur la complexité du graphisme) en même temps qu'elle place au premier plan ce qui est fondamental à toute écriture, ce qui en est la condition princeps : une trace sur un support.

Comment s'opèrent les passages des empreintes du renard sur une table divinatoire dressée par un devin pour un client donné aux propositions oraculaires que fournit le devin à son client ? Cette interrogation, dans laquelle cet article trouve son origine, en est devenu un horizon, au sens où articuler signes graphiques et paroles impose quelques préalables⁷ : présentation et analyse, par exemple, des signes qu'utilisent les devins, de leurs emplacements sur les tables divinatoires, de leurs rapports aux propos des consultants le cas échéant. En amont, et c'est le parti pris ci-après, il importe de s'interroger sur le tracé des tables divinatoires.

Que les empreintes laissées par le renard soient appréhendées comme étant de l'ordre du langage invite, bien évidemment, à questionner le tracé du devin. Une fois situé ce dernier, par une description succincte, on se tourne vers le vocabulaire usité pour en rendre compte. Il y a plusieurs termes pour dire tracer, « dresser » une table divinatoire : l'un, évoqué tout d'abord, nous renvoie à l'origine de la pratique ; les suivants, eux, interrogent plus explicitement sur le support ou la matière de cette pratique : le sol, la terre. Après ce registre du vocabulaire, nous nous intéressons à l'outil utilisé par le devin pour tracer, puis à deux autres « objets » qui participent de cette pratique divinatoire : une pierre de meule, une poterie. Nous revenons ensuite du côté de la « parole » du renard et de celle du devin, en s'intéressant surtout au fait qu'elles sont, toutes deux, spatialisées – comme si elles ne pouvaient se comprendre, et d'ailleurs s'élaborer, que dans un rapport à l'espace, dans une spatialité. Par où chemine la parole

⁷ Le présent article constitue donc la première partie d'un projet de plus grande ampleur. En arrière-plan, c'est la notion d'écriture qui est interrogée – usitée à souhait mais fondamentalement ambiguë (rarement définie, lourde de représentations) –, et plus étroitement ses rapports à la divination. Définition ? Superbe formule que celle-ci, issue du *Larousse du XX^e siècle* (1930) et dont les trois temps, dirait-on, ne cessent de « rebondir » : « L'écriture est l'art de fixer la pensée, au moyen de signes qui la rendent intelligible à l'œil ». Représentations ? L'Histoire, rappelons-le, commence avec l'écriture : le reste est préhistoire !, et ce n'est pas sans conséquences sur nos « lectures » des sociétés « sans écriture » (voir à ce propos Detienne, 2000). A cet égard, le couple écriture / divination est riche d'enseignements ; il pose entre autres la pertinence de l'usage de la notion d'écriture pour appréhender les pratiques divinatoires (Pecquet, *sp*).

divinatoire ? Comment advient-elle ? De quels espaces se prévaut-elle, ou comment s'inscrit-elle dans le temps et l'espace ? Telles sont, globalement, les interrogations qui sous-tendent cet ensemble. Seront ainsi posées, en termes généraux, un certain nombre des « conditions » par lesquelles on pourra, ultérieurement, aller plus avant sur la question du passage du signe graphique à la parole.

« FAIRE DE PETITS TAS »

A la saison sèche, un à trois devins sont présents quotidiennement sur le site⁸. Mais en saison des pluies l'activité cesse. Le sol est lessivé. Entre les touffes d'herbes où se trouvaient de grandes surfaces rectangulaires tapissées d'inscriptions ne subsistent plus que des étendues sableuses lissées par les eaux. Seule émerge la moitié d'une pierre de meule, comme en attente. A demeure toute l'année, elle servira après les récoltes à rhabiller le sol, par frictions. Au préalable, les devins ouvrent la nouvelle année par une fête à l'intention des renards, qui a lieu sur le site même. L'activité divinatoire peut alors reprendre.

Crrr, crrr... Le devin racle le sol ou rassemble le sable déjà là – celui d'une table divinatoire antérieure – pour s'en saisir d'une main et faire de petits tas, à répétition. Aussitôt, avec ses doigts et un petit morceau de calebasse dentelé, il les transforme en figures géométriques. Piquetage, lissage, surfaces planes convexes concaves, traits fins ou plus grossiers, droits, zigzagants, parallèles ou croisés, ovale pyramide cercle... aucune forme ni aucun graphisme ne semblent devoir manquer. Les signes, de composition plus ou moins complexe, viennent se nicher les uns contre les autres. On dirait qu'ils s'enchevêtrent. Entre eux, et entre les lignes qui vont se succédant, aucun « blanc » ne subsiste. Voilà une heure que le devin a commencé. Il en arrive aux derniers signes, qui invariablement viennent clore l'extrémité ouest de la table, et qu'il faut poser avant le coucher du soleil. Ce sont les plus rapidement tracés et les plus simples, comme s'il s'agissait d'esquisses : de grands T souvent peu visibles, dont la queue paraît s'effacer ou se diluer dans le sable alentour. (Fig. 1 et 2) Aussi peu dessinés soient-ils, ce sont les plus terribles. Ce sont les tombes, différentes sortes de tombes : celle de la mort violente, par exemple.

⁸ Les données présentées proviennent des observations sur un des deux sites en pays lyela où se pratiquait encore cette divination, et des entretiens avec deux des trois devins y travaillant. Du second site, j'ai juste appris que l'un des fils du devin défunt reprenait finalement l'activité, sans pouvoir, disait-on, égaler le savoir de son père.



Fig. 1 Table divinatoire du 26/02/2000, cliché ouest-est



Fig. 2 Table divinatoire du 26/02/2000, détail, cliché sud-nord

La journée va prendre fin. Le devin pose quelques arachides aux extrémités dites « soir » et « matin » de la table divinatoire, orientée Est-Ouest, et de forme rectangulaire (3,5 à 5m x 1,2 à 2m). Puis il part. Les renards, dont les terriers sont là, un peu plus loin à l'ouest, vont venir au soleil couchant. Si tout se passe normalement, l'un d'eux laissera ses empreintes sur les plages de sable (il y a plusieurs emplacements sur le site : plusieurs consultations simultanément). Au matin, première lecture de cette impression du renard, par un devin au moins : suivre la trace de son passage, décrypter « ses paroles ». Pour une même table, deux autres lectures suivront, précédées la veille du dépôt d'arachides à l'ouest puis à l'est – débiter par l'est reviendrait à poser un sortilège au renard : l'envoyer au monde des morts. Il faut donc trois jours pour aboutir une consultation ; trois fois sont nécessaires, dit-on, pour connaître le fond du problème, pour saisir « le problème qui est derrière » dont on ne soupçonne même pas l'existence (il n'est pas encore advenu).

« Faire de petits tas » ? C'est le sens de l'un des verbes⁹ usités pour désigner ce que fait le devin lyela par le renard lorsqu'il dresse une table divinatoire : laisser couler le sable fluide de sa main fermée en autant de petits cônes que nécessaire puis les commuer, avec son outil et ses doigts, en figures précises et souples. Dire du devin qu'il « fait de petits tas », c'est bien signifier qu'il trace une table divinatoire. Mais ce que nomme explicitement le verbe ne concerne que la première opération. L'expression, en d'autres termes, érige la formation des petits cônes de sable au rang de paradigme du tracé de la table divinatoire dans son ensemble. C'est pourtant le travail effectué aussitôt sur chacun d'eux par le devin, avec une dextérité remarquable, qui va donner corps à ces petits tas, les singulariser et, partant, permettre de nommer et de reconnaître chacun des signes alors « dessinés » (un signe peut associer plusieurs « petits tas », mais aussi être composite : formé de plusieurs signes¹⁰). Cette part de choix que l'expression « mettre en tas » donne à la toute première opération qu'effectue le devin avec le sable, en la nommant pour signifier « tracer », paraît trouver sa justification dans la façon dont l'origine de cette pratique divinatoire est évoquée. (Fig.3 à 7).

Faire de petits tas... par le biais desquels ensuite le renard prendrait « la parole » ? La rencontre de l'homme et du renard, depuis laquelle ils ne se sont plus quittés a, en effet, commencé sous ce signe-là. Un jour, et ce temps imprécis a toutes les apparences d'un début du monde, alors qu'il veut bâtir une maison (ensemble d'habitations) groupant les habitations éparpillées et incertaines, l'homme trouve au matin derrière le mur qui fait enceinte un trou, découvre qu'une renarde a mis bas au pied du mur. Devant le terrier, il fait de petits tas pour interroger l'animal¹¹, pour lui demander comment faire : « Le monde n'a pas de visage (*i.e.* nous ne le connaissons pas) : où est-ce que nous allons nous asseoir (nous installer : vivre) ? ». En d'autres termes, l'homme ne savait comment « asseoir » (rendre viable) une nouvelle maison et cela a déterminé sa rencontre avec le renard ; donner un

⁹ *Dèrhè*, faire de petits tas, mettre en tas, empiler ou entasser, sert à désigner, par exemple, le fait de disposer des marchandises sur les étals des marchés, en petits paquets de quelques pièces seulement.

¹⁰ L'exemple le plus simple (et les signes les plus complexes) est celui des signes représentant des personnes, auxquelles sont associés certains attributs comme, par exemple : natte, piquet de bois, piquet en fer, poterie, queue de bœuf (objet fétiche), « médicament ».

¹¹ Le trou dans la terre et l'interrogation de l'animal qui en sort est une configuration commune à plusieurs divinations africaines. Sont sollicités, et cette liste (Pecquet, 2007a : 96-100) est certainement à compléter : araignées, cigales, crabes, fourmilion, taupins, scarabées, souris, termites.

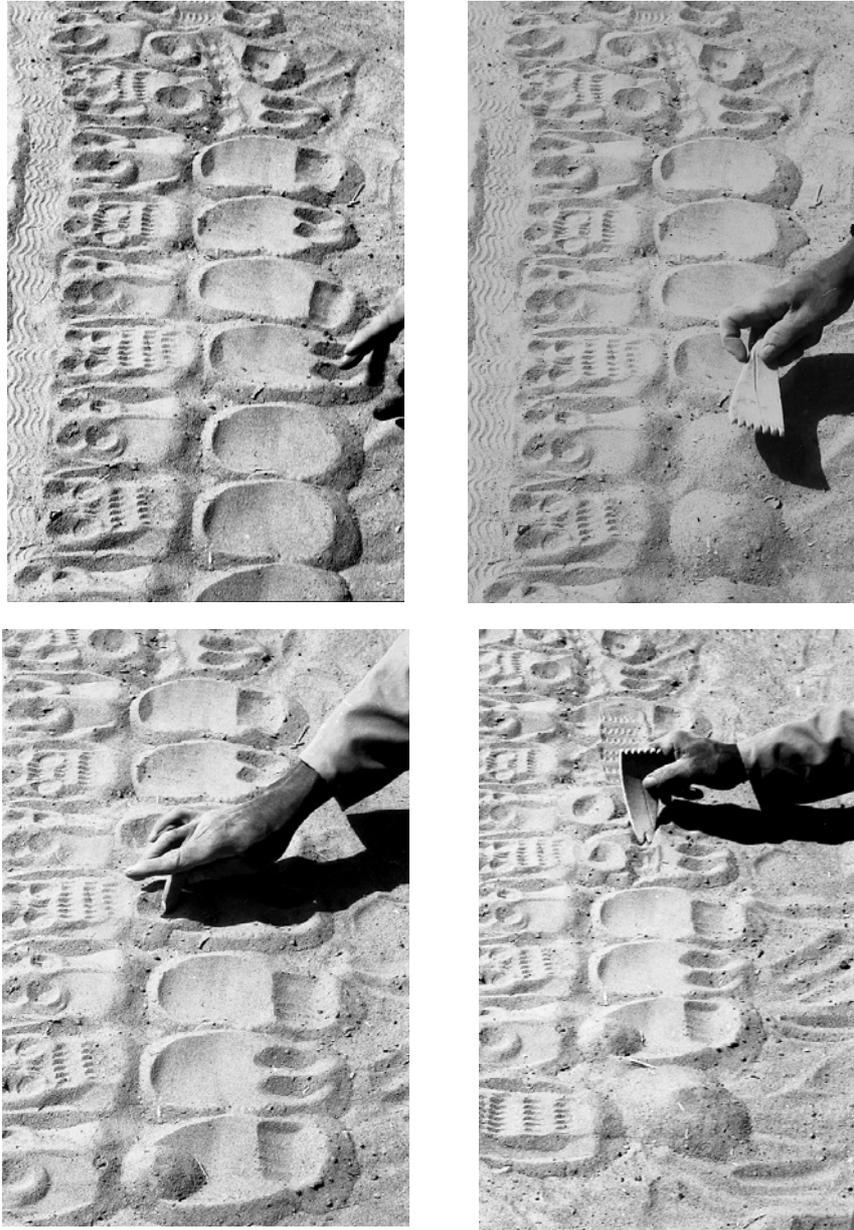


Fig. 3 à 6 « Faire de petits tas », détails du tracé de la table du 26/02/2000

visage au monde (en premier lieu : l'orienter)¹² en fut, peut-on dire, le propos. Le renard a répondu, en laissant ses empreintes sur les petits tas de sable – alors vierges de toute inscription (la question fut posée oralement au renard, sur le mode binaire : « Si... alors marche là ; sinon, marche là »). Il répondit, souligne-t-on, de suivre (« s'adosser à ») le père, propos qui convient aussi bien pour l'organisation dans l'espace et le temps (grouper les habitations pour créer la maison, que le père commande) que pour celle de la société. Dans cette affaire, la connaissance des choses du monde (et de la société) et celle d'une pratique divinatoire paraissent émerger ensemble, être concomitantes.¹³

Cette façon de donner une origine au tracé des signes qu'effectuent aujourd'hui les devins, tracé dont on dit par ailleurs qu'il constitue à lui seul un « appel » adressé au renard (la formulation initiale – orale – n'est plus nécessaire), nous met comme en présence de signes qui resteraient toujours liés à ce monde du début ou, mieux, à ce monde où toute chose puise son origine. En y associant le fait que le renard n'a d'autre choix que de répondre à l'invite qui lui est faite, sur un mode similaire – les petits tas informes *symbolisant le tracé* et les traces du renard dans le sable *appréhendés comme étant sa parole* paraissent n'être que l'inversion d'une même chose, qui pourrait être qu'apposer des traces sur la terre c'est « dire » –, on ne peut que supposer qu'il accède, lui, à ce monde des origines. D'un autre point de vue, faire des petits tas de terre originels le paradigme du tracé de la table divinatoire, c'est donner à l'acte posé à même la terre une importance de premier ordre ; c'est laisser entrevoir que la « terre » *ce*,¹⁴ tiendrait une place de choix dans cette divination. D'autres termes signifiant « tracer » (la table divinatoire) invitent, plus frontalement d'ailleurs, à ouvrir cette question.

¹² Le monde sans visage, sans orientation, n'est pas accessible à la connaissance. Le choix de l'installation d'une nouvelle maison pour illustrer cette rencontre n'est pas neutre, c'est à « l'être-au-monde » dans son ensemble qu'elle renvoie. L'installation se divise en deux grandes étapes, traversées par la notion de destinée (ici-bas et ultérieurement, comme ancêtre) : trouver le lieu propice puis y faire les rites appropriés, qui l'orientent, et ensuite construire et fonder le bâti (cf. Pecquet 1998, 2005). On aura de plus amples données sur la rencontre entre l'homme et le renard dans Pecquet, 2007b : 220-224.

¹³ Cette image d'un homme dans l'incapacité de « lire » les choses du monde et qui, alors, interroge par des signes et oralement l'animal venu en quelque sorte le solliciter rappelle, en les inversant, les propos de Bottéro (1974, 161) et de Glassner (2000, 258-259) sur l'apparition de l'écriture et de la divination en Mésopotamie, où prévaut l'idée d'un homme s'attachant à déchiffrer le monde écrit par les dieux (ils y inscrivent des présages), et à le transcrire.

¹⁴ Le terme peut désigner, ensemble ou séparément, la terre comme matière, territoire, puissance (ou entité).

« INCISER LA TERRE »

A celui qui veut apprendre la pratique, on ne refuse pas. Il faut, simplement, demander au devin de vous l'enseigner. À quoi il répond : « Peux-tu apprendre ? » Vous répondez que vous le pouvez. Il répète sa question. Répondez de même. Alors le devin vous envoie chez le « maître de la terre » (*ce cɔ́bal*), lequel avant l'apparition de l'état issu de la colonisation était l'autorité suprême du village – responsable à la fois rituel et politique, dans un contexte où la Terre est la puissance de référence des règles de vie en société –, le village constituant alors l'entité territoriale la plus haute. S'y rendre, est-il spécifié, avec unealebasse pleine de cauris (on peut aujourd'hui lui substituer, en le précisant, son équivalent en francs CFA)... Cette démarche ne me fut jamais indiquée pour aucune autre pratique divinatoire, mais peut-être n'est-elle pas spécifique à celle-ci. Un rapport à la terre qui participerait de cette divination en plein champ rendrait-il indispensable, pour le futur apprenti mais aussi pour les devins en exercice, l'obtention de l'aval du maître de la terre, aval dans lequel résiderait celui de la puissance dont il a la charge ? Un lien à la terre et sa puissance, en l'état des données recueillies, reste difficile à circonscrire. Mais il importe d'en dire quelques mots.

Il n'est pas fait explicitement référence à l'intervention de la puissance de la terre dans l'oracle : dans les termes, c'est toujours « le renard a dit que... » et non pas la terre – on dit aussi, souvent, « il a dit... » ; parfois « l'enfant a dit... ».¹⁵ Mais la matérialité de la pratique (une intervention à même la terre), associée au vocabulaire en usage pour en rendre compte, invitent à considérer la puissance de la terre comme étant, peut-on dire, partie prenante, et cela sur un mode que l'on rencontre dans différents rituels où le maître de la terre est indispensable. Soulignons brièvement à ce sujet, en premier lieu, et pour ensuite revenir à la table divinatoire, les points suivants : c'est au maître de la terre que revient d'« ouvrir la terre (*ce*) ou de « percer sa tête » d'un unique coup de houe porté à la surface du sol pour ouvrir un nouveau grand champ, autoriser à inhumer, ou bien encore autoriser à creuser pour extraire de la terre lors de la construction d'une nouvelle maison (au sens d'ensemble d'habitations), faute de quoi les récoltes seront médiocres, des parents du défunt mourront, et les habitations

¹⁵ Dans la divination gourmantché qu'analyse Cartry (1978), les figures géomantiques que trace le devin sur le tapis de sable le conduisent à décrypter « la parole de la terre », c'est elle qui « parle » : les figures « 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. » (*ibid.*, 21-22). Aucune formulation de ce type n'est intervenue dans la divination lyela par le renard, où c'est ce dernier qui est nommé, mis en avant.

s'écrouleront pour reboucher le trou ouvert sans les rites appropriés.¹⁶ En d'autres termes, si le maître de la terre ne donne pas ces coups de houe rituels, enfouir défunts et semences comme extraire quelque chose du sol est vain, la terre se chargeant en définitive de clore ces brèches ouvertes inconsidérément. Autre point de vue, plus formel encore : la terre, dans ces rites, est une puissance qui s'interpelle en sollicitant sa surface, d'ailleurs flanquée d'interdits spécifiques.¹⁷

Porter atteinte à la surface de la croûte terrestre c'est, peut-on dire, ce à quoi renvoient deux autres formulations courantes par lesquelles, aux côtés de « faire de petits tas », on signifie tracer une table divinatoire. L'une, « poser la terre (*shó*) »,¹⁸ en évitant toute référence aux gestes du tracé, désigne la terre de surface (poussière, par exemple), sans nommer ni le sable (*nyòrho*) effectivement utilisé ni la « terre » *cɛ* dont le maître de la terre a la charge. Cette façon d'insister sur la « terre » que l'on pose sans jamais donner le nom du matériau effectivement utilisé, du sable, paraît implicitement faire appel à la Terre comme instance. Il est assez fréquent, précisons-le, de faire usage du terme *shó* dans des contextes où l'on met en jeu un lien à la puissance de la « terre » *cɛ*. L'ordalie dite « boire la terre (*cɛ*) » illustre bien comment ces « terres » s'imbriquent l'une l'autre : chacun des deux belligérants – et celui qui a tort, la puissance de la terre le tue – boit un peu d'eau mélangée à de la terre de surface, ici nommée *cɛ shó*

¹⁶ Sur ce coup de houe rituel en usage pour différents propos, on peut consulter Pecquet, 1998 (114-133, 462-473, et chap. XV). Une trilogie similaire, ou tout au moins très proche, se retrouve chez les Tallensi : résumant Fortes (*The dynamics of clanship...*), Cartry indique dans l'Annuaire des conférences de l'EPHE (T. XCI, 1982-83 ; à propos de « l'institution des chefs de terre », p. 91) que le maître de la terre avec une houe « entame la croûte de la terre » pour l'ouverture d'une nouvelle « terre de brousse », d'un site à bâtir, et « avant le creusement d'une tombe » (information que j'avais pris soin de noter pour reprendre ultérieurement cette question ; retrouvée à l'occasion du présent article).

¹⁷ Outre, comme on vient de le voir, que la terre ne peut être « ouverte » impunément, indiquons cet interdit lui aussi largement partagé, dans l'aire voltaïque au moins : avoir des relations sexuelles à même la terre.

¹⁸ L'expression est aussi utilisée pour la divination *lyela* par les souris, pratiquée en intérieur (sable sur sol en terre damée, dans une habitation). Sur le terme géomancie et son sens étymologique de « divination (mancie) par la terre », Jaulin (1988, 24) note qu'il est contestable en ce que, dans maintes pratiques et faits de langues, la matière utilisée et nommée est, très souvent, le sable. « Écriture sur le sable » dans tout le Maghreb mais aussi au Soudan, ou « Livre de (...) la science du sable » circulant dans toute l'Afrique depuis le haut moyen-âge selon Hébert (1961, 117), qui précise qu'au Soudan le consultant apporte son sable mais qu'à Madagascar « le devin (le) transporte avec lui » dans une petite calebasse et l'invoque « avant de dessiner ses figures ». Le géomancien gourmantché est nommé « sable » ou « celui qui frappe le sable » indique Cartry (1978, 22) ; s'adressant à la terre en la tapotant, le devin l'invoque par les termes « Terre » ou « Terre-Sable », précisait-il.

(poussière de terre). Autrement dit, cette terre de surface « prouve » l'intervention de la puissance de la « terre » *ce* qui est, elle, dotée de discernement et capable de réaction ; elle participe de sa puissance. Il y a bien d'autres terres qui, dans leur matérialité, ne peuvent être cantonnées au statut de matière inerte, et tirent leur pouvoir en partie au moins de la terre elle-même. Le meilleur exemple en est sans conteste celui de la terre de construction des maisons, ou banco (terre et eau mélangées), doué d'intelligence et réactif aux comportements et pensées des acteurs du chantier de construction.¹⁹ Faudrait-il envisager, à l'image du pouvoir qui peut être dévolu à l'encre d'écriture, que « poser la terre » met effectivement en jeu quelque chose de la puissance de l'écriture divinatoire, où sa matière même jouerait un rôle ?²⁰ Les données manquent pour franchir ce pas.

Dans l'autre formulation courante pour signifier tracer la table divinatoire, par laquelle nous sommes près de l'acte lui-même (et non pas seulement dans une appréhension d'ordre général), la terre n'est pas nommée. Mais elle semble physiquement sollicitée, comme peut l'être une surface que l'on incise : *byór* « tracer », c'est ou c'est aussi « scarifier »

¹⁹ Voir Pecquet 1998 et 2004. Le temps du chantier est indiqué ici car il est riche d'enseignements à ce sujet. Mais le rapport de la terre de construction à la terre comme puissance perdure : on associe volontiers à la transgression d'interdits de la terre l'ensevelissement d'un homme par sa toiture en terrasse (lorsque l'écroulement n'a d'autres causes que techniques, des craquements préviennent : on sort avant d'être enseveli). Terre à potier, terre latéritique gravillonneuse dont on fait les sols intérieurs et extérieurs des habitations, terres à enduire... toutes, dénommées distinctement, n'en sont pas moins « de la terre (*ce*) ». On dit, précisons-le, « le *shó*, c'est de la terre (*ce*) ».

²⁰ Que la matière de l'écriture puisse être envisagée comme puissante, l'encre comestible ingurgitée pour son pouvoir après qu'elle ait servi à écrire des versets du Coran en est un bon exemple, largement attesté (Déroche, 2001 : 223), qu'analyse par exemple El-Tom (1985) en pays berti : l'eau de lavage des planchettes inscrites à l'encre peut être donnée par petites doses, consommées par le consultant avant chaque séance avec le *faki* (à la fois maître coranique, guérisseur, devin, et producteur d'amulettes, indique l'auteur), temps au cours duquel il a des interdits sexuels spécifiques (etc.). Conjointement, que l'écriture en elle-même soit dotée de pouvoirs, nombre d'explorateurs de l'Afrique du XIX^{ème} siècle l'ont constaté (Caillié en fait état dans son Journal), et durent parfois s'abstenir de prendre des notes souligne Valentin (2009, 71). Mungo Park, lui, put grâce à cela améliorer son quotidien (1799, chap. XVIII) : son hôte à Koulikorro lui tendit sa tablette d'écriture qu'il remplit « du haut en bas et des deux côtés. Mon hôte, pour être sûr d'avoir à son usage toute la force du charme, lava l'écriture de dessus la tablette avec un peu d'eau qu'il recueillit dans unealebasse et, ayant dit dessus quelques prières il avala ce merveilleux breuvage ; après quoi, de peur qu'il lui en échappa un seul mot, il lécha la tablette jusqu'à ce qu'elle fut absolument sèche. (...) C'était le premier bon repas que j'eusse fait et la première bonne nuit que j'eusse passée depuis longtemps. »

(sur la joue), et c'est également un verbe usité pour signifier « semer en ligne ». Les gestes du devin travaillant – incisant, entaillant piquetant lissant – les petits tas de sable pour élaborer les signes sont ici convoqués ; c'est bien l'action sur la matière qui est en jeu et, dans le cas présent, une incise portée à la surface de la terre comme à fleur de peau. Mais qu'est-ce que « scarifier la terre » ?²¹ Si l'on se tourne du côté du chantier de construction des maisons, où l'expression « serrer (comprimer) le banco » qui fait état du travail du maçon induit une réciprocité – maçon et matériau font corps ; aux prises avec le banco, le maçon est aussi sous son emprise : il est « attaché », « son corps fait mal »... –, on entrevoit qu'un tel vocabulaire mérite qu'on s'y arrête. L'une et l'autre de ces deux expressions désignent à la fois l'activité dans son ensemble et, peut-on dire, son ergonomie : « serrer le banco » c'est construire (pour un maçon) mais c'est aussi, physiquement, ce que fait le maçon sur chacune des boules de terre dont il bâtit les murs,²² tout comme « scarifier la terre » nous renvoie aux gestes du devin incisant le sable avec la tranche de son outil et au fait de tracer dans son ensemble. Mais ce parallèle ne peut, en l'état, être poussé plus avant. Restons-en, plus prudemment, à ce que cette métaphore de l'incision est à rapprocher de celles indiquées en ouverture de ces propos, « ouvrir la terre », « percer sa tête ».

Lorsqu'il donne un unique coup de houe pour ouvrir la saison des cultures, le maître de la terre fait un geste identique à celui des principales semailles : les semis de sorgho se font par poquets, on glisse trois à cinq graines dans le petit trou ménagé dans le sol d'un unique coup franc, et aussitôt refermé avec le dos de l'outil. En ce sens, et l'on peut y associer l'image du semis en lignes scarifiant la terre, inciser pour dire tracer la table divinatoire cela revient à poser les conditions d'apparition de l'oracle ; c'est agir en vue de faire apparaître, de faire germer ce qui était à l'état de latence (il s'agit bien d'anticiper...), eu égard à des actes antérieurs (au sens où la divination se fonde sur ce qui existe mais n'est pas advenu). Plus

²¹ La géomancie touareg, et la mention était séduisante, est désignée par un terme qui signifie « scarifier », indique Lelubre (1952, 37) – mais c'est une erreur, précise Casajus (1993, 467).

²² L'expression résume, avec exactitude, l'ensemble des gestes techniques du maçon : pour l'essentiel, ce sont bien des pressions qu'il exerce sur le matériau. Techniques de construction et relations du maçon à son ouvrage sont analysées dans Pecquet 1998 ; sur le second aspect seul, et de façon plus synthétique, voir Pecquet 2004. Il n'est pas inintéressant que la métaphore de la peau, que sollicite l'idée de scarification (et que soutient le terme qui désigne « la terre » usitée, *shó*), soit également présente dans le chantier de construction, bien que là aussi le terme n'apparaisse jamais (faire un feu contre un mur en construction dont la transgression a pour effet, comme instantanément, de « griller le maçon » ; de même, enduire les murs – bâtis en terre – boucherait les pores de sa peau...).

franchement encore, dans l'expression du rapport au moins physique à la terre, pour signifier tracer la table divinatoire on dit parfois « cultiver » (*vwâl*) – là encore, sans nommer explicitement la terre. Ce terme évidemment apporte du crédit à la métaphore agricole soulevée à l'instant. Si l'idée d'incise paraît plus spécifiquement en référer aux semis, celle de cultiver la terre renvoie, elle, à une mise en valeur préparatoire pour obtenir des résultats qui, dans ce contexte, ne seraient autres que la production de paroles oraculaires.²³

Il est bien porté atteinte au sol en traçant, et celui-ci n'est pas le simple support d'une « écriture » du devin, comme l'indique par exemple le fait suivant. Lorsqu'il finit de tracer une table divinatoire, le devin tapote discrètement le sol avec son instrument en parlant intérieurement, et alors, comme à ce moment-là : « Il sort (de son terrier). Et il se promène comme il se promène (*i.e.* le renard ira sur les tables divinatoires). » Que tapoter le sol suffise à faire sortir le renard de son terrier pose, peut-on dire, un lien à la terre, que par ailleurs son habitat souterrain paraît conforter.²⁴ Cela, surtout, n'est pas sans rappeler que tapoter le sol pour en appeler à l'instance Terre est chose courante dans les sacrifices communs de poulets – le sacrificateur le fait alors avec le manche du couteau sacrificiel tenu verticalement, dans l'attente que le poulet soit accepté par la puissance.²⁵ Le renard, dans cet ensemble, fait figure d'intermédiaire avec l'instance Terre. Dans la mesure où tracer suffit à solliciter cette dernière, ou à poser un lien à sa puissance, c'est dans cette figure du lien du renard à la terre qu'il faudrait entendre ce

²³ Il est significatif que le verbe *vwâl*, qui veut dire cultiver au sens large (sur lui se forme *vwâlna*, cultivateur, etc.), signifie aussi sarcler, mais uniquement si le sarclage en question précède les semences (les sarclages ultérieurs sont dénommés autrement).

²⁴ Le rapport à la terre des animaux divinatoires vivant sous terre, disions-nous – cigales et taupins en sont comme emblématiques : ils passent plusieurs années sous terre – mériterait d'être approfondi (Pecquet, 2007a : 96-100). Zeitlyn (1993), que je n'avais pas lu alors, en faisant des divinations « par la terre » celles par le crabe et l'araignée étudiées par ses soins conforte ce point de vue. Remarques suggestives de Mercadier (1952, 331), sur la géomancie touarègue : « La terre (ou le sable) employée doit être vierge, choisie en un lieu non passant, et doit être "aérée", afin que les esprits de la terre l'aient bien imprégnée. (Terre prise aux abords d'un terrier d'animal sauvage). » Ce dernier point nous renvoie à l'origine de la pratique évoquée ci-dessus : la première terre (premier « petit tas »), ce fut celle du terrier du renard (une terre de sous la terre).

²⁵ « La terre le prend », dit-on du volatile qui, ne serait-ce qu'un instant, se met dos contre terre : le sacrifice est « accepté » par l'instance sollicitée (qui n'est pas forcément la terre). Plus l'agonie de l'animal dure sans que son dos ne touche terre, plus les petits coups portés au sol, d'abord rares, se font nombreux et pressants.

que nous évoquions, à savoir que tracer une table divinatoire constitue, en soi, un « appel » adressé au renard auquel il est tenu de « répondre ».²⁶

En quels termes le renard aurait-il partie liée avec la terre ? Laissons cette question de côté pour souligner que cet « appel » n'est efficace que s'il est effectué avec l'instrument approprié. Si l'outil qu'utilise le devin pour tracer – puis tapoter la terre – n'est pas le bon, le renard ne vient pas. Le fait est important pour ces propos, puisque c'est à cet instrument du devin, on va le voir, que revient d'affirmer plus nettement un lien à la terre dont les propos qui précèdent n'ont fait qu'ébaucher les contours. Dans cet ensemble, support et outil de « l'écriture divinatoire » auraient donc en commun d'en référer à ou de participer d'une même puissance ; d'être tous deux, peut-on dire, quelque chose « de la terre ».

LE ZHIZHÉLÉ DE LA TERRE

Revenons quelques instants au futur apprenti devin, évoqué précédemment (il se rendait chez le maître de la terre avec une calebasse pleine de cauris). Tout s'est bien passé chez le maître de la terre. Retour chez le devin, qui alors indique qu'il faut revenir avec une poule. Au moment du sacrifice du volatile, sur le site, le devin s'adresse au renard : « S'il peut, je vais lui apprendre, et il prendra mes bouches (*i.e.* appliquera mes préceptes, tiendra compte de mes propos) ? Alors mange la poule. Il ne peut pas ? Alors laisse-là. » Si le poulet tombe comme il se doit l'apprentissage peut aussitôt débiter. Une année suffit pour savoir tracer, m'a-t-on affirmé. Mais trois années sont nécessaires, pendant lesquelles, au fur et à mesure, l'apprenti doit ingurgiter quelque chose, le *cóm* (« médicament » – traduction commune – ou sortilège, le cas échéant) associé à cette pratique divinatoire. Et il n'aura son propre outil pour tracer, avec lequel il pourra alors effectuer seul et d'un bout à l'autre ce travail – en percevoir, notamment, le fruit : le prix payé par consultation²⁷ –, qu'à partir de l'âge, resté énigmatique, de 43 ans. À ce moment-là, juste après le sacrifice réussi d'une poule, on lui donne son *zhizhélé*, « morceau de calebasse ». *Zhizhélé* signifie effectivement « morceau de calebasse »,

²⁶ Que tracer soit tel un « appel » lancé au renard par le devin, et que cela puisse être réitéré en tapotant le sol avec l'outil utilisé pour tracer, est à mettre en parallèle avec ce que nous évoquions à propos du géomancien gourmantché (note 19, « celui qui frappe le sable »), qui invoque la terre en la tapotant.

²⁷ « C'est après ça qu'il peut manger sa nourriture » (disposer de ce qu'il reçoit du fait de son activité ; le possessif renvoie à la table divinatoire). Le prix en question fut évoqué par les devins avec qui j'ai travaillé (Janpwele Bationo, Ousmane Bado) comme étant passé de 5 à 20 puis 40 cauris (200 frs CFA) ; à titre indicatif, les mêmes indiquaient que la calebasse à apporter au maître de la terre compte 1000 cauris.

l'outil n'a pas d'autre nom²⁸. Cette dénomination paraît à elle seule attester d'une impossible séparation de corps ou d'un lien permanent entre l'outil et laalebasse dont il provient, et nous aurons effectivement à en dire quelques mots. On perçoit, en d'autres termes, que cet outil n'aurait de « sens » que dans la mesure où quelque chose de laalebasse initiale subsiste. Précisons, enfin, et l'on comprendra pourquoi, qu'il est parfois spécifié pour le nommer *shó zhizhélé* : le *zhizhélé* de la terre.

Outre les doigts de sa main droite, l'outil qu'utilise le devin pour tracer est un petit morceau dealebasse triangulaire long de dix à quinze centimètres environ, et taillé en dents de scies à ses deux extrémités : deux « dents » d'un côté, six de l'autre côté (parfois plus, ou moins : au choix du devin). Généralement assis sur une table divinatoire devenue hors d'usage, dont il réutilise la matière, le devin progresse à reculons, son dos regardant l'ouest (le tracé débute à l'est). La partie concave de l'instrument est la seule qui ne « dessine » pas. Elle sert à racler le sol, à rassembler le sable pour s'en saisir par poignées (puis « faire de petits tas »), et à faire place nette avant d'aborder la pose de nouveaux signes. La partie convexe, elle, est utilisée sur les signes pour faire des plans horizontaux ou inclinés (des biseaux), rendus parfaitement lisses. La tranche de l'outil sert surtout à tirer des traits, parfois à imprimer une courbe. Quant aux six dents, elles permettent de faire des sillons continus ou de piqueter pour imprimer de petits trous. Les deux dents servent au piquetage. Les gestes sont sûrs, rapides, habiles.

Sauf pour l'apprenti, qui s'en voit prêté un jusqu'au rituel évoqué à l'instant (sacrifice d'une poule), le *zhizhélé* est personnel, au sens où il est étroitement lié à celui qui en a l'usage. Sa présence aux funérailles d'un devin par le renard suffit à montrer qu'il symbolise, au moins, l'activité de son détenteur. Ce dernier est cultivateur : tout le monde l'est dans cette société. Mais lors des secondes funérailles du devin, dites « funérailles-réjouissances » (au moins une année après le décès : à leur terme le défunt quitte véritablement sa maison), son outil prend la place habituellement dévolue au panier de sorgho déposé au pied du poteau d'entrée de l'habitation du défunt. En lieu et place du panier plein, lié aux travaux agricoles, les devins posent le *zhizhélé* du défunt, puis comme on le fait avec le panier et la houe du mort, un cortège s'ébranle au son des gros tambours. Au retour du cortège, l'outil est déposé sur le sol devant la porte, un animal est sacrifié sur lui. Alors, dit-on, celui qui veut l'utiliser pour « poser la terre » pourra le faire. L'un des fils du défunt en hérite, s'il exerce aussi cette divination ; sinon le prendra un autre devin. Ultime préalable

²⁸ Même constat au sujet des tablettes d'écriture des géomanciens gourmantché (Cartry, 1963, 275) ; une même logique semble être à l'œuvre.

pour utiliser l'outil, une fois les secondes funérailles terminées : prévenir le renard. Pour cela, l'un des devins tue une poule sur l'outil, sur le site, en rappelant au renard qu'Untel est mort et n'est plus là, et en lui précisant que c'est à telle autre personne qu'ils vont donner son outil. De cette mort, le renard a déjà été informé depuis longtemps, par les devins : au moment du décès, ils ont « posé » le signe du renard – en temps normal, ils ne le font jamais – aux côtés du signe représentant le défunt, et à l'exclusion de tout autre. S'ils ne l'avaient pas fait, il n'aurait pas été possible d'enterrer le mort. Et c'est aussi à cette condition-là exclusivement que son *zhizhéle* peut, plus tard, être utilisé par un autre devin. Pour appréhender un peu plus avant la « charge » dont cet outil est porteur, tournons-nous du côté la Calebasse dont il provient.

« SEULE CALEBASSE DE SA MERE » : UN FRUIT UNIQUE

Tracer une table divinatoire avec un morceau de calebasse qui ne soit pas le bon, c'est-à-dire qui ne soit pas issu d'une calebasse bien spécifique, est peine perdue : le renard, indiquions-nous, ne vient pas sur les tables. L'outil doit provenir d'une calebasse qui soit un fruit exceptionnel, et c'est d'ailleurs le cas d'autres pratiques divinatoires où la calebasse tient une place importante.²⁹ Qu'elle ait été cultivée ou non par le devin n'importe pas. Mais il est impératif que la calebasse d'où seront prélevés des morceaux pour la divination soit l'unique fruit de la cucurbitacée³⁰ qui lui a donné naissance. Le fait botanique est assez rare pour qu'un tel plant fasse l'objet de toutes les attentions, tant de la part du cultivateur bénéficiaire que de celle du devin intéressé. S'il n'a pas déjà acquéreur, le premier informe ou fait circuler l'information suffisamment tôt : il sait qu'il tirera un bon prix de ce fruit-là. Le second, avant que l'épuisement de sa réserve ne le

²⁹ Cela ne me fut spécifié que pour les devins par la souris, dont la pratique est proche de celle par le renard mais se passe en intérieur (cf. Pecquet, 2007a), et pour les seuls devins initiés existants en pays Iyela, nommés *vùra* (sing. *vùrbal*), qui à la différence des précédents sont assez nombreux et ont tous, entre autres attributs, un hochet-calebasse. Cet instrument, sans doute avec des qualités similaires, les devins *necenkirbal* qui tiennent leurs connaissances de l'art divinatoire des génies de brousse, en ont également un : c'est en le tenant en main qu'ils reviennent au village après des années d'absence, lorsque que les génies qui les avaient « attrapés » les relâchent. Le morceau de calebasse utilisé par le devin par la souris en pays moose, note Egrot (2001, 242) « a une fonction rituelle lors des incantations divinatoires qui introduisent chaque consultation » ; par ailleurs (*ibid.*, 240), le devin débutant doit avoir l'aval des deux tenants de l'autorité dans cette société (autrefois appelés « chef politique » et « chef de terre »), et (2007, 868) la souris est censée « interroger tous les autels de la Terre dans les villages du père, de la grand mère paternelle et de la mère du consultant ».

³⁰ *Lagenaria siceraria* (Molina) Standl., ex *Lagenaria vulgaris*.

prenne au dépourvu, fait savoir dès le début de la saison des pluies qu'il est preneur d'une telle calebasse, le répète, fait circuler l'information jusqu'à trouver le fruit recherché, éventuellement d'une année sur l'autre.

Lorsqu'il apprend qu'Untel, en tel endroit, aurait une « calebasse unique » (ou « seule »), le devin intéressé s'y rend et, une fois sur les lieux, vérifie le fait botanique (l'absence d'intervention de l'homme) : il en va de l'efficacité ultérieure de l'outil qu'il va en extraire. S'il le peut, au prix parfois de déplacements importants, il suivra l'évolution du plant jusqu'à la maturité voulue du fruit (l'une des ramifications pourrait, à un moment donné, produire un autre fruit). D'un devin, par exemple, je tiens les faits suivants sur trois de ses outils, dont deux usagés : tel *zhizhé* provient d'une calebasse achetée 1500 frcs CFA à Goumi, village situé à environ 30 km, tel autre d'une achetée 3000 frcs CFA à Kwen (40 km env.) « l'année du riz de Sankara »³¹ et le dernier d'une achetée 5000 frcs CFA à environ 10 km, l'année précédente.

Le devin ne saisit la calebasse qu'au moment de son départ du champ, champ où le fruit est apprêté par celui qui l'a cultivé. En l'état de mes données, s'il y a bien quelques précautions à prendre depuis le moment de la cueillette jusqu'au départ du devin, eu égard aux enjeux les opérations sont toutefois assez simples. Le devin fixe un rendez-vous avec son pourvoyeur. Il veut être là et tout observer lorsque le fruit sera cueilli ; méfiant, il ne s'absente pas le moindre laps de temps dès lors que l'opération débute : la calebasse qu'il convoite pourrait être, à un moment donné, remplacée par une autre.³² Il s'assoit aux côtés du cultivateur, qui sectionne le pédoncule avec un couteau, sans autre forme de procès. En revanche, et c'est un fait qui n'est pas spécifique à ce fruit-là, la calebasse ne peut quitter le champ en l'état. Il faut l'ouvrir, la couper en deux. « Tu ne peux pas la prendre puis quitter le lieu. C'est un *cil-pwi* » : le faire, c'est gagner – comme intentionnellement – une maladie mortelle nommée « ventre de *cil* », ventre de défunts-ancêtres (ancestralisés), qui se manifeste par un gonflement du ventre jusqu'à devenir énorme.³³ Une fois le fruit divisé, le

³¹ C'est-à-dire en 1985 (18 ans avant l'entretien), année où le chef de l'État fit importer du riz en masse pour lutter contre la famine. La taille du fruit est l'un des facteurs de son prix. D'un autre devin je tiens que, quel que soit le prix à payer, il faut se procurer une telle calebasse quand l'occasion se présente. Les déplacements indiqués se font à pied ou, le cas échéant, à bicyclette.

³² Inquiétude et méfiance manifestées par mes interlocuteurs, et qui sont à la hauteur de l'enjeu. On aura de très beaux exemples de précautions à prendre pour la cueillette des calebasses, en certaines circonstances, en consultant Cartry, 1968, 194-195.

³³ Le ventre, dit-on, devient tout noir et rond comme un canari (grosse poterie pour l'eau). Un tel mal, sanction d'un acte responsable, survient pour des transgressions

cultivateur racle son intérieur, « ventre farineux » (en lyele) contenant des graines et qui doit être traité par le devin le jour même lorsqu'il sera chez lui : il ajoutera le tout, à l'exception des graines, à d'autres ingrédients qu'il va carboniser pour fabriquer son « médicament » (*cɔ́m*), substance indispensable à sa pratique divinatoire (nous y reviendrons). Le devin rentre chez lui avec les deux moitiés de saalebasse, et leur contenu. Dans l'une, il découpera au fur et à mesure de ses besoins des morceaux pour remplacer son *zhizhélé* devenu trop usé, ou cassé. L'autre ne sera jamais découpée. Mais toutes deux sont capitales.

Au début du monde, ou à l'un d'eux, le Soleil *Yi* (ou Dieu et, ici, l'ensemble du firmament) et la « Terre » *Cɛ* ne formaient qu'une masse indivise³⁴. Puis ils se sont séparés, le soleil est parti en haut, la terre est restée en bas. Les hommes, avec tout ce qui vit sur la terre, sont restés au milieu. Laalebasse est ainsi faite : les graines à l'intérieur symbolisent chacune des familles de choses du monde (les fibres sont les entrailles de chaque type de chose), et entière elle est le monde indivis de l'origine.³⁵ Précisons très brièvement que de ce début du monde tel que nous le connaissons sont nés, peut-on dire, les « couples » fondamentaux que sont principalement la vie et la mort (ce n'est pas dit ainsi : seule l'apparition de la mort est soulignée), leur corollaire l'espace et le temps (on dit, plutôt, le jour et la nuit, auparavant indifférenciés ; du côté de la spatialisation, l'orientation est la qualité majeure) ou bien encore, plus petitement, le cru et le cuit.

Des deux moitiés dealebasse que le devin apporte chez lui, et qui chacune garde quelque chose de l'unité originelle, l'une est la terre et l'autre le soleil. De celle dite « terre » *cɛ* qu'il accrochera dans les poutres de son habitation, qui sera « posée en haut », il extrait ses outils. Dans l'autre, *yi*, moitié dealebasse dont on dit en revanche qu'elle est posée sur le sol, qu'elle restera « arrêtée à terre », il met le *cɔ́m* (« médicament »). Si la moitié *yi* de l'uniquealebasse obtenue antérieurement est encore en bon état, le devin y met le nouveau *cɔ́m*, et la nouvellealebasse « *yi* » peut

spécifiques, mettant en jeu des puissances (consommer, par exemple, une nourriture rituelle à laquelle n'ont droit que les initiés, telle celle des devins *vùra*).

³⁴ *Yi* signifie aussi « autel » (si l'autel en question est celui d'une personne : père, mère, ancêtres), désigne une puissance individuelle en rapport avec sa destinée, et nomme les poteaux soutenant les terrasses des habitations.

³⁵ Ce schéma se rencontre ailleurs (voir Pecquet, 2007b, note 16 ; Cartry & Liberski 1990, 122-124) ; j'en laisse ici l'analyse de côté. Un rappel toutefois, relatifs aux tablettes gourmantché évoquées ci-dessus : laalebasse est le monde, ses sillons internes sont « les signes du commencement » (« Dieu a écrit le monde dans son ventre »), et c'est de cela que le devin extrait les morceaux pour y inscrire ses prescriptions (Cartry, 1981, 210).

éventuellement rejoindre la sphère des objets communs : elle intègre alors la cuisine comme plat de nourriture, ou sert de contenant aux boissons. Cela ne change rien au principe, dont on peut brièvement dire qu'il consiste à garder toujours un lien au monde unifié de l'origine ou, plus exactement, au monde où tout prend son origine. Mais deux usages distincts de la calebasse *yi* font supposer, d'un point de vue pratique, que le devin disposerait de ce récipient en double exemplaire. Tous deux l'associent au *cóm*, et peuvent être évoqués en disant « mettre le *cóm* ».

Le premier usage consiste à garder le *cóm* dans la moitié *yi* de la calebasse, et à en prélever lorsque nécessaire. Que l'apprenti soit un adulte ou un enfant du devin, il doit progressivement « manger » de cette substance (le *cóm*), puisée par le devin dans la calebasse. Sans cette ingestion, qui vaut aussi pour le devin et pour le renard (on en donne à ce dernier à chaque nouvelle année, lors de la fête qui ouvre la reprise de l'activité après la saison des pluies), il n'y a pas de divination possible. Devin et renard doivent consommer du *cóm* pour « voir » – ou « pour que tes yeux voient » : les yeux sont sollicités –, c'est-à-dire notamment être en mesure de discerner ce qui n'est pas encore advenu.

Le second usage, également relatif à ce pouvoir de « voir », met en jeu une puissance dominant le devin, qui peut intervenir malgré lui, hors du contexte de la divination. La nuit, le devin sort de chez lui avec sa demi « calebasse unique » dans laquelle il a mis de l'eau et du *cóm*, et la dépose dans son champ attenant à la maison. « Le lendemain, tôt le matin, avant qu'une mouche ne se pose ("s'assoit") dessus, tu t'en vas, tu arrives (devant ta calebasse) et te laves le visage avec (*pùl*, se laver sommairement, se débarbouiller). » Trois fois de suite, il doit se passer la main trempée dans la calebasse sur le visage, du bas vers le haut comme s'il s'agissait d'ouvrir ses yeux, et cela lui permet effectivement de « voir ». ³⁶ Mais alors il est sous l'emprise du *cóm* : le pouvoir que ce dernier lui confère n'est pas maîtrisable. Impossible à son retour du site d'aller, par exemple, rendre visite à un malade, ce serait le tuer : « même s'il devait se relever, il meurt ». Pour ne pas faillir à son obligation de visite, il faudra donc envoyer quelqu'un à sa place. Annihiler le pouvoir du *cóm* dont il s'est fait le porteur, sortir de cet état, de cette situation dangereuse pour les autres et qui limite ses déplacements, oblige le devin, très tôt (et sans doute au même

³⁶ Voir et connaître, pour les Lyela, sont très liés. Dans la divination, deux groupes de devins sont mis en avant : ceux qui « voient » (et c'est la raison pour laquelle ils se font devins), et ceux qui apprennent, qui sont initiés (notamment les devins *vùra*, qui subissent une longue initiation ; l'une des étapes, capitale, est de « se laver les yeux » avec du *cóm* pour ensuite « voir »). Se laver le visage du bas vers le haut pour « voir », les chasseurs bwaba ont une pratique similaire (Dugast, 2009, 256).

endroit)³⁷ à : poser le *zhizhélé* à terre, mettre l'eau dans laalebasse (contenant du *cóm*), reprendre l'outil, et trois fois faire les ablutions indiquées précédemment mais en sens inverse, du haut vers le bas du visage comme pour refermer les yeux. Alors « le *cóm* (*i.e.* son pouvoir sur toi) meurt, tu l'as tué », et plus tard pour repartir travailler sur le site il faudra à nouveau se mettre en condition de « voir ». L'opération n'est pas quotidienne : en saison sèche les devins sont presque toujours sur leur lieu de consultation, matins puis après midis, et ils s'abstiennent donc d'annihiler le pouvoir qu'octroie la première ablution évoquée.

Au retour de chez le cultivateur qui lui a vendu laalebasse, le devin découpe un à deux *zhizhélé* dans la moitié « terre » de saalebasse. Le *zhizhélé*, par le tracé, et en premier lieu parce qu'il est découpé dans cette moitié-là de laalebasse, est étroitement associé à la « terre » *ce*. Mais il l'est aussi à *yi* (soleil, dieu), à l'autre moitié de laalebasse dans laquelle on met le *cóm*. D'où, sans doute, le fait que l'on puisse s'exprimer de la façon suivante pour signifier qu'il reste encore, de tellealebasse, un *zhizhélé* en usage : « Son *cóm* n'est pas encore fini (le possessif renvoie à laalebasse). » D'où également, peut-on dire, la dénomination « morceau dealebasse », évoquée ci-dessus. Les moitiés de cettealebasse (on peut y adjoindre le *cóm* et les outils pour tracer) ne sont pas seulement complémentaires, elles ne cessent d'être liées, si ce n'est de figurer chacune l'unité originelle et sa division – le fait est important : nous y reviendrons –, et l'on peut dire de leurs emplacements respectifs qu'ils le rappellent continûment. C'est sur un mode assez proche que sont évoquées les utilisations de la pierre de meule dont un morceau, on s'en souvient, reste en permanence sur le site.

MOITIÉS DE PIERRE DE MEULE DORMANTE

Sur le site, il y a la moitié d'une pierre de meule dormante qui sert à rhabiller la terre à la nouvelle année et, parfois, en saison des pluies (lorsqu'une consultation est vraiment nécessaire). En grattant la terre (*shó*) avec les arêtes de cette pierre pour faire régurgiter le sable, le devin ne fait pas autre chose, en lyele, que l'écraser (ou le moudre, *nòm*, écraser sur la meule), action *a priori* plus violente que celle qui consiste ensuite à l'entailler ou la cultiver (et plus communément la poser) avec son petit outil (le *zhizhélé*). « Telle qu'elle est posée (sur le site), ce n'est pas une meule »,

³⁷ Les précisions manquent. Il semble, de même, que le devin ne soit pas obligé de mettre saalebasse dès le soir pour les ablutions du matin, ni toujours contraint d'attendre le lendemain matin pour se défaire de son pouvoir (qu'il doive le faire en rentrant chez lui le soir, comme je l'ai indiqué, 2007b : 220, est en revanche une erreur).

c'est-à-dire pas seulement une pierre de meule, dit-on : à celui, par exemple, qui vient les consulter alors même qu'ils savent par ailleurs que ce client courtise l'une de leurs épouses, l'un des devins propose de s'asseoir sur cette pierre plutôt que par terre pendant qu'il trace ; cet homme se relèvera « avec un dos » (de sérieux problèmes de dos). Précisons, sur ce mode, que l'on dit de la demi-calebasse recevant le *cóm* que si des personnes mal intentionnées envers le devin y boivent de l'eau cela a les effets suivants : la calébasse se casse si c'est une femme ; si c'est un homme il meurt.

Qu'une même logique soit à l'œuvre entre la calébasse unique divisée en deux parties et la meule tronquée, l'une et l'autre associées à la terre et au *cóm* (ou explicitement à *yi*) tout comme à des espaces distincts, les faits suivants paraissent le dire explicitement. L'autre moitié de la pierre de meule est, elle, chez le devin ; « arrêtée à terre » dans son habitation, elle lui sert à la préparation du *cóm* : c'est sur elle que sont écrasés tous les ingrédients « carbonisés » qui entrent dans la composition de ce « médicament ». ³⁸ La demi-calebasse dite *yi*, que l'on pose sur le sol, et qui est utilisée en extérieur dans le champ proche de la maison, sert au *cóm* que cette moitié de meule posée par terre écrase, dans l'habitation ; la calébasse « terre », nichée dans la toiture de l'habitation, sert à tracer les tables divinatoires en brousse (la moitié de meule qui reste sur le site est dite « en brousse » ³⁹). Tournée du côté du renouvellement par ses usages, la meule précède la calébasse en préparant et le sol (pour tracer) et le *cóm*. Mais la calébasse lui est antérieure en ce qu'elle figure toujours le monde originel – et surtout ce monde où toute chose n'a de cesse de prendre son origine avant d'exister ici-bas –, et parce qu'on y prélève une partie de la substance du *cóm*. L'une et l'autre, à différents moments, font l'objet de sacrifices. A l'inverse de ceux déjà évoqués à propos du *zhizhé*, associés au décès du devin (devant l'entrée de son habitation ; sur le site, pour utiliser son outil), ceux concernant la meule sont répétés, semble-t-il, annuellement.

Pour chacune des pierres de meule, indépendamment, selon une périodicité restée floue, il y a des sacrifices d'animaux à faire, au lieu même où elles se trouvent : dans l'habitation, et « en brousse » (*i.e.* sur le site). Et cela hors des rites ouvrant la reprise de l'activité divinatoire, après la saison des pluies. Chacune, dit-on, « a son animal » (à tuer, périodiquement), et il arrive que ce soit la pierre qui, dans les rêves du devin, lui fasse la demande

³⁸ Le terme *fol*, qui signifie bien carboniser, inclut en ce cas (*fol cóm*) tout le processus de préparation du *cóm*, depuis la collecte des ingrédients qui entrent dans sa composition jusqu'à la fin de sa préparation.

³⁹ Cette localisation, tout comme l'habitation, est un espace bien évidemment qualifié. C'est bien « en brousse » qu'a lieu la divination par le renard, et cela sert d'argument pour signifier, par exemple, que cette divination-là est plus puissante que celle par les souris, puisque cette dernière se fait dans l'habitation, en intérieur.

lorsque « son animal sort », c'est-à-dire le moment venu. Le propos suivant concernait la meule qui est chez le devin : « A terre, tu te couches à terre, tu la vois (dans ton sommeil). Tu es couché à terre, elle attrape un sacrifice qu'elle te montre, et tu tues (plus tard). (...) Elle est difficile ! (dure, compliquée). » Que ce soit à la maison ou sur le site, et il en va de même pour tout animal tué par rapport à cette divination, il y a un interdit de consommation pour les femmes de cette viande d'animaux sacrifiés sur la meule ; précepte conforme, peut-on dire, à l'interdiction faite aux femmes de se rendre sur les tables de divination par le renard (celle qui veut consulter reste en bordure, sur le chemin par exemple, et elle envoie pour elle un enfant auprès du devin).

Jusqu'où cette pierre de meule scindée en deux suit-elle la logique que met en jeu le fragment de calebasse, ou comment l'interpréter ? Difficile d'y répondre. Les propos suivants, sur sa provenance, n'y aident pas : cette pierre de meule dormante déchaussée un jour de son socle dans l'habitation parce que trop usée (trop creuse) aurait été apportée entière sur le site où finalement on la sectionna, dit-on, pour qu'aucune femme ne puisse la voler (l'autre moitié retournant, doit-on supposer, à la maison). Voler en ce lieu pourtant tient de l'acte dément (mort s'ensuit), et voler par surcroît une meule usagée ? Laissons cela de côté pour souligner à propos de la provenance de la pierre qu'il est dit aussi, curieusement, que ce sont les pères des devins actuels qui la rapportèrent du mont Sanje, où ils s'étaient réfugiés lors de la révolte de 1916 contre l'occupation française ; curieusement, car cela ne correspond pas à l'exploitation des pierres de meule.⁴⁰ Mais ce qui importe dans un tel propos tient en ceci, dans la mesure toutefois où l'hypothèse que nous formulons sur le mont Sanje est pertinente : seul le mont Sanje (et son culte) représenterait le lyóló (pays des Lyela) dans son ensemble, son unité territoriale, et cela en faisant le lien entre l'est et l'ouest, entre le monde où tout prend son origine, situé à l'est, et le fleuve Mouhoun à l'ouest, où s'en vont les défunts (monde des morts).⁴¹ Aussi cette provenance de la meule viendrait-elle à point nommé établir ce que tente, à différents égards, la pratique divinatoire : outre les mille et une façon d'éviter maladies accidents et mort, pour le dire très brièvement, faire le lien, pour divers propos, entre ce qui advient ici bas et ce qui fut dans un monde antérieur, d'où l'on vient. Ce n'est, en d'autres

⁴⁰ Pas de site d'exploitation de pierres de meules à Sanje, à ma connaissance ; la durée de vie des pierres de meule dormantes, par ailleurs, peut dépasser 80 ans d'utilisation (Pecquet, 1994, 52-54).

⁴¹ Sur les hypothèses émises concernant le mont Sanje, voir Pecquet, 1998, 617-628, Pecquet à paraître, et les « Chroniques d'atelier » du laboratoire Cemaf, atelier *Comparer le proche : qu'est-ce qu'une aire culturelle ?*, document pdf « L. Pecquet », à l'adresse : <http://www.cemaf.cnrs.fr/spip.php?article248>

termes, qu'une répétition sur un autre mode (référence au Mont Sanje : au lyòló) de ce à quoi convie le fragment de calebasse pour tracer les tables divinatoires – et c'est une figure très proche, on l'aura compris, des propositions de Michel Cartry sur le fragment de calebasse gourmantché évoquées en ouverture de ces propos, et relatives aux liens entre destin individuel et monde des origines. Le rapport du morceau de calebasse (*zhizhélé*) à l'unité originelle (la calebasse entière) est comme celui du destin individuel au monde où tout prend son origine, et ce rapprochement vaut tant pour le contexte lyela que gourmantché.

D'un côté, peut-on dire, nous sommes en présence d'une logique improbable (voler là c'est encourir la mort ; que faire d'une meule usagée, par surcroît lourde à transporter ?) ; de l'autre, d'une forme de rappel intéressant les liens entre mondes distincts et les questions de fondation (de ce point de vue, ce sont les rapports entre destins individuel et collectif qui seraient à considérer) qui, en l'état, demeure fragile. Mais ces pierres disjointes font bien, chacune, l'objet de sacrifices (au point, pour l'une d'elles au moins, de pouvoir les « appeler »), et leurs emplacements (brousse/maison) tout comme leurs références (*cóm* /terre) sont identiques à ceux de la calebasse coupée en deux.

Un autre objet, enfin, participe de cet ensemble. Nous n'en dirons que quelques mots. C'est le tesson qui, au moins lors du sacrifice ouvrant la reprise annuelle de l'activité, reçoit la part de viande sacrificielle qui revient au renard ; aux renards, est-il précisé : ils sont assez nombreux mais trois d'entre eux ont sur les autres la préséance pour manger de cette viande sacrificielle.

CANARI TRANCHE EN DEUX

Chaque nouvelle année, indiquions-nous, il y a une fête sur le site à l'attention du renard, après laquelle les devins peuvent « moudre (ou écraser) la terre » pour l'assouplir : préparer les surfaces de travail et la matière première. La veille de cette fête, en fin de journée, les devins se rendent sur les lieux pour « donner une poule » au renard ; « lui sacrifier », dit-on aussi. Ils la jettent au sol, vivante, du côté des terriers, en demandant au renard de « prendre la poule pour (qu'ils puissent) poser la terre ». Puis ils s'en vont. Le lendemain, si le renard n'a pas tué l'animal, si la poule est encore là et marche, les devins repartent : c'est que l'un d'eux va mourir. Dans le cas contraire la fête a lieu : ils tuent une autre poule, puis une chèvre. Un petit feu est fait sur le site pour griller les viandes, ensuite

partagées.⁴² Pour le renard, de chaque animal il faut un morceau des deux cuisses, de chacune des ailes (cuisses antérieures), la mâchoire inférieure, de menus morceaux en haut de la tête, et les oreilles. Et tout cela est posé dans un ou deux tessons, près des terriers : plusieurs renards mangeront là. Ce tesson ? « C'est celui dans lequel nous carbonisons son (renard) *cám* » : les ingrédients qui entrent dans la composition du *cám*, écrasés sur la demi-meule, sont effectivement carbonisés dans un tesson. Mais pas n'importe lequel : la poterie dont il est issu doit remplir plusieurs conditions.

Des tessons de céramique utilisés pour cette divination, les rares informations dont je dispose ne concernent que ceux utilisés comme plats pour donner de la viande sacrificielle au renard et pour brûler le *cám*. Ils proviennent de deux canaris (poteries d'eau) achetés neufs, et aussitôt divisés chacun en deux parties avec un instrument particulier. Ces ou cette poterie (elles subissent un sort similaire, mais constituent une paire) doivent, impérativement, être achetées à un potier et non pas une potière ; être des poteries d'homme – « c'est ce que les hommes portent, et non pas les femmes ». Et elles doivent, enfin, avoir été achetées en pays moose voisin. Les données manquent pour aller plus avant sur cette division-là. Mais on admettra sans peine qu'elle est, par rapport à ce que nous évoquions sur la meule et la calebasse, à entendre comme étant du même ordre que celle de ces dernières. Quant à l'achat de cette poterie hors du lyóló, dans le territoire voisin, il rappelle l'importance de la figure de l'étranger dans toute fondation lyela – c'est lui, brièvement, qui devient le fondateur : le maître de la terre.⁴³ Soulignons brièvement à ce propos que dans l'hypothèse où le mont Sanje serait le village qui « commande » le lyóló, ce monde localisé à l'Est où tout prend son origine serait très proche du village Moose voisin de Pilimpiku, c'est-à-dire dans ces montagnes où, inversement, les Moose situent eux leur monde des morts. En d'autres termes, de cette demi-poterie neuve servant à carboniser le *cám*, on peut dire qu'elle figure doublement cet autre monde, qui est indispensable à celui-ci : la référence à l'étranger « pose » la fondation qui, en donnant assise aux choses ici-bas, ne cesse de faire le lien avec un ailleurs ; en prenant la calebasse pour référence, et en admettant que sa division en moitiés Yi (Dieu, soleil, instance individuelle liée à sa destinée) et Terre est applicable à cette poterie neuve, le tesson du

⁴² « On ne cuit pas » la viande de cette chèvre, dit-on, pour signifier qu'elle n'est pas cuisinée dans une marmite, mais juste grillée (inversement, la viande de l'animal du sacrifice pour la moitié de meule de l'habitation doit, elle, être cuisinée dans une marmite). Les hommes et éventuels enfants présents mangent aussi, et ils peuvent amener le surplus chez eux. Unique restriction : les femmes ne doivent pas manger ces viandes-là.

⁴³ Voir Pecquet, 2005 : 137-148. L'étranger, peut-on dire, est le double nécessaire à l'être soi.

cəm est à associer à la première de ces deux instances, il est lié au monde de l'origine.

Que l'on considère le fragment de calebasse du devin, la pierre de meule scindée ou la poterie neuve sectionnée, une même logique semble être à l'œuvre : celle, peut-on dire, qui n'a de cesse de rapporter la division à l'unité originelle, et réciproquement.⁴⁴ Cela n'est pas sans rappeler ce qu'indique Cartry (1981 : 212-213) à propos du fragment de calebasse, dont le « détachement » de la « matrice céleste originelle » (la calebasse du monde) n'est pas à envisager « comme une perte de substance pour la matrice dont il est issu », même si simultanément sur le fragment lui-même demeurent « les signes premiers (qui) n'ont jamais à être régénérés ». Ce qui est divisé ne se confond pas avec ce qui ne l'est pas mais ne cesse d'en être, peut-on dire, partie prenante. Sur ce mode, indiquons que l'une des façons d'explicitier pourquoi le morceau de calebasse utilisé par le devin par le renard ne peut provenir que d'une calebasse qui soit l'unique fruit de la cucurbitacée dont elle provient consiste à dire que le devin n'a « qu'une seule voix » : intègre, obligatoirement, il transmet à ses clients la parole oraculaire qu'il voit (la position du renard est similaire : il ne peut rien cacher de ce qu'il voit).⁴⁵ Mais lier ainsi la calebasse figurant le monde originel et la parole du devin – et l'on est tenté d'y inclure son tracé –, ce n'est pas seulement dire sa probité, c'est aussi souligner que sa parole tient de ce monde où tout ne cesse de prendre son origine.

Dans ces différentes partitions des objets nécessaires à la pratique divinatoire, au premier rang desquelles figure bien évidemment celle de la calebasse dont on extrait entre autres le petit morceau qui sert à tracer, deux couples d'espaces sont continûment sollicités : les couples brousse/maison et, plus largement, monde originel/monde actuel. Entre eux, il y a des solutions de continuité, des cheminements. Cette attention fondamentale apportée à l'espace – la première interrogation qui fut posée à l'animal, rappelons-le, est spatiale : « où est-ce que nous allons nous asseoir (vivre, habiter) ? » –, la parole oraculaire n'y échappe nullement : elle chemine ;

⁴⁴ Son domaine d'application est évidemment beaucoup plus large que celui évoqué ici, tout comme ses formulations possibles sont multiples ; nous en avons dit quelques mots dans un travail antérieur (1998 : 698-709). Indiquons brièvement que le sacrifice le plus commun – celui du poulet : égorgé, jeté au sol il n'est « accepté » que si, à un moment donné, son dos touche terre – s'inscrit dans cette logique : lorsqu'il se met sur le dos, « la terre le prend », dit-on. Et si l'on veut se faire plus précis, on indique que ce sont *Yi* et *Ce* qui le prennent, l'un ne pouvant être sans l'autre : présenter son dos à la terre, c'est présenter sa face (torse) à *Yi*.

⁴⁵ Face à cette probité obligée du devin et du renard, qui est à élargir à l'ensemble des situations de cette pratique divinatoire, notons que l'argument sans cesse avancé pour en laisser les femmes à distance en est l'opposé (fourbes, etc. ; les femmes ne consomment aucune des préparations culinaires en rapport avec cette divination).

puisée, peut-on dire, dans ce monde d'où l'on vient (où l'on peut avoir laissé une parole prénatale fixant sa destinée ici-bas), elle prend une forme concrète en celui-ci par les empreintes du renard puis par la bouche du devin. De ces rapports à l'espace, aux figures multiples, nous ne dirons ci-après que quelques mots, qui serviront de conclusion.⁴⁶ En nous en tenant aux seuls principes, nous focalisons l'attention sur la façon dont la parole oraculaire, dans cette divination, est spatialisée. Ainsi en revenons-nous à la question initiale : celle des rapports entre les traces laissées par le renard et les formulations du devin à son client.

CHEMINEMENTS DE LA PAROLE

Les devins le soulignent : tout ce qui existe est posé sur la table divinatoire, mais aussi ce qui pourrait advenir ou n'est pas encore arrivé. Préciser la variété des signes et leurs noms n'est pas envisageable dans ce cadre. Indiquons, brièvement, qu'en les regroupant par catégories on a par exemple des plantes, des animaux, des personnes (situations, émotions et statuts variés), des fétiches ou puissances, des objets, des lieux et des espaces, des maladies des remèdes des sortilèges, du temps (saisons, moments...), des problèmes (celui qui encercle, celui qui est devant...), ou bien encore des signes associés à la mort (la mort elle-même, une chose qui tue, de la nourriture de défunt...)⁴⁷. Lorsque le devin trace une table, il ne pose pas nécessairement de questions à son consultant, qui lui-même n'est pas tenu de formuler une demande ou d'énoncer le propos de sa consultation : tout au plus, s'il ne le connaît pas, le devin désirera-t-il savoir s'il est marié, s'il a des enfants, si ses parents sont en vie, données qu'il intégrera dans la table divinatoire (comme le seront, le cas échéant, les précisions ou interrogations que lui soumet son client). Chaque table – chaque tracé – est une performance unique et mériterait, pour appréhender la qualité des interactions entre les propos des intéressés et les signes « posés », une analyse spécifique. Pour la présente esquisse, notons simplement qu'il y a bel et bien des ordonnancements possibles des signes et d'autres non, des séries répétitives (« ventre noir » « ventre blanc »

⁴⁶ Le rapport de la parole oraculaire à l'espace a bien d'autres figures que celles évoquées ci-après (on en aura un très bon exemple, sur les Gourmantché et les Kasena, dans Liberski-Bagnoud, 2010) ; celui qu'elle entretient avec la parole prénatale, Michel Cartry en fit l'objet central de ses Conférences à l'EPHE (à partir de 1996, jusque fin 1999), et cela fut très éclairant pour mes travaux sur la divination.

⁴⁷ Sur les signes et leurs noms, pour une table donnée, voir Pecquet, *sp* : photographies, pas à pas, de son tracé. En termes de catégories, on aura à titre d'exemple un inventaire des noms d'animaux (poulets notamment) répertoriés dans Pecquet, 2007b : 225.

intercalés, par exemple) et des signes répétés en des lieux distincts, ou bien encore des signes groupés en lignes par catégories (différemment d'une table à l'autre) : lignes consacrées au temps, alignements de maladies, de poulets, d'animaux domestiques... Tous les signes sont nommés, mais leur disposition n'est pas narrative. Il n'y a narration, rappelons-le, que par la mise en relation de signes les uns avec les autres, et c'est ce qu'accomplit le renard par les impressions de ses pattes sur certains signes seulement. Sans les devins, le renard n'aurait pas la parole. Et réciproquement.

Dans cet ensemble, tout est orienté. L'axe d'orientation principal est celui de la table divinatoire, est-ouest. Tournant le dos à l'ouest, le devin trace en faisant face à l'est (il progresse à reculons) ; sa progression ligne à ligne, il l'effectue – en apposant les signes les uns à côté des autres – de droite à gauche (du sud au nord). Lorsqu'en fin de journée il faut poser des arachides, il est impératif, on l'a noté, de débiter par l'ouest : précisons que les déplacements faits à cette occasion pour passer d'une table à l'autre font aussi l'objet de prescriptions de cet ordre. Mais retenons surtout que l'axe de la table divinatoire n'est autre que celui par lequel on spatialise la vie et la mort, tant dans ce monde-ci que dans celui qui le précède (celui de l'origine, où l'on est avant de naître) et le suit (celui où l'on va, une fois défunt) : l'homme sa vie durant chemine, pense-t-on, d'est en ouest ; il prend son origine à l'est et s'éteint à l'ouest, par où il rejoint le monde des morts.⁴⁸ L'axe est-ouest que nous parcourons notre vie durant, le devin le parcourt donc à reculons à chaque fois qu'il trace une table divinatoire : le regard toujours tourné alors, peut-on dire, vers l'origine des choses. L'orientation ne s'entend pas, ici, sans le déplacement dans l'espace. Cette façon de renvoyer au cheminement de l'être humain sur terre, on la retrouve également, on va le voir, dans les paroles divinatoires : elles aussi font jouer, simultanément, orientation et arpentage de l'espace.⁴⁹

« C'est comme ça qu'il parle », dit-on, c'est en laissant sur la plage de sable dessinée les empreintes de ses pattes que le renard prend la parole, et le terme usité est bien celui en vigueur pour le langage parlé. (Fig. 7) Un autre terme, commun à tous les animaux, est utilisé pour ses cris. Et ces

⁴⁸ Bien d'autres sociétés voltaïques partagent ces conceptions, ici schématisées à l'extrême ; Izard (1986) montre bien, à propos des Moose, comment pour les analyser il faut conjuguer l'espace et le temps, « L'Etendue, la durée ».

⁴⁹ Dans la mesure où il y a, pense-t-on, des choses de soi (défunt) qui se retrouvent dans ses descendants – les aspects visibles de tout un chacun, par exemple, entité nommée *lyi-nyaarhe*, terme pluriel, « personnes – ressemblances » –, on doit imaginer que dans le monde des morts ces choses-là font leur cheminement d'ouest en est pour rejoindre ce monde où tout prend son origine. C'est exactement, si l'on en croit Nicolas (1953b, 163-164), ainsi qu'est perçue la course du soleil : pendant la nuit le soleil rejoint sa demeure à l'est, pour être à sa place au lever.

derniers, justement, ne relèvent pas de la parole. Ils sont plutôt de l'ordre du signe : le renard sort de son terrier et crie « quand quelqu'un va mourir », le temps passé à crier informant sur la catégorie d'individu en jeu (enfant, personne âgée) et la direction vers laquelle il se tourne en le faisant indiquant, elle, celle où le décès aura lieu. A travers les formulations, le renard ce faisant montre bien plus qu'il ne dit, alors même que le fait de montrer paraît plus volontiers s'appliquer à ce qu'il fait en laissant ses empreintes sur seulement quelques-uns des signes de la table divinatoire. Ses cris, en effet, ce sont aussi des lamentations, ce sont ses pleurs (cris et pleurs utilisent un même terme, *kùrh*) : il est affligé que des enfants meurent, et alors il pleure longtemps (ses pleurs sont moindres pour des personnes âgées, qui auront droit à tous les rites funéraires). Mais laissons cette inversion de côté pour souligner qu'en rendant ainsi sa parole visible, puis « lisible » ensuite par les devins – ils l'énonceront à haute voix : « le renard (ou il) a dit que... » –, le renard nous met en présence d'une parole qui se déploie dans l'espace.



Fig. 7 « Cheminements de la parole », empreintes du renard, table du 12/03/2000

« Quand celui-ci marche, c'est une parole » : les déplacements du renard sont tels le déroulement de sa parole ; les empreintes qu'il laisse sont comme un propos dont on suivrait le fil. Une telle spatialisation de la parole n'est pas sans rappeler l'un des défis majeurs de la divination : traiter cette parole prénatale oubliée par tout un chacun, prononcée dans le monde de l'origine, ou cette imprécation lancée par un ancêtre sur ses descendants, en

un autre temps et un autre lieu. Cette spatialité de la parole du renard est aussi des plus concrètes, au sens où elle intervient également sur chacun des signes où il appose sa ou ses traces. En effet, marcher à tel endroit du signe de tel poulet, par exemple, c'est signifier qu'il faut en faire une mise à mort sacrificielle, mais à tel autre c'est un sacrifice de plumes qu'il y aura lieu d'exécuter. Enfin, la mise en corrélation de signes par le renard ne suffit pas, à elle seule, à la production du discours oraculaire : il faut aussi tenir compte de l'orientation de son cheminement.

Aux mêmes emplacements, mais dans une direction contraire, les traces qu'a laissé le renard sur la table divinatoire n'ont pas la même interprétation, n'ont fondamentalement pas le même sens. Schématiquement, et cet exemple fait référence, en cheminant d'ouest en est l'animal montre comment résoudre les problèmes qu'il dévoile ; en sens inverse, il ne fait que montrer qu'ils vont survenir. On comprend, sous cet angle, pourquoi trois jours sont nécessaires pour « connaître le fond du problème », comme nous l'indiquions précédemment (chaque jour ce sont de nouvelles traces, sur une même table, qui sont interprétées). Du côté des devins, précisons-le, c'est bien à une « lecture » spatialisée à laquelle ils se livrent, et à laquelle tout client assiste : les propositions du ou des devins se succèdent au fur et à mesure de la découverte et du suivi des empreintes de l'animal, toujours effectuées dans le sens de son cheminement initial. L'élaboration de la « parole du renard », dans cet ensemble, ne saurait semble-t-il s'affranchir du cheminement de la parole entre mondes distincts, dont la parole prénatale que la divination ferait resurgir pour tenter d'en « enrayer » les dispositions paraît être le meilleur exemple.

D'un morceau de calebasse en relation étroite avec une forme d'écriture, de ce rapport de la calebasse à des questions de destinée, de liens entre mondes distincts dont la divination traite ? La divination lyela par le renard fournit, sur ces questions, des données parfois très proches de celles analysées par Michel Cartry. Mais, peut-on dire, ce n'est pas la même « architecture » ; ce fragment du géomancien gourmantché qui est pris et retourne au ventre du monde, d'ailleurs, il n'en utilise qu'une face : c'est bien différent de ce fragment lyela, utilisé sur toutes ses faces pour tracer (à ceci près que la face interne de l'outil « n'écrit » pas, elle racle), et qui est de la « moitié Terre »... Mais ces liens sont à penser ; à penser, ces faces de calebasse très tôt évoquées par Michel Cartry, et sur lesquelles il y aurait lieu de poursuivre la discussion.

Références bibliographiques

- BOTTERO, Jean, 1974, Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne, dans Vernant, Jean-Pierre & Vandermeersch, Léon (eds.), *Divination et rationalité*, Paris, Seuil : 70-197.
- CARTRY, Michel, 1963, Note sur les signes graphiques du géomancien gourmantché, *Journal de la Société des Africanistes*, XXXIII, 2 : 275-306.
- , (1968), La calebasse de l'excision en pays Gourmantché, *Journal de la Société des Africanistes*, XXXVIII, 2 : 189-225.
- , 1978, Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmanthé (Haute-Volta). Deuxième partie, dans *Systèmes de pensée en Afrique noire, Le sacrifice II*, cahier 3 : 17-58.
- , 1981, Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmanthé (Haute-Volta). Troisième partie, dans *Systèmes de pensée en Afrique noire, Le sacrifice IV*, cahier 5 : 195-216.
- , 2009, De la divination au sacrifice : la métaphore de l'attache, dans Cartry Michel, Durand Jean-Louis et Koch Piettre Renée (dir.), *Architecturer l'invisible. Autels, ligatures, écritures*, Turnhout, Brepols : 307-360.
- CARTRY Michel & LIBERSKI, Danouta, 1990, Fondation sans fondateur (Recherches sur la notion de territoire chez les Gourmantché et les Kasena du Burkina Faso), dans Detienne, Marcel (dir.), *Tracés de fondation*, Louvain-Paris, Peeters : 85-140.
- CASAJUS, Dominique, 1993, Un document sur la géomancie touarègue, dans Drouin, Jeannine et Roth, Arlette (éd.), *A la croisée des études Libyco-berbères. Mélanges offerts à P. Galand-Pernet et L. Galand*, Paris, Geuthner : 467-486.
- DEROCHE, François, 2001, L'écriture arabe, dans Christin, Anne-Marie (dir.), *Histoire de l'écriture de l'idéogramme au multimédia*, Paris, Flammarion : 218-227.
- DETIENNE, Marcel, 2000 : Avec ou sans écriture ?, *Lettre du département des Sciences de l'Homme et de la Société*, Dossier Les écritures, CNRS, n°60 : 3-7.
- DUGAST, Stéphan, 2009, Du noir des forgerons aux couleurs du caméléon. Une théorie de la genèse des couleurs chez les Bwaba du Burkina Faso, dans Carastro, Marcello (textes réunis par), *L'Antiquité en couleurs. Catégories, pratiques, représentations*, Grenoble, Jérôme Million (« Horos ») : 245-276.
- EGROT, Marc, 2001, *La maladie et ses accords. Le sexe social, mode de déclinaison et espaces de résonance de la maladie chez les Mòosé du Burkina Faso*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 585 p.
- , 2007, Des souris, des génies et des hommes. Divination par la souris chez les Mòosé au Burkina Faso, in E. Dounias, E. Motte-Florac, M. Dunham, *Le symbolisme des animaux. L'animal, clef de voûte de la relation entre l'homme et la nature ?*, Paris, IRD : 861-875.
- EL-TOM, Abdulllahi Osman, 1985, The meaning of Koranic Verses in Berti Erasure, *Africa : Journal of the International African Institut*, Vol. 55, n°4 : 414-431.
- GEBAUER, Paul, 1964, *Spider Divination in the Cameroons*, Milwaukee, Milwaukee Public Museum.

- GLASSNER, Jean-Jacques, 2000 : *Écrire à Sumer. L'invention du cunéiforme*, Paris, Seuil, 304 p.
- GRIAULE, Marcel, 1937, *Notes sur la divination par le chacal*, Paris, Larose, 29 p. (Extrait du « Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'A.O.F. », XX, n° 1-2, Janvier-Juin 1937 : 113-141).
- HEBERT, J.C., 1961, Géomancies comoriennes, malgaches et africaines, *Journal de la Société des Africanistes*, XXXI, 2 : 115-208.
- IZARD, Michel, 1986, L'Etendue, la durée, *L'Homme* 97-98, XXVI (1-2) : 225-237.
- JAULIN, Robert, 1988 (1^{re} éd. 1966), *La géomancie. I Analyse formelle*, Paris, MSH, 234 p.
- LABOURET, Henri, 1935, La divination par les souris à la Côte d'Ivoire, *Bulletin du Musée d'Ethnographie du Trocadéro*, Paris, 1934-35, n°8 : 4-11.
- LELUBRE, Maurice, 1952, La géomancie chez les Touareg, *Bulletin de Liaison Saharienne*, n°10, Alger : 37-38.
- LIBERSKI-BAGNOUD, Danouta, 2010, L'espace du dire oraculaire. Aperçu comparatif sur la fabrique d'un lieu d'où peut jaillir une parole vraie, *Incidence* 6, Paris : 109-148.
- MERCADIER, Capitaine G., 1952, Un procédé de divination par le sable en usage chez les peuplades sahariennes, *Bulletin de Liaison Saharienne*, n°10, Alger : 33-37.
- NICOLAS, François J., 1953, Glossaire L'élé-Français, in BON G., *Grammaire L'élé*, Dakar, Mémoire IFAN n°24 : 122-455.
- , 1953, Un conte à refrain chanté, des L'éla de la Haute-Volta (A.O.F.), *Anthropos*, XLVIII : 158-170.
- PARE, Isaac, 1956, L'araignée divinatrice, *Études Camerounaises*, 53-54 : 61-83.
- PAULME, Denise, 1937, La divination par les chacals chez les Dogon de Sanga, *Journal de la Société des Africanistes*, VII, 1 : 1-14.
- PECQUET, Luc, 1994, Approche ethnoarchéologique de l'habitat lela (Burkina Faso), in B.A. Adande Alexis, Ballouche Aziz et Bagodo B. Obarè (textes réunis par), *Dix ans de recherches archéologiques en Afrique de l'Ouest : perspectives de coopération régionale*, Actes du V^e colloque de l'Association Ouest Africaine d'Archéologie (Ouagadougou 1992), Porto-Novo, A.O.A.A. : 39-76.
- , 1998, *Le banco de l'autre. Bâtir les murs d'un ensemble d'habitations en pays Lyela (Burkina Faso)*, Paris, Université Paris I-Panthéon Sorbonne, thèse de doctorat, 774 p.
- , 2002, *Poser la terre. Divination par le renard* (Burkina Faso, pays lyela), 34 mn, SMM n°0431/BF, document audiovisuel réalisé avec le soutien du laboratoire Système de pensée en Afrique noire et l'appui du FRE 2323, CNRS-Muséum Nation d'Histoire Naturelle.
- , 2004, The mason and the banco, or raw material as a power for building a lyela house (Burkina Faso), *Paideuma* 50 : 151-171.
- , 2005, Chemins de l'eau, trajectoires du politique, dans Malgor, Didier (dir.), *L'art et la ville maritime*, Montpellier, Actulab, Laboratoire de recherche de l'École supérieure d'Art de Montpellier : 130-149.

- , 2007, Les animaux dans les divinations africaines, dans Falgayrette-Leveau, Christiane (dir.), *Animal*, Paris, Dapper : 88-103, 462-463.
- , 2007, Divination par le renard des sables (pays lyela, Burkina Faso), dans Falgayrette-Leveau, Christiane (dir.), *Animal*, Paris, Dapper : 210-225, 464-465.
- , *sous presse*, Signs, marks, oracles: “writing” in Lyela fox divination (Burkina Faso), in W. van Beek (éd.) *Reality reviewed ; dynamics of African divination*, serie Religion and Society, Leiden, Brill.
- , *sous presse*, Du rite à l’histoire ? A propos de quelques actes et récits fondateurs lyela (Burkina Faso), Coll (éds), Colloque Sources orales et Histoire africaine : bilan et perspectives
- SCHOTT, Rüdiger, 1997, *Orakel und opferkulte bei Völken der westafrikanischen Savanne*, Westdeutscher Verlag, 76 p.
- VALENTIN, Manuel, 2009, Le miroir de l’autre. Regards des africains sur les premiers explorateurs, dans *L’Afrique en noir et blanc. Du fleuve Niger au Golfe de Guinée (1887-1892). Louis Gustave Binger explorateur*, Paris, Somogy : 67-73.
- VAN BEEK, Walter E.A., 2007 : Footprints of the future : Dogon fox divination, *Mande Studies* 7 (issue on *Divination in the Mande world*) 2005 : 69-88.
- ZIETLYN, David, 1993, Spiders In and Out of Court, or, ‘The Long Legs of the Law’ : Styles of Spider Divination in their Sociological Contexts, *Africa* 63 (2) : 219-239.