

Présentation III

Dire l'animal-symbole

Élisabeth MOTTE-FLORAC
mflorac@univ-montp1.fr

Edmond DOUNIAS
edmond.dounias@ird.fr

« Le symbolisme est un élément formateur de la tradition sociale, un registre permanent de reconnaissance possible entre les sujets ; mais il tend à s'accomplir en dépassant : il veut être assumé dans une parole, un discours individuel où la question du vrai et du faux puisse être posée pour elle-même, dans une pensée qui explicite ses raisons et ses jugements. » (Ortigue 1962 : 195-196)

Le symbole, « soit muet, soit énigmatique » selon la formule de A. Kremer-Marietti (2002 : 960), ne se donne pas à connaître uniquement sous des formes visuelles. Il emprunte parfois la voie du langage qui, lorsqu'il se fait instrument de communication¹ cherche à informer, exprimer une pensée, influencer et, pour ce faire, passe par la forme symbolique. Longtemps envisagé comme révélateur de la nature spirituelle de l'homme, de sa conscience, le langage a permis d'établir une limite discriminatoire entre humanité et animalité, et plus encore que le langage, la parole. Dans cette dernière, le symbole se montre comme métalangage, dépendant de la culture et de son contexte d'emploi. L'absence y est parfois tout aussi significative. Pour exemple, les décisions de l'amirauté anglaise en 1903. À la suite de la perte du contre-torpilleur *Cobra* et des navires, le *Serpent* et la *Vipère*, ordre fut donné de ne plus attribuer aux bâtiments des noms de serpents (*Revue des Traditions Populaires*, XVIII : 552 cité par Mozzani 1995 : 1632).

C'est cette même absence que questionne Roger BLENCH dans une étude sur la dénomination des grands mammifères terrestres (*Les tabous de l'évitement lexical et la reconstruction des noms d'animaux de grande taille dans les langues africaines du phylum Niger-Congo*). Il nous permet d'examiner le langage dans sa

¹ Cette communication dont l'humain a besoin pour être perçu donc reconnu par les autres, repose sur son aptitude symbolique : pouvoir désigner quelque chose en son absence.

fonction de “découpage de la réalité”. Et parce que cacher, c’est aussi montrer, souligner, c’est par le biais de l’évitement lexical, cryptage à l’œuvre – ici mis en évidence lors d’essais de reconstruction de proto-langues – que cet auteur aborde le problème de la saillance (déterminante dans l’appréciation d’une espèce “clef de voûte”). L’évaluation de cette dernière ne peut être déterminée pour une espèce que par la prise en compte simultanée de critères biologiques, linguistiques et culturels ; une espèce qui semble être à la fois commune et très visible pour les étrangers peut être considérée comme insignifiante par les populations locales.

Du mot au langage, c’est une large voie que les contributions suivantes ouvrent à travers la production de textes de tradition orale. La parole n’y est pas simplement l’expression de la pensée ; elle est aussi point de départ et instrument car penser, c’est aussi, en quelque sorte, se dire des choses à soi-même, “se parler”. Les contributions qui suivent nous donnent à voir comment les sociétés “se parlent” à elles-mêmes. Les trois premières nous entraînent dans l’univers des contes sur le continent africain. Le premier texte, présenté par Margaret DUNHAM (*La hyène : auxiliaire du sorcier ou bouffon de la nature ? La sorcellerie et les contes animaliers chez les Valangi de Tanzanie*), est un prolongement direct de l’étude lexicale précédente. En effet, la hyène, protagoniste principal de deux contes valangi, fait l’objet d’un évitement lexical en raison de ses liens étroits avec la sorcellerie. Curieusement et paradoxalement, dans ces brefs récits, elle est parée de valeurs symboliques en totale contradiction avec le discours habituellement tenu à son propos. Cette image décalée autorise la dédramatisation, permettant d’apaiser la crainte inspirée par la sorcellerie.

Les contes présentés par Igor DE GARINE (*Les relations symboliques entre les animaux et les hommes chez les Masa et les Muzey (Nord du Cameroun et Sud-Ouest du Tchad)*) respectent la loi du genre. Ils mettent en scène des animaux de la brousse, lieu de tous les dangers, sans prétention au réalisme ou à la vraisemblance. Récits à la “fictivité avouée”, ils parlent d’animaux représentés comme des hommes et inversement. Cet univers indéterminé et cependant marqué par les valeurs et les codes qui caractérisent la communauté, permet de transmettre aux enfants des principes moraux au travers d’éléments qui leur sont familiers, d’engager leur prise de conscience du monde extérieur. Et comme le conte n’a pas seulement une fonction éducative mais aussi un rôle social, il permet de renforcer le sentiment d’appartenance à la communauté, non seulement à travers l’activité mais aussi à travers le conte lui-même car, comme le rappelle I. Mauz (2002 : 44), le langage :

« n’est pas seulement un moyen de désignation d’une réalité qui lui serait extérieure, ou de communication entre les hommes, mais il joue un rôle essentiel dans l’établissement d’un accord, ou d’un désaccord, sur ce qui, dans une situation donnée, est regardé comme étant la réalité ».

Les lois qui régissent l’univers des contes autorisent aussi la distance. Dans ceux qui sont évoqués par Igor de Garine, cette distance par rapport au monde réel, permet d’évoquer des problèmes cruciaux qu’il serait difficile d’aborder de façon

directe dans la vie courante, d'autant que, anonyme, le conte est, en quelque sorte, la parole de tous.

C'est aux animaux domestiques que les contes présentés par Paulette ROULON-DOKO (*Statut et rôle symbolique des animaux domestiques chez des chasseurs-cueilleurs-cultivateurs. Le cas des Gbaya de République Centrafricaine*) laissent la parole. Pourtant rares chez cette population de chasseurs-cueilleurs-cultivateurs, ces animaux du quotidien nous transportent, eux aussi, dans un temps et un monde imaginaires. S'y révèlent leurs différences de statut. Les cabris constituent l'élément fondamental de la dot dont l'homme peut disposer à sa guise – contrairement à ce qui était établi avec les animaux sauvages avant l'introduction des espèces domestiques dans le quotidien local ; les poules, quant à elles, sont l'élément fondateur de toute relation d'alliance. Aux antipodes se situe le chien dont la place est à côté de l'homme ; comme lui, il dispose d'une fécondité à entretenir et comme lui, il est sous le contrôle et le regard des ancêtres.

Avec Nicolas VERNOT (*Le serpent, cet affreux loup. La symbolique populaire des animaux en Franche-Comté sous l'Ancien Régime à travers les noëls au patois de Besançon (1705-1729)*) nous quittons à la fois l'Afrique et les contes pour aborder l'Europe et les chants de Noël. Alors que les contes nous permettaient de rester dans une réactualisation permanente des symbolismes en jeu, l'auteur nous permet, ici, de prendre conscience des décalages imposés par la parole chantée quand elle est frappée d'immobilisme. Dans ces chants où Dieu et hommes sont opposés au monde animal, du domaine du diable (où serpent et loup occupent une place fondamentale), l'auteur met l'accent sur les difficultés posées par l'étude de textes de tradition orale qui renvoient aux référents d'une vie sociale saisie au passé. Certaines paroles, en faisant référence aux temps anciens, sont en désaccord avec une vision contemporaine ; de ce fait, le symbolisme s'avère difficile à interpréter.

Dans les fables présentées par Marie-Claude CHARPENTIER (*D'Ésope à aujourd'hui, l'animalité symbolique du scarabée et du renard*), descriptions, qualificatifs, procédés narratifs et procédés de style permettent, comme dans les contes, de comparer homme et animal, de montrer différence, proximité, relation d'égalité, de mettre en valeur ou en retrait. Cet autre modèle narratif ouvre, lui aussi, un champ illimité à la pensée grâce à la représentation d'objets et d'événements absents ; et grâce à l'analogie avec l'homme (attitudes, raisonnements, attributs, angoisses, préoccupations), l'animal s'humanise et la séparation entre animalité et humanité s'estompe. Dans une double détente, la fable contribue aussi à une autre vision du monde et renvoie à d'autres possibles.

Enfin, Éric NAVET (*Passeurs entre deux eaux. Les animaux aquatiques réels et imaginaires dans les traditions amérindiennes*) nous fait accoster en Amérique pour y découvrir, avec les Amérindiens sylvicoles du Nord comme du Sud, les mythes et leurs animaux chimériques. Dans cette "parole intérieure", dialogue d'une société avec elle-même, qui ouvre sur un passé indéterminé, le langage est religieux, fondamentalement symbolique, car le mythe est comme le rêve « où les conditions de l'objectivité ne peuvent s'instaurer sans détruire aussitôt leur objet » (Lyotard 2002 : 867).

L'invisible, s'exprime à travers les personnages du merveilleux ojibwé de la région des Grands Lacs et de celui des Émérillon de Guyane française. Le panthéon hybride des milieux aquatiques qui y apparaît, est marqué du sceau de l'ambiguïté, celle des lieux, intermédiaires entre le monde des vivants et un au-delà à la fois fascinant car tous les désirs s'y trouvent satisfaits, et menaçant puisqu'il est lieu de projection des angoisses. Comme les symboles, ces mythes, "paroles vraies" selon la formule de G. Calame-Griaule (1999), produisent une explication concrète de certains aspects fondamentaux du monde : sa création, les phénomènes naturels, le statut de l'être humain et ses rapports avec le divin et la nature ou avec les autres humains. Ils « répondent à une nécessité et remplissent une fonction : mettre à nu les plus secrètes modalités de l'être » (Eliade 1952) ; mais du plus profond de l'intime, ils engagent aussi vers une logique collective et ont aussi comme fonction de conserver la mémoire des traditions, leur conférer autorité et pouvoir, permettre de ratifier les coutumes locales, comme nous le verrons dans le chapitre suivant.

Références bibliographiques

CALAME-GRIAULE G. (dir.), 1999 — *Le renouveau du conte*. Paris, CNRS Éditions.

ELIADE M., 1952 — *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*. Paris, Gallimard (éd. 1980).

KREMER-MARIETTI A., 2002 — "Symbolique". In *Encyclopædia universalis, Corpus 21*, Paris, Encyclopædia universalis : 960-961.

LYOTARD J.-F., 2002 — "Rêve". In *Encyclopædia universalis, Corpus 19*, Paris, Encyclopædia universalis : 867-870.

MAUZ I., 2002 — *Gens, cornes et crocs. Relations hommes-animaux et conceptions du monde, en Vanoise, au moment de l'arrivée des loups*. Thèse École Nationale du Génie Rural, des Eaux et des Forêts, Paris, 513 p.

MOZZANI E., 1995 — *Le livre des superstitions*. Paris, Robert Laffont.

ORTIGUES E., 1962 — *Le discours et le symbole*. Paris, Aubier.

SMITH P., 1985 — "Mythe (approche ethnosociologique)". In *Encyclopædia Universalis, Corpus 12*, Paris, Encyclopædia Universalis : 879-881.

Introduction III

Speaking of the animal-symbol

Élisabeth MOTTE-FLORAC
mflorac@univ-montp1.fr

Edmond DOUNIAS
edmond.dounias@ird.fr

« Symbolism is a formative element in social traditions, a permanent register of possibly recognizable items between subjects; but it tends to over-accomplish its goal: it wants to be assumed in an utterance, in individual speech where the question of what is true and what is false may be asked in and of itself, in a thought that renders its reasons and judgments explicit. » (Ortigue 1962: 195-196, translated by MD)

The symbol, « either mute, or enigmatic » as stated by A. Kremer-Marietti (2002: 960), can also be found outside of visual forms. It sometimes makes use of language which, when it is the means of communication² is meant to inform, express thoughts, influence others, and in order to do so, makes use of symbolic forms. Long considered revealing of man's spiritual nature and his conscience, language has been put forward as a discriminatory limit between humans and animals, and even more so than language, speech. In the latter, symbols show through as a metalanguage, dependant upon the culture and context in which it is used. Its absence from speech may sometimes be just as meaningful. For example, concerning the decisions taken by the English Admiralty in 1903. Following the loss of the Turbine Destroyers HMS *Cobra* and *Viper* as well as the Cruiser HMS *Serpent*, an order was given to cease giving ships snake names (*Revue des Traditions Populaires*, XVIII: 552 quoted by Mozzani 1995: 1632).

This same absence is questioned by Roger BLENCH in a study of the names of large land animals (*Lexical avoidance taboos and the reconstruction of names for large animals in Niger-Congo, an African language phylum*). He gives us the

² Such communication, which is necessary to humans in order to be perceived and therefore recognized by others, is based upon its symbolic aptitude: that of being able to designate something in its absence.

opportunity to examine language in its function of 'delimiting reality'. And because to hide something is also to show it, to highlight it, it is through lexical avoidance, encryption at work – here brought to light through attempts at reconstructing a proto-language – that this author approaches the problem of salience (a determining factor in deciding whether a species is 'keystone' or not). The evaluation of salience can only be determined for a given species through the simultaneous consideration of biological, linguistic and cultural factors; a species which seems to be both common and highly visible to outsiders can actually be deemed insignificant by local populations.

From words to language, such is the broad avenue opened by the following papers through the production of oral tradition texts. These words are not simply the means for expressing thoughts, they are both the starting point and the instrument, as to think is also, in a manner, to talk to oneself. The following contributions show us how societies speak to themselves. The first three take us both to Africa and to the world of story telling. The first of the texts, presented by Margaret DUNHAM (*The Hyena: witch's auxiliary or nature's fool? Witchcraft and animal lore among the Valangi of Tanzania*), is directly linked to the preceding lexical study. Indeed the hyena, the main character of two Valangi stories, is the object of lexical avoidance because of its close associations with witchcraft. Curiously and paradoxically, in these two short stories, the hyena is endowed with symbolic values which are in complete contradiction to what is usually said about it. This image, divorced from reality, makes de-dramatization possible and serves to appease the fear inspired by witchcraft.

The stories presented by Igor DE GARINE (*Aspects of animal symbolism among the plains populations of Northern Cameroon and South-West Chad*) respect the laws of the genre. They portray animals from the bush, the place of all dangers, without any pretence at realism or likelihood. They are stories with 'assertive fictiveness', where animals are portrayed as men and vice-versa. This evanescent universe is nevertheless marked by the values and codes, which characterize the community, and which transmit moral principles to the children through elements, which are familiar to them, and thus to awaken their awareness of the world around them. And as story-telling plays a social as well as an educational role, it reinforces the feeling of belonging to a community, not only through activities but also through the story itself since, as I. Mauz reminds us (2002: 44), language:

« is not just a means to designate a certain exterior reality, or to permit communication between humans, is also plays an essential role in the establishment of agreement, or disagreement, on what, in a given situation, is considered reality. » (translated by MD)

The laws that govern the universe of story telling also authorize distance. In the stories mentioned by Igor de Garine, this distance from the real world, serves the evocation of crucial problems that would be difficult to bring up in daily life, especially as, being anonymous, a story is, in a way, the work of all.

It is the domestic animals' turn to express themselves in the contribution by Paulette ROULON-DOKO (*The status and symbolic role of domestic animals among*

hunter-gatherer-farmers. The case of the Gbaya in Central African Republic). Even though they are rare among this hunter-gatherer-farmer population, these animals belonging to daily life also carry us to an imaginary place and time. There their differences in status are revealed. Goats are a fundamental part of dowries that men have complete control over – contrary to what was established for wild animals before domestic animals became part of daily life; hens, for their part, are the founding element of all alliances. The place of the dog is at the other extreme, just beside man. Like men, the coupling of dogs is under their own control, and, like men, they are watched over and controlled by the ancestors.

With Nicolas VERNOT (*The snake, such a horrible wolf. Folk animal symbolism in Franche-Comté under the Ancien Régime through vernacular Christmas songs from Besançon (1705-1729)*) we leave both Africa and story telling to explore Europe and Christmas carols. Whereas stories undergo constant remodeling of the symbols at work, we are here made aware of the discrepancies imposed by sung words when they are touched by immobility. In these songs, God and man are separate from the animal kingdom, which belongs to the Devil (where the snake and the wolf occupy a prominent place). The author emphasizes the difficulties in studying oral tradition texts, which refer to a social life grasped in the past. Some of the words, by referring to olden times, are in contradiction with contemporary views; thus rendering the symbolism difficult to interpret.

In the fables presented by Marie-Claude CHARPENTIER (*From Aesop's fables until today, symbolic animality of beetle and fox*), descriptions, narrative procedures and rhetoric make it possible, as with stories, to highlight or shadow, to compare men and animals, show differences, closeness, egalitarian relations, to place in the foreground or in the background. This other narrative model also opens up an unlimited expanse for thought due to the representation of absent objects and events; through analogy with man (attitudes, reasoning, attributes, fears, preoccupations), the animal becomes humanized and the separation between animality and humanity fades. Through a double effect, fables also contribute to another vision of the world and open up other possibilities.

Lastly, Éric NAVET (*Smuggler between two waters. Aquatic animals in the real and imaginative worlds of Amerindians*) has us accost in the Americas to discover the myths and chimerical animals of the Amerindian foresters in both the North and the South. In this 'interior speech', a society dialoging with itself opens onto an indeterminate past, the language is religious, inherently symbolic, because myths are like dreams « where the conditions for objectiveness cannot be met without at the same time destroying their object » (Lyotard 2002 : 867, translated by MD).

The invisible is expressed through the fantastical Ojibwe characters of the Great Lakes region and those of the French Guyana Emerillon. The hybrid pantheon of the underwater world which appears there, is marked with the seal of ambiguity, of places, intermediate between the world of the living and a beyond which is both fascinating because that is where all desires are satisfied, but also menacing because it is where all fears are projected. Like symbols, these myths, 'true words' in G. Calame-Griaule's expression (1999), produce a concrete explanation of certain fundamental aspects of the world: its creation, natural phenomenon, the

status of humans, their relations with the divine, with nature, or with other humans. They « answer a need and fulfill a function: bringing to light the most secret modalities of a being » (Eliade 1952, translated by MD), but also from the deepest intimacy, they further work towards establishing a collective logic as well as having the function of keeping the memory of traditions alive, of awarding them authority and power, and strengthening local customs, as we will see in the next chapter.

References

CALAME-GRIAULE G. (dir.), 1999 — *Le renouveau du conte*. Paris, CNRS Éditions.

ELIADE M., 1952 — *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*. Paris, Gallimard (éd. 1980).

KREMER-MARIETTI A., 2002 — “ Symbolique ”. *In Encyclopædia universalis, Corpus 21*, Paris, Encyclopædia universalis : 960-961.

LYOTARD J.-F., 2002 — “ Rêve ”. *In Encyclopædia universalis, Corpus 19*, Paris, Encyclopædia universalis : 867-870.

MAUZ I., 2002 — *Gens, cornes et crocs. Relations hommes-animaux et conceptions du monde, en Vanoise, au moment de l'arrivée des loups*. Thèse École Nationale du Génie Rural, des Eaux et des Forêts, Paris, 513 p.

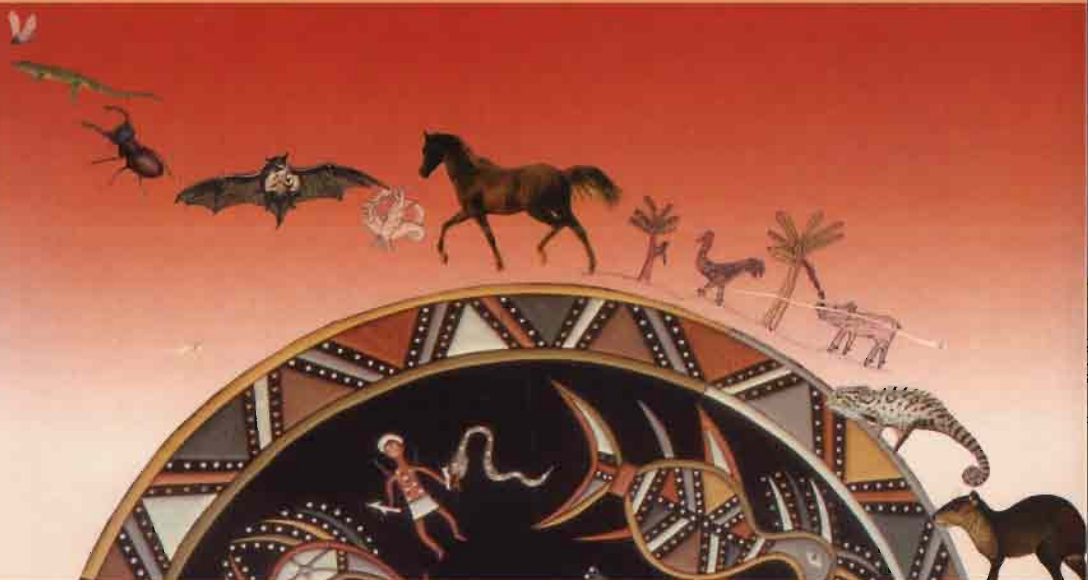
MOZZANI E., 1995 — *Le livre des superstitions*. Paris, Robert Laffont.

ORTIGUES E., 1962 — *Le discours et le symbole*. Paris, Aubier.

SMITH P., 1985 — “ Mythe (approche ethnosociologique) ”. *In Encyclopædia Universalis. Corpus 12*, Paris, Encyclopaedia Universalis : 879-881.

Le symbolisme des animaux

L'animal, clef de voûte de la relation
entre l'homme et la nature ?



Animal symbolism

*Animals, keystone in the relationship
between Man and Nature?*

colloques

et

séminaires

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias

Élisabeth Motte-Florac

Margaret Dunham

Ouvrage issu du colloque
Le symbolisme des animaux
Villejuif, 12-14 novembre 2003

Le symbolisme des animaux

L'animal, clef de voûte de la relation
entre l'homme et la nature ?

Animal symbolism

*Animals, keystone in the relationship
between Man and Nature?*

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias, Élisabeth Motte-Florac, Margaret Dunham

IRD Éditions

INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT

Collection Colloques et Séminaires

Paris, 2007

Conception et réalisation multimédia / *Multimedia design and creation*

Poisson soluble

Mise en page version PDF / *PDF layout*

Élisabeth Motte-Florac et Edmond Dounias

Maquette de couverture / *Cover artwork*

Michelle Saint-Léger

Coordination / *Coordination*

Élisabeth Lorne

Photos de couverture / *Frontpage photos*

Agouti (Marie Fleury, figure 1)

Basilic (Anne Behaghel-Dindorf, figure 23)

Caméléon panthère (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 3)

Chauve –souris. Une “bonne mère” (Lucienne Strivay, figure 8)

Cheval (site Internet <http://lechevalgagnant.chez-alice.fr>)

Ciel de case wayana (Marie Fleury, photo 9)

Dessin de Lahi (Edmond Dounias [dessins d'enfants], figure 13)

Gecko géant de Madagascar (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 9)

Lucane cerf-volant (Yves Cambefort, figure 2)

Moustique. Gravure en eau-forte d'André Meyer (Cécilia Claeys-Mekdade & Laurence Nicolas, figure 1)

The basilisk (Anne Behaghel-Dindorf, figure 22)

Fond d'écran / *CD-ROM wallpaper*

Table divinatoire (devin par la souris) (Marc Egrot, figure 1)

Fond sonore / *Background music*

Chant nocturne baka en forêt du sud Cameroun (Edmond Dounias 1994)

La loi du 1er juillet 1992 (code de la propriété intellectuelle, première partie) n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article L. 122-5, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans le but d'exemple ou d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article L. 122-4). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon passible des peines prévues au titre III de la loi précitée.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the copyright holders.

© IRD, 2007

ISSN : 0767-2896

ISBN : 978-2-7099-1616-5