::Savoirs LE FIL DES IDÉES

Le sac des devins kasena et de quelques autres

Lieux de savoir, 2. Les mains de l'intellect, Albin Michel, 2011, p. 38-58

Danouta Liberski-Bagnoud

Pour toute une série de populations ouest-africaines implantées au sud de la Volta rouge (Burkina Faso et nord du Ghana)[1], le dit oraculaire se fait connaître aux hommes par le truchement d'un dispositif qui, au-delà des variantes locales, se compose au minimum d'un bâton à l'embout ferré, d'un jeu de deux ou quatre petites plaques rectangulaires en fer (ou de palets en pierre) et d'un sac en peau renfermant une collection hétéroclite de choses extraites du monde qui, en prélude à toute séance, seront sorties du sac selon des modalités propres à chacune des populations (déversées en vrac, puisées par poignées et jetées au sol, retirées une à une à l'aveugle). À l'instar de ses collègues nankana et tallensi, le sac d'un devin kasena contient ainsi, pour l'essentiel, une kyrielle d'ossements et autres parties du corps d'animaux domestiqués et sauvages (fragments de peau, pattes, cornes, sabots, queue), des extraits de la vie végétale (gousses, graines, noyaux, fruits de nombreuses espèces d'arbres et de plantes, cultivés et sauvages), mais aussi des éléments de la vie aquatique (cauris, coquille d'escargot, crâne de varan, carapace de tortue, fruit de nénuphar), des échantillons de formes minérales (caillou blanc, pierre noire, glaise rouge) et, enfin, tout un assortiment de vieux bouts de fer, de ficelles, balle de golf, bille, bout de tissu rouge. Cet étonnant bric-à-brac constitue la somme de « tout ce qui est sur terre », il offre pour ainsi dire un condensé de l'existant. Déversés en tas sur le sol de la pièce où les consultations sedéroulent, ces fragments du monde, ces débris et rebuts de l'activité humaine vont fournir au devin et au consultant l'essentiel des« mots » de l'oracle. Ils forment une sorte de lexique dans lequel la canne divinatoire, tenue à ses extrémités par le devin et par le consultant, sélectionne, en phases successives, les « paroles » qui, articulées les unes aux autres, vont constituer le dit de l'oracle.

Des quelques descriptions et analyses que l'on possède sur ces pratiques divinatoires regroupées sous l'appellation de « divination

par le bâton », il ressort que dans leur approche du sens et des valeurs des objets du sac, les auteurs ont eu pour seul paradigme celui d'une sémiotique fondée sur le code et le message. Formée à la même habitude de pensée, je n'ai pas dérogé à la règle, et mes premières visites auprès des devins kasena se sont passées à dresser l'inventaire du contenu de leur sac afin de noter méticuleusement la et plus généralement *les* significations dont chaque objet était porteur. Les limites de l'exercice me sont toutefois très vite apparues. Bien loin d'occuper une position de savant mettant son art du déchiffrement au service de son client, un devin kasena se contente le plus souvent d'assister, quasi mutique, aux assemblages signifiants qu'égrène la voix du consultant au fil des gestes de la canne et des objets que celle-ci sélectionne. En y prêtant attention, on remarque assez vite que ce qu'énonce le consultant n'est pas une *traduction* en langue naturelle d'une langue des signes, mais, d'emblée, une *transposition*. Enfin, en étroite relation avec le devin, le consultant ne se contente pas de donner un sens aux combinaisons d'objets indexés par la canne, il va également devoir départager, par le moyen de plusieurs procédés de vérification, celles qui sont porteuses d'une parole de vérité de celles qui ne le sont pas. Les objets tombés hors « la bouche du sac » en début de consultation sont identifiés à des paroles issues d'un autre espace-temps, mais cette origine ne leur confère aucune espèce de « vérité en soi » ; rapportées au consultant, ou à celui ou celle de son entourage familial à qui s'adresse l'oracle, elles peuvent au contraire constituer autant de mensonges. L'essentiel du travail divinatoire est, en réalité, non pas une opération de décryptage, mais une longue et minutieuse opération de sélection et de tri permettant de « départager les paroles jetées en vrac sur la pierre ».

Éléments de description d'une consultation de l'oracle

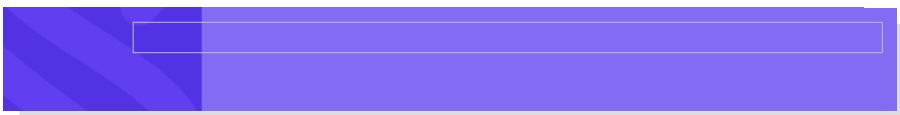

Figure 1. L'atelier du devin kasena (Kaya, 1992).

Lorsqu'un maître de maison kasena décide d'aller chez un devin, il ne s'y rend pas comme un client auprès d'un spécialiste. Quelques menus dons en poche (un peu de tabac, une piécette, une noix de cola) pour solliciter « la bouche de l'oracle », il est lui-même, depuis longtemps, passé maître dans l'art de questionner l'oracle – la désignation de son rôle l'indique, il est « celui qui sait questionner » –, et son savoir-faire quant au maniement du bâton équivaut largement à celui du devin.

Aussi, ce qui guide ses pas, c'est en réalité la recherche d'un lieu d'où il pourra capter, par l'entremise du devin et le truchement de son appareil, le langage de l'oracle. Il n'attend certes pas du devin un accès immédiat, dans une sorte d'hallucination auditive ou visuelle, à la parole mantique, il attend bien autre chose que la prestation d'un technicien versé dans l'art de l'interprétation de signes naturels ou artificiels, car ce qu'il lui demande, en définitive, c'est de le faire bénéficier de l'étrange relation que tout devin entretient avec ce que, faute d'un meilleur terme, j'appelle la puissance oraculaire, de telle sorte que, alliés dans la quête commune d'une parole de vérité, ils puissent ensemble se connecter au lieu même d'où jaillit le dit de l'oracle[2].

Le déroulement d'une consultation suit toujours un même schème, quels que soient le devin et le consultant mis en présence. Dans la pièce exiguë où l'oracle se laisse habituellement interroger, les deux protagonistes se font face. Assis sur une petite banquette en terre adossée contre le mur du fond, le devin surplombe le consultant installé sur une large peau de bœuf disposée sur le sol. Entre eux se trouve une grande pierre plate encastrée dans le sol sur laquelle repose un jeu de deux ou quatre plaquettes en fer, quelquefois disposées dans des petits creux de la pierre de telle sorte qu'elles ne puissent glisser quand l'embout ferré de la canne viendra les heurter. Après un très bref échange où le consultant, déposant sa minuscule offrande sur le sol, indique selon une formule convenue qu'il « veut la bouche de l'oracle », le devin s'empare de son hochet-calebasse et, l'agitant, appelle et invite en une parfois très longue litanie les différentes composantes de l'instance oraculaire à se rendre sur les lieux de la consultation. Au terme de cette invocation d'ouverture, il invitera son vis-à-vis à saisir délicatement l'embout ferré de la canne divinatoire (qu'il tient lui-même par le pommeau) pour commencer à questionner l'oracle. Commence alors la consultation proprement dite.

Le langage du bâton repose sur un système de perceptions visuelles et sonores que les deux protagonistes vont produire, pour ainsi dire, à leur corps défendant. Chacun arrimé à l'une des extrémités du bâton, ils se livrent à un étonnant ballet, conduits par les déplacements extrêmement rapides de la canne, aux trajectoires sans cesse changeantes, la pointe ferrée venant montrer tour à tour des objets, des parties du corps du consultant, des directions de l'espace, puis, en une seconde phase moins agitée mais extrêmement sonore, venant entrechoquer, dans un martèlement régulier, les plaquettes métalliques ou le socle en pierre sur lequel ces dernières sont posées.

Figure 2. La canne divinatoire en action. À droite, le tas d'objets (Kaya, 1998).

Dans le moment même où ces stimuli visuels et auditifs surgissent, ils déclenchent un acte de parole du consultant (quelquefois du devin), que ce soit à haute et intelligible voix, ou dans un simple murmure ponctué d'interjections. La fabrication d'un dit de l'oracle (une seule séance comprend toujours plusieurs « sentences ») passe par au moins trois étapes. Couplés par la canne divinatoire, le devin et le consultant cherchent tout d'abord à capter les « paroles visuelles » que l'oracle transmet par le truchement du bâton. Au cours de cette phase initiale, une première collection d'objets émerge, rassemblée sur un coin de la « table de consultation[3] ». Ces objets ont été déplacés un à un par le consultant, calés contre la virole métallique par un doigt de la main, au fil de leur sélection. Cette collection, complétée par un certain nombre de mouvements de la canne venue cueillir dans l'espace de la consultation ou sur le corps du consultant d'autres signifiants (le menton, les épaules, le dos, le sol, le haut, l'en-dehors, un tracé dans la poussière du sol, un membre de l'assistance, etc.), se retrouve au cœur du questionnement conduit par le consultant dans la seconde phase. Délaissant provisoirement le tas principal d'objets déversés hors du sac en début de séance, « celui qui sait questionner » se sert alors quasi exclusivement du jeu des plaques en fer pour poser une série de questions qui sont toutes afférentes aux signes visuels collectés dans la phase précédente. Il donne le plus souvent à ses questions la forme d'une alternative, attribuant, par un mouvement de l'index, le sens et la valeur de chacune des propositions à l'une des deux plaquettes en fer. La pointe ferrée du bâton, en frappant violemment l'une ou l'autre des plaquettes ou en retombant sur le socle en pierre, apporte une réponse sonore, selon un code simple du type oui/non/sans objet. Le consultant exploite toutes les ressources qu'offre la figure logique de l'alternative : mise en sériation de propositions fausses, renversement de l'alternative, énonciations successives à voix haute, murmurées ou silencieuses, de manière à inverser sans cesse le sens affecté aux plaquettes et à obliger la canne à venir heurter une plaquette à chaque fois différente (ou plusieurs fois la même) pour confirmer ou infirmer une proposition. Il s'agit d'une étape décisive dans l'établissement du dit de l'oracle. En soumettant chaque élément constitutif de la sentence à un feu nourri de questions, en le remettant sans cesse sur le métier, le consultant ne cherche pas seulement à obtenir des précisions, il vise à « départager les paroles », les vraies des fausses, pour arriver à se forger une certitude, une vérité de fait. Si l'on en croit la langue, ce moment de la consultation est le cœur de l'acte divinatoire : l'ensemble des termes liés à la divination (devin, instance oraculaire, sac du devin, autel de la divination) est forgé sur un même radical verbal *vo-* qui désigne spécifiquement la forme de frapper que réalise le mouvement de haut en bas du bâton venant heurter le palet

en fer et que l'on peut traduire par « marteler » ou, plus précisément encore, par « dire l'oracle en martelant ». En une dernière étape, se servant tout à la fois de la petite sélection d'objets placée sous ses yeux et, quand le besoin d'une précision se fait sentir, du large tas des objets restants, le consultant récapitule ce qu'il a d'abord « vu » (étape 1), puis « entendu » (étape 2), avant de passer à la recherche d'un autre « message » de l'oracle.

La part de l'imprévisible (les déplacements du bâton, le « jet » et la sélection des objets)

Le geste est fluide, l'ajustement des corps remarquable, chacun anticipant à la perfection l'action de l'autre, de telle sorte que les tracés aériens de la pointe ferrée du bâton se déroulent d'un coup, sans hésitation ni repentir : on ne revient pas sur un mouvement du bâton, on ne peut l'effacer ni l'orienter autrement. Tenu de façon lâche par le devin au creux de sa paume gauche, l'extrémité glissant librement à la jointure métacarpienne du pouce et de l'index, tandis que le consultant maintient l'embout ferré entre le pouce et l'index de la main droite, le bâton est censé être animé d'un mouvement propre que lui impulse l'instance oraculaire. Les principes de la dynamique rendent raison du phénomène : chacun exerçant sur l'instrument une pression de saisie qui lui est propre, le bâton est soumis à une force nette non nulle et ne peut rester en équilibre (ni au repos ni en mouvement). Les infimes oscillations qui l'animent sont interprétées par le devin et par le consultant comme étant engendrées par l'oracle ; ils vont chercher à en suivre, en les amplifiant, la direction et le sens changeants, entrant ainsi dans la gestualité si particulière du bâton. Tous les maîtres dans l'art de questionner que nous avons rencontrés le répètent : « On ne peut contraindre la canne divinatoire[4]. » Le devin, au début de la séance, enjoint à son partenaire de prendre « légèrement », « délicatement » l'instrument, afin, commente-t-il hors séance, de ne pas « forcer la main » de la puissance oraculaire qui « tient la canne ». La rapidité d'exécution, l'enchaînement des gestes semblent devoir empêcher toute préméditation, tout calcul, au profit d'une expression des corps, avec sa part inéluctable d'imprévisible. À l'évidence, la prise de contrôle de l'instrument, toujours pensable, par l'un des deux protagonistes ne peut se faire sans que l'autre le détecte aussitôt. Ostensiblement, d'ailleurs, comme pour signifier qu'il ne veut exercer aucune emprise sur les déplacements de la canne, le devin détourne son regard, parfois même ferme les yeux, et chantonne continûment tout en agitant sans cesse son hochet-calebasse dont le son crépitant assourdit et sature l'espace sonore de la petite pièce, couvrant souvent, sans doute à dessein, la voix du consultant. Dans sa mise en scène, comme dans sa technicité même, le maniement du bâton divinatoire introduit la notion d'une intervention qui excède la

volonté consciente des deux personnages engagés dans la quête d'une parole de vérité.

Fondée sur les pressions digitales contradictoires qu'exercent de façon non maîtrisée le devin et le consultant sur l'instrument divinatoire, la technique du bâton a partie liée avec ce que l'on nomme en graphologie « l'identité de main » (ses particularités d'agrippement, d'appui, de vitesse d'exécution) à nulle autre pareille, car étroitement amarrée à ce que Roland Barthes appelait si bien « les profondeurs pulsionnelles du corps[5] ». C'est d'une autre manière que l'intervention des objets, en début de consultation, fait une place à l'aléatoire. Entre tirage au sort et jet de dés, la toute première apparition des objets sur la « table divinatoire » recourt à un dispositif particulier qui a pour effet (sinon pour but) de réduire ou de corriger l'incidence des corps, fût-elle involontaire, dans la production du message oraculaire. Il dépend de la culture technique des peuples qui pratiquent cette forme de divination que les objets soient déversés en vrac sur le sol, ou puisés à l'aveugle par poignées et jetés à terre, ou encore sélectionnés et extraits un à un, directement à la main ou avec la pointe du bâton fouillant dans le sac[6]. Le trait commun à ces différentes façons de procéder au « jet d'objets » est l'existence d'un contenant (sac en peau ou sabot en bois) où, cachés à la vue des protagonistes, les objets se mélangent au gré de la main qui plonge et prélève, du bâton qui fouille, ou des secousses infligées par le devin à l'appareil avant de le retourner. D'un point de vue strictement mécanique, ce contenant apparaît comme un dispositif qui, tel le cornet à dés ou la boule électronique du loto, permet de réduire la part de l'humain et, par là même, d'augmenter la probabilité de produire des configurations d'objets dont la combinatoire relève d'un « pur » hasard.

Dans un texte récent, Michel Cartry soulignait qu'il y a quelques difficultés à employer des termes comme ceux de « hasard, tirage au sort, aléatoire [...] lorsqu'on décrit les rituels divinatoires de sociétés où l'on manipule des techniques faisant surgir des combinaisons qui échappent à toute causalité repérée et qui, en raison même de ce fait, sont pensées comme des messages envoyés par la puissance qui préside au déroulement du rituel[7] ». Salutaire piqûre de rappel qui nous enjoint de ne pas nous laisser prendre au jeu des mots, en substituant une théorie de la causalité à une autre, au risque de manquer l'essentiel des mécanismes de pensée étudiés. Cela a des effets de méthode. L'appareil divinatoire et son fonctionnement, dans l'intelligence qu'en ont ceux-là mêmes qui y ont recours, sont loin de se réduire à un dispositif susceptible de produire des combinaisons aléatoires qui n'aurait d'autre résonance que celle de son efficience. Il convient donc d'explorer aussi le réseau des représentations qui leur est lié.

Montage rituel et réverbérations signifiantes

La facture du sac intrigue et raconte certaines de ses propriétés. D'une cinquantaine de centimètres environ, de forme oblongue légèrement renflée vers le bas, ce sac « sans couture » a conservé la forme générale du quadrupède (il s'agit le plus souvent d'un caprin) qui lui a donné l'intégralité de sa peau, encore pourvue de ses poils. Qu'elle soit de chèvre ou de bouc, cette peau-sac est le produit d'un rite sacrificiel, accompli au début du procès initiatique qui établit comme devin celui qui a été « élu » par l'instance oraculaire. Offert par l'initiant, l'animal qui a été consacré non pas à la puissance oraculaire mais au dieu du territoire dont elle procède[8] donne littéralement corps à l'oracle. C'est un corps singulier qui le contient tel un fœtus dans ses enveloppes placentaires[9] et en lequel il se sent parfois « enfermé » et demande « à sortir », mais un corps malgré tout, doté d'une « bouche » (l'ouverture du sac, située en sa partie la plus étroite, qui coïncide avec l'entaille du cou de la bête) et de « flancs ». Dans ce corps-sac sont introduits, au soir de l'initiation, des éléments (pattes, os du larynx) prélevés sur les victimes sacrificielles consacrées en même temps que le quadrupède. Au nombre de trois ou de quatre, ces morceaux de corps sont les premiers « objets » du sac, l'amorce de son lexique ; d'eux jailliront au lendemain de l'initiation les premiers dits de l'oracle dans un questionnement inaugural destiné à mettre à l'épreuve sa capacité à dire le vrai. Le devin collectera les autres éléments du sac, un à un, au gré des sacrifices effectués sur ses autels domestiques, mais également au fil des indications précises que l'oracle lui laissera en rêve sur la nature de ce qu'il réclame « pour parler » et sur l'endroit où le devin devra le trouver.

Sous la lumière rasante de son mode de fabrication, le sac du devin montre ainsi le faciès d'une sorte de chimère, faite du corps parcheminé d'un animal sacrifié dont les organes internes ont été remplacés par un ramassis d'os, de morceaux de corps animal, de débris végétaux et autres éclats du monde qui forment la matière des messages de l'oracle – comme en écho lointain à ces animaux sacrifiés qui sous d'autres cieux et en d'autres temps offraient à lire sur leurs viscères les signes, inscrits par les dieux, des événements à venir. Ce corps-sac plein à ras bord d'objets-mots est au centre d'un appareil complexe, véritable « machine à parler » dont les différentes parties sont soumises à un ajustement à l'orée de chaque nouvelle consultation. Le langage de l'oracle, on l'a vu, s'appuie sur plusieurs registres sensoriels (visuel, auditif, tactile et kinesthésique). Ce langage signé qui met en branle les systèmes sensori-moteurs des protagonistes est produit par un dispositif dont l'examen révèle qu'il est un assemblage non anthropomorphe de traits de corps : une « bouche », des « flancs », on vient de le voir, mais également ce que l'on pourrait appeler des « organes de sens » (ouïe, vision, odorat) dont la capacité réceptive doit permettre de faire reculer les limites

qu'impose l'appareil sensoriel humain à l'ouverture de son esprit au monde.

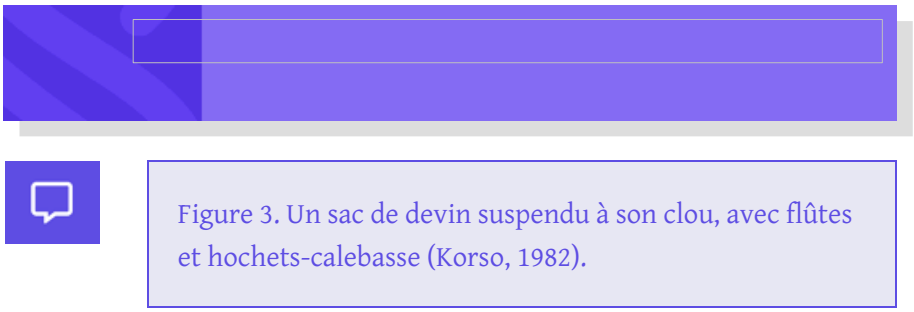

Figure 3. Un sac de devin suspendu à son clou, avec flûtes et hochets-calebasse (Korso, 1982).

Dans les montages de représentations associés à ce type de divination, la canne divinatoire, le hochet-calebasse, la peau tannée sur laquelle s'assied le consultant sont construits comme autant de récepteurs sensoriels capables, respectivement, de « flairer et déterrer ce qui est caché », d'« orienter le devin dans l'obscurité de la nuit » et de permettre au consultant d'« entendre l'inaudible ». C'est sans doute la scène de l'initiation qui met le mieux en lumière deux de ces propriétés sensorielles, à la lettre extraordinaires, de la machine divinatoire. Évoquons brièvement l'affaire. On est au début du processus, les animaux viennent d'être sacrifiés sur l'autel de la divination, et des éléments ont été prélevés sur les victimes. Alors que l'initiant est artificiellement endormi – on lui fait boire une potion qui le plonge dans un sommeil profond assimilé à une forme de « mort » –, ces éléments sont dispersés aux quatre points cardinaux et enterrés. Une fois tiré de son sommeil artificiel, l'initiant devra les retrouver au moyen des deux instruments que lui remet le maître de cérémonie, la canne divinatoire dont il se sert comme d'une sorte de baguette de sourcier et le hochet-calebasse qu'il ne cessera d'agiter tout au long de sa quête. Dans cette exploration, dont la dimension « partie de cache-cache » n'est pas dénuée de rapports avec ce que l'on demande à l'oracle, la canne et le hochet-calebasse sont évidemment essentiels : ce sont eux qui guident les pas du devin. Taillée dans le bois d'un arbre appartenant au sanctuaire du dieu du territoire d'où est issue la puissance oraculaire singulière du devin, la canne est en quelque sorte un prolongement du dieu en question ; elle est mise en scène tout à la fois comme son « flair » et ses « yeux », capable, tel un chien, de déterrer les objets cardinaux enfouis dans le sol. Quant au hochet-calebasse, il n'a pas seulement pour fonction d'« appeler » sur les lieux de la consultation le collège d'instances qui doit présider à la séance, il est aussi, paradoxalement, ce qui permet au devin de « voir » dans la nuit – comme si l'ouïe saturée libérait une vision nyctalope.

L'épreuve initiatique a, en soi, une dimension divinatoire. Si l'initiant découvre la totalité des éléments dissimulés, l'assemblée interprétera la performance comme l'acceptation par le « dieu du territoire » des victimes sacrificielles immolées le matin même sur son autel. *A contrario*, un échec, même s'il ne porte que sur un seul des éléments,

signe le refus, et l'initiant devra reprendre toute la procédure ultérieurement. Le futur devin arpentant l'espace en tous sens afin de localiser et déterrer les trois ou quatre objets cardinaux préfigure le consultant questionnant l'oracle. Chercher en marchant, c'est bien ainsi, en effet, que le devin et le consultant se représentent ce qu'ils font quand, chacun tenant une extrémité de la canne divinatoire, ils se laissent guider par ses mouvements, l'un ou l'autre demandant à intervalle régulier : « Où allons-nous, *voro ?* », « Quel chemin allons-nous suivre ? », comme s'ils cheminaient dans un paysage inconnu[10]. Dans cette exploration initiatique, les choses successivement enterrées et retrouvées ont un rapport étroit, qui n'est pas seulement analogique, avec ce que le consultant de l'oracle attend. J'y reviendrai quand j'aurai précisé le mode sur lequel les objets du sac « portent » la parole de l'oracle, mais aussi le type de parole dont il s'agit au juste.

Le corps de la parole oraculaire

Partons de la toute première des consultations, l'interrogation liminaire qui prend place trois jours après l'initiation et qui amorce la série infinie des consultations en ouvrant, à la lettre, la « bouche de l'oracle ». Semblable en son schème à toutes celles qui suivront, cette consultation inaugurale menée conjointement par le devin et l'un des aînés qui ont présidé à l'initiation vise à tester la capacité de l'oracle à dire le vrai. Des dits de l'oracle qui y seront produits, il en est toujours au moins un qui indiquera ce que réclame l'instance oraculaire elle-même, d'autres pourront concerner l'aîné qui consulte, d'autres encore ce qui est susceptible de se produire dans un futur proche dans le village où se tient la consultation. Le fait retient l'attention. Trois ou quatre éléments sont nécessaires, mais suffisants, pour déclencher la parole oraculaire et, sinon pour la déployer dans son infinie variété, du moins pour énoncer plus d'un message. Certes, il y a aussi les « gestes » de la canne qui dès le départ viennent enrichir cet embryon lexical de l'oracle, mais ces gestes sont, comme les objets cardinaux, en nombre limité. Autrement dit, ce qui est manipulé en cette forme de divination, c'est autre chose qu'un code où se conserve la correspondance univoque d'un signe (objet, geste) à un signifié ; car si telle était la nature du système, l'oracle ne pourrait parler qu'à hauteur du tout petit stock initial de signes et ne pourrait dès lors produire qu'un nombre restreint d'énoncés oraculaires stéréotypés.

L'analogie avec le « lexique » a l'avantage de proposer la notion féconde d'une réserve d'éléments signifiants, mais elle pourrait induire en erreur en laissant penser que les objets du sac et les gestes de la canne seraient comme une langue secrète ou un idiolecte qu'il suffirait de traduire en langue des hommes pour reconstituer le message de l'oracle. Or, toute la procédure suivie pour produire un énoncé oraculaire dément cette hypothèse. La fabrication d'un dit

oraculaire, ainsi qu'il a été indiqué, passe par deux temps bien marqués, l'un qui voit la constitution d'une configuration d'objets et de gestes, formée de manière aléatoire par un jet d'objets et/ou une sélection à la pointe de la canne, l'autre au cours duquel une instruction, au sens quasi judiciaire du terme, est menée jusqu'à ce que soit déclaré comme « vrai » le contenu d'une série d'assertions. En ces deux moments logiques (ils se répètent plusieurs fois pour un même énoncé oraculaire), celui qui sait questionner met en mots successivement ce qu'il « voit » et ce qu'il « entend », mais ce qu'il dit ne se réduit pas à restituer la signification que les gestes et les objets reçoivent dans ces moments où, le système étant au repos, le devin (ou le consultant) en communique la valeur au néophyte ou à l'ethnologue qui veut dresser l'inventaire du sac. Dans le cours de la consultation, ce que dit le consultant (ou le devin) est toujours, déjà, une transposition.

Prenons un exemple. Un premier groupe d'objets associant un épi de maïs, un morceau de pipe, une patte de gallinacé et un bout de bois a été extrait du tas d'objets et posé à l'écart, sous le regard du consultant. Au moment de la sélection, celui qui sait questionner s'est contenté de répéter, à chaque nouvel élément pointé par la virole : « Je vois ça », mais il aurait pu aussi, cela tient au style de chacun, proposer dès ce moment-là une première lecture des objets, laquelle reste généralement proche de leur sens obvie – les trois premiers objets renvoient à des matières sacrificielles (farine, tabac, pintade), le dernier à une catégorie de puissances qu'il s'agit précisément de déterminer. Aussitôt la collection formée, le consultant est directement passé aux questions posées à l'oracle, en utilisant les plaquettes en fer pour chercher à départager les réponses. La première question a été suscitée par la présence du bout de bois dans la collection d'objet : « Cette chose qui ressemble à un arbre, est-ce un dieu du territoire *(tangwam)* ou est-ce un arbre interdit du lignage ? » Comme la majorité des objets du sac, l'élément « bout de bois » n'a pas une signification univoque : métonymie de l'arbre, il peut servir de support pour différentes catégories de puissances qui ont un lien avec cet élément naturel (les dieux du territoire, des « autels-médecines » essentiellement composés de racines, tel ou tel arbre sacré, l'autel de procréation du lignage). Si le même bout de bois s'était retrouvé dans une autre configuration, par exemple avec un morceau de poterie et un fragment de pulpe de fruit de calebassier, la question posée aurait été tout autre et elle aurait nécessairement porté sur une puissance liée à la procréation du lignage[11]. Une fois le type d'instance défini (en l'occurrence un dieu du territoire), le consultant a cherché, par une cascade de questions, à déterminer dans l'ensemble des dieux du territoire auquel il est susceptible de sacrifier celui qui lui « réclame quelque chose de sa main ». Dans le même temps[12], il a cherché à préciser les modalités du rite à accomplir : fallait-il, pour accomplir le sacrifice, qu'il se rende au siège même de l'instance, dans le sanctuaire

boisé, ou devait-il s'arrêter sur le chemin, en direction du bois ? Devait-il passer par le prêtre du lieu pour sacrifier ou par son père défunt ? Et ainsi du reste pour chacune des matières sacrificielles dont il s'agit de déterminer, pour l'une, sous quelle forme elle doit être offerte (en épi ou écrasée en farine, sèche ou mélangée à de l'eau), pour l'autre, l'espèce et le genre de la victime (pintade ou poule, poussin ou jeune, mâle ou femelle), mais aussi les paroles de la prière à adresser à l'instance destinataire, paroles qui, en l'occurrence, furent extrapolées à partir de gestes de la canne.

Celui qui sait questionner déplie ainsi dans la linéarité d'une parole discursive la configuration d'objets et de gestes qui s'est offerte dans la simultanéité de son regard, comme si la parole oraculaire était là tout entière ramassée dans la poignée de signes (objets et gestes) sélectionnés à la pointe de la canne. De la constellation initiale un premier sens surgit – chaque signe recevant sa signification de sa confrontation avec les autres –, mais il s'agit toujours d'un sens fragile, qui peut tromper, que le consultant n'aura de cesse d'interroger, de tester, de préciser et enfin de ratifier dans un questionnement serré où chaque élément de la configuration initiale se révèle substituable à un autre signifié. Dans une telle procédure, les objets et les gestes pris dans leur singularité ne forment pas directement les différentes unités constitutives du message oraculaire, mais ils en sont pour ainsi dire *la lettre*. Corps de la parole, comme la lettre est celui de l'écriture, c'est de leur combinaison que jaillit le message de l'oracle ; c'est dans le mouvement qui les projette à terre, au moment du retournement du sac, que le ramassis des objets (in)signifiants devient « parole ». Cela ouvre un autre champ de questions : cette parole qui se dit dans la matérialité physique d'objets et de gestes, de quelle sorte est-elle ? D'où vient-elle ? En quoi ce ramassis d'objets et de choses collectés par le devin, sur injonction de l'oracle lui-même, est-il d'une nature propre à exprimer cette parole de vérité qu'attend le consultant de l'oracle ?

Qu'est-ce qu'un oracle ?

Si l'on s'en tient au seul contenu des dits de l'oracle, et non pas à ce qui motive une consultation (le champ de la demande est infini), on constate qu'il s'agit toujours d'une injonction rituelle et que celleci implique une ou plusieurs obligations sacrificielles, et ce, quelle que soit l'origine de l'affaire (force occulte ou cérémonie fixée par la tradition). Vu sous l'angle de ce qu'il engage, l'oracle est exemplairement le dévoilement d'une dette sacrificielle – une dette qui peut avoir été ignorée ou oubliée, legs d'un ascendant ou contractée par la personne elle-même, ouverte par une promesse faite sciemment ou creusée par le seul fait d'une naissance, d'une alliance ou d'une mort. Ces créances sont envisagées comme autant de

« paroles », dont le consultant rappelle le pouvoir destructeur quand, à l'orée de la consultation, il prononce la formule fixée par la tradition par laquelle il sollicite l'oracle. Alors que le devin poursuit son appel des différentes instances qui doivent présider à la séance, le consultant empoigne les flancs rebondis du sac et murmure, comme s'il s'adressait au sac : « *Vogo*, je tiens tes flancs et laisse ta bouche béante tournée vers Wɛ (Soleil-Dieu), pour que tu dises ce qui m'a chassé hors de chez moi : la flèche de la chambre, un feu qui couve, une colonne de fourmis légionnaires – ce qu'il y a, dis-le. » Cette énumération renvoie à trois formes de menaces particulièrement dévastatrices : un non-dit entre les gens d'une même famille, un danger dont on ne soupçonne pas l'existence bien qu'il soit déjà à l'œuvre, tel le feu qui couve, et, enfin, un péril que l'on sait imminent mais dont on ne connaît ni la nature ni l'origine, telles ces colonnes de fourmis magnans dont le bruit terrifiant se fait entendre bien avant qu'elles ne surgissent[13]. Comment une dette est avant tout une parole, comment cette parole peut devenir une menace, c'est ce que montre de façon paradigmatique l'affaire suivante, qui s'est déroulée dans l'un des villages où j'ai mené mes enquêtes.

Un enfant est mort noyé dans un trou d'eau peu profond, en pleine saison sèche. L'étrangeté de l'accident exigeait que l'on convoquât aussitôt un devin sur les lieux afin que l'oracle soit interrogé en présence du petit cadavre et de sa famille réunie sur les berges de la mare. On demanda à un parent clanique, allié rituel au lignage de l'enfant, de questionner l'oracle. La consultation mit au jour l'existence d'une très ancienne créance sacrificielle ouverte par le grand-père paternel de l'enfant au temps où il courtisait sa future femme, mère du père de l'enfant. Le principal protagoniste était mort depuis longtemps, emportant dans la tombe le secret de cette dette. Son histoire est celle-ci. La femme qu'il convoitait étant inaccessible, car elle était protégée tant par sa famille que par la vertu d'un autel réputé puissant détenu par ladite famille, il décida de l'enlever à la faveur d'un double stratagème : le premier fut fourni par un ami qui permit au futur mari de s'introduire dans la maison sans se faire voir, le second consista à promettre à la puissance protectrice de cette maison un bélier bien bâti si elle laissait partir l'aimée à l'insu de tous. Les choses se déroulèrent comme prévu, cependant l'homme omit non seulement d'honorer sa parole, mais aussi d'en transmettre avant sa mort la connaissance à l'unique fils qu'il eut de cette femme (cette singularité dans le destin de procréation de l'épouse fut, à la suite de la noyade du petit-fils, également imputée à la promesse non tenue). À la troisième génération, la puissance lésée avait donc pris son dû sous la forme de la vie du petit-fils du débiteur. Une fois la consultation achevée, les faits furent authentifiés par le consultant lui-même qui révéla à l'assistance qu'il était celui qui avait aidé le grand-père dans son entreprise d'enlèvement et qu'après avoir en vain rappelé à son ami sa promesse sacrificielle, il avait fini par oublier lui-même

l'affaire.

Au vu de cette histoire, on serait enclin à penser que l'interrogatoire de l'oracle, que les protagonistes identifient à ce qui permet de dévoiler des dettes sacrificielles ignorées ou oubliées, favorise en réalité un processus de remémoration de paroles réellement prononcées, mais frappées d'amnésie. Quoi qu'il en soit, ces créances sacrificielles non éteintes ne sont pas seulement dans les limbes de la mémoire du débiteur et de ses proches, elles sont aussi censées être toutes enregistrées dans la « maison de Wɛ », l'instance suprême qui, dans la plupart des langues de la région, porte le nom respectueux de l'astre solaire. La formule, déjà évoquée, par laquelle le consultant introduit sa demande auprès de l'oracle suscite chez les personnes interrogées une série de commentaires qui ne laissent aucun doute sur les représentations qu'elle véhicule. La « bouche » béante du sac divinatoire, orientée vers le lieu où est censé se tenir Soleil-Dieu, recueille les « paroles » accumulées au fil des générations en cet endroit même, placées sous la garde de celui qui « jamais n'oublie », témoin ultime et irrécusable des créances sacrificielles contractées par les hommes. Le dispositif divinatoire met ainsi en œuvre la fiction d'un oracle qui, sous l'impulsion de la demande du consultant, est envoyé auprès de Soleil-Dieu pour ouïr toutes les paroles de dette qui bruissent en sa cour à l'instant *t* de la consultation, afin qu'il revienne les jeter sur la table divinatoire, sous le regard conjoint du devin et du consultant.

Trois ethnologues africanistes, Meyer Fortes, Michel Cartry et Albert de Surgy, fins connaisseurs des systèmes de pensée voltaïques, ont chacun à leur manière abordé la question du destin en Afrique subsaharienne, par le biais d'une recherche approfondie sur un ensemble de croyances et de pratiques rituelles liées à ce qu'il est convenu d'appeler le « choix prénatal », à savoir cette parole que tout individu, avant sa venue au monde, est censé avoir prononcée devant Dieu, engageant ainsi le cours de sa vie (et, le cas échéant, celle de ses descendants). Il n'est pas possible de restituer ici les subtilités de la version africaine du destin que ces auteurs ont su mettre en lumière, mais je retiendrai que, dans les systèmes qu'ils ont analysés (respectivement tallensi, gourmantché, et mwaba-gurma), l'instance suprême (Soleil-Roi ou Dieu-Roi) qui imprime son rythme au monde apparaît comme un maître du destin, soit qu'il façonne directement le destin de l'individu comme chez les Mwaba-gurma, soit qu'il est le lieu de la demande prénatale, l'instance garante de l'authenticité d'un choix d'existence, comme chez les Gourmantché et les Tallensi. C'est à Michel Cartry, toutefois, que l'on doit l'idée féconde qu'il fallait relire les matériaux sur la divination à la lumière de ces théories du destin. Sa recherche, telle qu'il l'a poursuivie en son enseignement, a été guidée par une double interrogation que je résumerai comme suit. Ne fallait-il pas comprendre que, dans ces sociétés « où l'on questionne passionnément l'oracle », « les événements qui déclenchent

immanquablement chez le sujet le besoin de consulter, et dont la cause est généralement imputée aux forces occultes, étaient pensés comme

étroitement déterminés, en définitive, par le choix prénatal du sujet [14] » ?

Ne fallait-il pas envisager l'oracle non tant comme le lieu où l'on va chercher les traits ignorés de son destin, mais comme un moyen de découvrir, en s'appuyant sur des signes de l'invisible, les éléments du rituel qui, une fois mené à bien, doit « permettre au sujet soumis à une parole prénatale d'introduire un peu de jeu entre lui et la corde du destin, de retrouver une forme de liberté dans la conduite de son existence[15] » ? Replacés dans cette perspective, les faits traités ici prennent tout leur relief.

On saisit mieux en effet pourquoi et en quoi toutes ces paroles amnésiées se retrouvent forcément consignées dans le grand registre du Soleil-Dieu. Ne pas répondre d'une dette, oublier une promesse sacrificielle, ignorer un dû sont autant d'actes qui peuvent renvoyer au « libre arbitre » de chacun, sous l'impulsion de motivations aussi communes et partagées que la vengeance, le ressentiment, la jalousie, la négligence, l'insouciance ; mais qu'à cette amnésie volontaire ou involontaire répondent la mort de tel enfant, l'infertilité de telle femme, la folie de tel descendant, voilà qui, pour les Kasena, signe un destin particulier et, par conséquent, est imputé à ce qu'ils appellent le « soleil de la tête » *(yuuwe)* de chacun, cette instance de la personne qui est tenue directement comptable de la demande prénatale faite à Dieu.

De précieux éclats

Maintenant que nous avons une idée un peu plus précise de ce qu'est un oracle, nous pouvons revenir à la question, laissée en suspens, d'un rapport qui n'est pas seulement analogique entre la nature du dit de l'oracle et le mode sur lequel celui-ci est rendu accessible aux sens limités des hommes. Il y a, de toute évidence, une relation de ressemblance voulue, dûment mise en scène dans le rite initiatique, entre les trois ou quatre premiers objets du sac, cachés puis retrouvés, et la notion d'une « parole » oubliée ou ignorée que l'oracle exhume de la cour du Dieu solaire. Derrière la métaphore transparaît cependant également quelque homologie de structure entre l'attente du consultant et la manière dont il va découvrir l'objet de son attente. Pour éclairer cet ultime point, retournons à ce moment de la consultation où celui qui sait questionner, relié à la canne divinatoire que tient le devin, découvre progressivement la poignée de signifiants

qui donnent corps à la parole de l'oracle. La canne balaye, fouille, étale le fatras de choses jetées en vrac sur le sol, puis désigne tel ou tel objet qui est aussitôt extrait et placé à l'écart du tas, sur une petite plage du sol devant le consultant. Contrairement à ce qu'un regard non averti perçoit, à cet instant de la consultation, l'instrument divinatoire ne crée rien, il se contente de dénicher ce qui était déjà là, enfoui dans l'amoncellement de débris végétaux, d'ossements, de fragments inorganiques et d'objets cassés. À la façon du pinceau de Braque que l'artiste maniait, disait-il, non pour ajouter de la couleur, mais pour « épousseter la toile afin de laisser apparaître le tableau qui est de l'autre côté[16] », la canne divinatoire dégage du fatras les figures d'objets qui y sont présentes, les configurations nées au moment où, retournant la bouche béante du sac vers le sol, le devin lui a fait dégorger toutes les « paroles » recueillies à la cour du Soleil-Dieu. De manière significative, la théorie endogène de cet art divinatoire veut que ces figures singulières surgissent non pas au milieu du fouillis, mais qu'elles se donnent à lire dans les fragments et autres débris projetés sur les côtés, tombés en bordure du tas. Il arrive parfois que, lors du jet d'objets, l'un des éléments roule en direction d'un membre de l'assistance ; celui qui sait questionner débutera alors son interrogatoire par cet élément ; car, dira-t-il, il s'agit d'une « parole pressée » qui veut se faire entendre de toute urgence. Ce jaillissement de la parole oraculaire *en marge* du bric-à-brac tombé du sac fait même l'objet d'une injonction, que formulera le consultant au moment où il introduit sa demande auprès de l'oracle : « Si tu attrapes (la parole qui me concerne moi ou un membre de l'assistance), fais tomber en sorte que cela s'éclate sur le large caillou (sur lequel reposent les plaquettes en métal), que cela s'éparpille, afin que les personnes faibles puissent suivre et grappiller. Car, si, telle une femme qui dépose la charge qu'elle porte sur la tête, tu jettes le tout en bloc, seul le fort pourra s'en emparer. » À l'inverse du mensonge (le fort choisit les vérités qui lui plaisent), une parole « vraie » pour un sujet est celle qui se montre dans des choses qui, par leur nature même de fragments et leur position topologique, sont doublement jetées de côté, chutes d'objet et objets chus.

Un petit détour par la langue ici s'impose. En kasem, le terme utilisé pour désigner le sac du devin signifie à la lettre « sac amniotique du vogo[17] ». Pour leurs voisins nankana, à qui les devins kasena disent avoir emprunté leur art, c'est le contenu même du sac qui, de façon générique, est désigné par un vocable *(yala)* servant tout aussi bien à dire le déchet *(refuse)* que le délivre *(afterbirth)* [18]. Du sac pour les premiers à son contenu pour les seconds, la métaphore placentaire s'est déplacée et crée des effets de sens très différents dont on pourrait souligner l'opposition structurale. Ce qui importe ici toutefois, ce n'est pas tant l'imagerie de la gestation que le statut très particulier du délivre – un statut que révèle le traitement rituel dont il est l'objet dans la plupart des populations subsahariennes. Considéré

comme une partie du corps de l'enfant, parfois même comme son « double », le délivre est enterré dans le dépotoir domestique, mais de manière telle qu'il reste hors d'atteinte de toute forme d'outrage (y compris, de façon symbolique, de celui de la pourriture). Tout à la fois choses précieuses et déchets, tel est bien le statut ambivalent des annexes fœtales, et cela en raison du fait qu'elles sont une partie intégrante, désormais perdue, de la personne. Or la façon d'envisager le contenu du sac, déposée dans la langue pour les uns ou structurée en un discours pour les autres, se fait dans les deux populations sur le même mode ambivalent que le délivre, à la fois déchets inutilisables et fabuleux, « ordures » et « choses sacrées ».

Une collection d'objets dérisoires dans laquelle le consultant croit déceler ce qui cause les événements de son présent ; des éclats du monde qui, aux marges du monceau de déchets, constituent pour lui un « point d'appel » en ce que s'y reflète une parole qui fait pour lui effet de vérité : assurément, la divination par le bâton met en œuvre une dialectique de l'innommable comme voile de la vérité de l'oracle, et ce voile pourrait bien s'éclairer de la notion d' *agalma*, telle que l'a conceptualisée Jacques Lacan sous la forme de l'« objet petit a », l'objet du désir inconscient. Il ne saurait être question de déployer ici cette notion cardinale de la théorie lacanienne en toutes ses conséquences pour le présent propos. Rappelons simplement que l' *agalma*, pour Lacan, trouve son paradigme dans la statuette grotesque du silène supposée contenir un trésor (bijoux ou images des dieux, proprement les *agalmata*) à laquelle, dans le *Banquet* de Platon, Alcibiade amoureux compare Socrate. Comme il le dira, l' *agalma*, c'est ce qui « appelle » Alcibiade, c'est ce qu'il croit déceler en Socrate et qui lui manque (le savoir supposé de Socrate), et qui, partant, cause son amour pour Socrate. *Agalma* n'est pas l'objet du désir lui-même, non représentable comme tel, invisible, structurellement introuvable, mais il est ce qui voile l'objet, telle la figure disgracieuse du silène.

On est en présence d'une forme de divination qui met en scène la division des choses et des mots, et qui, dans le même mouvement, construit la fiction d'un état « non séparé » du monde où l'homme cherche à reprendre, à travers les paroles oubliées accumulées en cet espace a-topique qu'est la cour du Soleil-Dieu, une parole à jamais perdue (aucune séance de divination n'épuisera la nécessité de consulter, aucun dit de l'oracle ne pourra résoudre une fois pour toutes ce qui a été engagé dans le choix prénatal). Cette fiction peut être interprétée comme une tentative de franchir, à rebours, l'écart irrémédiable qu'a instantanément provoqué le surgissement du langage entre l'homme et le milieu où il se meut, pour que la faculté lui soit rendue d'être à l'écoute du bruissement des choses du monde.

Notes

1. Ces populations d'agriculteurs qui pratiquent un peu d'élevage sont proches par la langue, la géographie, l'histoire, comme la plupart des sociétés de l'ensemble culturel voltaïque dont elles relèvent. Organisées en vastes patrilignages (nankana, nuna, kasena de l'Est), parfois regroupées en clans (tallensi, sisala, kasena de l'Ouest), elles ont pour caractéristiques communes, entre autres, de donner statut d'ancêtres aux défunts et défuntes qui laissent une descendance et de prêter une attention particulière à ces objets naturels que sont les collines, les rivières, les rochers, les trous d'eau, où se manifestent, généralement en des sanctuaires boisés, des puissances liées au territoire.

2. À mi-chemin entre l'inspiré et le logicien herméneute, le devin par le bâton n'a pas choisi son état, il l'a accepté « comme l'esclave a accepté la corde », selon un dicton kasem. Qu'elle procède d'un collège d'ancêtres (tallensi, nankana, sisala), d'un dieu du territoire (kasena) ou d'un collectif de génies (bissa), il s'agit toujours d'une puissance élective étroitement attachée à la lignée de celui ou celle qu'elle a choisi comme proie. Cette intrication particulière est à l'origine de la capacité du devin à inviter l'oracle à répondre à celui qui veut le questionner ; elle fait de lui non pas un médium, mais un intercesseur.

3. J'appelle ainsi par commodité la portion de sol entre le devin et le consultant où s'inscrit le socle en pierre sur lequel repose le jeu des plaques métalliques.

4. La sentence résonne comme un interdit et ouvre du même coup le champ à un manquement toujours possible. Parfaitement conscients du risque, ceux qui, parce qu'ils ignorent la technique du bâton, doivent passer par des intermédiaires plus avertis, vont multiplier les séances auprès de plusieurs devins en confiant la tâche technique du questionnement à des consultants chaque fois différents, afin de conjurer le risque d'une parole mensongère due à une main « trop lourde ».

5. Barthes, 2000, p. 62-65.

6. Parmi les Kasena, deux procédés bien distincts ont cours : le déversement en vrac (région orientale) et le jet par poignées (région occidentale). Le tirage au sort est quant à lui pratiqué par les devins sisala (manuellement) et par les devins nuna (sélection par le bâton).

7. Carthry, 2005.

8. Dans le système de pensée kasena, la faculté du devin de faire accéder les hommes à une parole de vérité, loin d'être un bienfait des dieux, est une forme de malédiction lancée par un dieu du territoire (cf. note 1, p. 38), en réponse à un acte assimilé à un meurtre qui aurait été commis à son encontre. Le devenir devin est toujours, d'abord, une histoire particulière qui a pour point de départ un geste inconséquent, accompli de façon irréfléchie, soit par l'ancêtre du devin, soit par le devin lui-même – il a blessé un animal sauvage (serpent, crocodile, panthère, rapace), hôte d'un sanctuaire boisé, ou abattu un arbre

relevant de ce bois. Celui qui a ainsi « tué un enfant » du dieu du territoire sera tout d'abord en proie à toutes sortes de désordres (violence erratique, insociabilité, décès en nombre dans sa parentèle). De multiples consultations auprès des devins finiront par lui faire admettre que ses malheurs doivent être imputés à une chose appelée *vogo* (l'oracle), avatar de l'animal tué ou de l'arbre abattu, que le dieu du territoire a lancée à ses trousses et qui, tels les esprits vengeurs de la victime d'un homicide poursuivant son meurtrier, n'aura de cesse de le tourmenter jusqu'au jour de son initiation.

9. À propos de cette métaphore placentaire, cf. *infra*.

10. Il existe plusieurs formules plus ou moins sibyllines pour indiquer au devin que l'on désire consulter l'oracle, et l'une d'elles est *a laga beeri*, ce qui se laisse traduire par « Je veux chercher en sillonnant (l'espace) » – comme le dirait aussi bien celui qui, ayant perdu son âne, exprime son intention de partir à sa recherche en explorant tous les recoins du village et de la brousse où l'animal aurait pu s'égarer.

11. Pris dans une autre constellation encore, l'élément en question peut aussi renvoyer au petit morceau de bois qui est attaché au cou du chien que l'on s'apprête à sacrifier (afin que l'ancêtre puisse se saisir de sa victime) et, par métonymie, à la victime sacrificielle elle-même.

12. Le cours de l'interrogatoire n'est pas rectiligne, le consultant n'épuise pas les possibilités de questionnement pour chaque élément pris successivement, mais va d'un élément à l'autre, établit une première mouture du dit, puis revient sur tel ou tel point resté obscur, réinterrogeant l'oracle sur un élément de la configuration, tissant ainsi un texte qu'il étoffe et précise à chaque passage.

13. La fourmi légionnaire du type *Dorylus nigricans* ou magnan se déplace en colonnes de razzia, longues de plusieurs centaines de mètres et fortes de milliers d'individus. Le bruit caractéristique (qui précède largement leur surgissement) que font les magnans regroupés en nappe dense avançant dans la savane sert de métaphore, dans la langue de la divination, pour désigner une forme particulière de menace, en provenance des forces occultes.

14. Cartry, 1999.

15. *Ibid*.

16. « Quand je commence, il me semble que mon tableau est de l'autre côté, seulement couvert de cette poussière, la toile. Il me suffit d'épousseter. J'ai une petite brosse à dégager le bleu, une autre le vert ou le jaune : mes pinceaux. Lorsque tout est nettoyé, le tableau est fini. » (Paulhan, 1952.)

17. Le terme de lɔɔ désigne exactement les membranes amniotiques qui constituent la paroi du sac amniotique du fœtus. Les enfants qui viennent au monde en conservant totalité ou partie de ce sac amniotique, dont on dit chez nous qu'ils sont « nés coiffés », porteront à vie, déposée en leur nom (AlƆƆ ou KalƆƆ, selon qu'il s'agit d'un garçon ou d'une fille), la marque de cette naissance particulière.

18. Rattray, 1932

Bibliographie

- Barthes, 2000 : Roland Barthes, *Le Plaisir du texte*, précédé de *Variations sur l'écriture*, Paris.
- Cartry, 1999 : Michel Cartry, « Divination et choix prénatal », séminaire de l'École pratique des hautes études, novembre.
- Cartry, 2005 : M. Cartry, « Une écriture divinatoire », in Ruedi Baur (éd.), *La Loi et ses conséquences visuelles*, Wettingen, p. 403-429.
- Fainzang, 1986 : Sylvie Fainzang, *L'Intérieur des choses. Maladie, divination et reproduction sociale chez les Bissa du Burkina*, Paris.
- Fortes, 1966 : Meyer Fortes, « Religious Premisses and Logical Technique in the Divinatory Rituel », in *Ritualisation in Man and Animals, Royal Society Philosophical Transactions*, Séries B 215, p. 409-422. Réédité par Jack Goody in *Religion, Morality and the Person. Essays on Tallensi Religion*, Cambridge, 1987, p. 1-21.
- Lacan, 2001 : Jacques Lacan, *Le Séminaire*, vol. 8, *Le Transfert*, Paris.
- Mendonsa, 1982 : Eugène Mendonsa, *The Politics of Divination*, Berkeley, Californie.
- Paulhan, 1952 : Jean Paulhan, *Braque le patron*, Paris.
- Rattray, 1932 : Robert Shuterland Rattray, *The Tribes of the Ashanti Hinterland*, Oxford. Réimpression lithographique par Vivian Ridler, Oxford, 1969.
- Surgy, 1983 : Albert de Surgy, *La Divination par les huit cordelettes chez les Mwaba-Gurma (Nord Togo), 1, Esquisses de leurs croyances religieuses*, Paris.

Nos partenaires

Le projet *Savoirs* est soutenu par plusieurs institutions qui lui apportent des financements, des expertises techniques et des compétences professionnelles dans les domaines de l'édition, du développement informatique, de la bibliothéconomie et des sciences de la documentation. Ces partenaires contribuent à la réflexion stratégique sur l'évolution du projet et à sa construction. Merci à eux !

- CONCEPTION : ÉQUIPE *SAVOIRS*, PÔLE NUMÉRIQUE RECHERCHE ET PLATEFORME GÉOMATIQUE (EHESS).
- DÉVELOPPEMENT : DAMIEN RISTERUCCI, IMAGILE, MY SCIENCE WORK DESIGN : WAHID MENDIL.

bnu strasbourg

enssib
école nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothèques

CAK
Centre Alexandre-Koyré
Histoire des sciences et des techniques
UMR 8560 EHESS-CNRS-MNHN

ANHIMA