

L'au-delà de la vieillesse comme étape ultime de la vie. Parole prénatale, cycle rituel et cycle de vie chez les Bassar du Togo

DUGAST Stéphan
IRD - MNHN - Paris, France

Riassunto

Presso i Bassar del Togo, alcuni bambini sono portati, già a partire dalla prima infanzia a seguito di alcuni problemi rilevati nel corso della loro crescita, a effettuare particolari riti che si dice abbiano a che vedere con il rapporto tra l'individuo e un'istanza molto particolare, il loro sole personale. Questo sole rappresenta l'istanza che è depositaria di una parte della parola prenatale, formulata dall'interessato prima di venire al mondo.

Una volta espresse, le promesse contenute in queste parole prenatali sono irrevocabili. La persona in questione, non potrà quindi sfuggire alla necessità di mantenere queste promesse, portando così a compimento una parte notevole del suo destino. Essenzialmente, queste parole consistono nell'impegnarsi a effettuare riti dipendenti da un ciclo determinato, quello di yilpu yati ("le cose dall'alto", cioè quelle che riguardano il sole). I riti che compongono questo ciclo si svolgono in parallelo con il ciclo di vita poiché quello che questa istanza "reclama" alla persona dipende direttamente dal suo stadio di sviluppo: una semplice libagione, all'inizio, un uovo e un pulcino in seguito, due volatili adulti più tardi, quando l'interessato raggiunge anch'esso l'età adulta e infine un becco, quando la persona arriva al punto culminante del rito. Parallelamente a questo sviluppo relativo alla taglia dell'animale offerto in sacrificio, si ha una crescente complessità dell'apparato rituale. Il caso più interessante è senza dubbio quello relativo all'ultima tappa del rito, tappa nella quale interviene il becco. Ci sono in effetti due situazioni diverse relative a questo soggetto, ed in particolare quella in cui, secondo un certo tipo di parola prenatale, certe persone non riescono a morire. Per arrivare alla morte, esse devono compiere questa fase finale del ciclo rituale con il sacrificio del becco.

È solamente a questa condizione che verrà loro offerta la possibilità di "ritornare accanto al loro sole personale". Lo studio di questo ciclo rituale e delle sue connessioni con il ciclo di vita delle persone che abbiano pronunciato le parole prenatali adeguate servirà di supporto per mettere in evidenza alcune delle concezioni culturali bassar della vecchiaia e della morte.

Parole chiave

parola prenatale, ciclo di vita, destino individuale, Bassar, società voltaiche

Chez les Bassar du Togo, certaines personnes sont amenées, dès leur plus jeune âge et à la suite de certains troubles constatés au cours de leur croissance, à effectuer des rites complexes dont les différentes réalisations s'échelonnent à des moments bien particuliers de leur vie. De ces rites, on dit qu'ils traitent du rapport de l'individu avec une instance très particulière, son soleil personnel. C'est par cette entité que les Bassar personnifient ce qu'on peut appeler une puissance du destin individuel. Une fois engagé de la sorte, ce rapport avec le soleil se maintiendra tout au long de la vie de l'intéressé, même si la relation pourra parfois sembler suspendue par de longues périodes de rémission. Pour certaines de ces personnes, ce lien est plus contraignant encore, plus chargé de dangers aussi, puisque ce n'est rien moins que la vie de l'intéressé qui, bientôt, est en jeu. Si, par la maîtrise combinée de la divination et d'un accomplissement astucieux des rites, l'obstacle parvient à être contourné, tout ne sera pas résolu pour autant car c'est au terme de la vie que sera reporté l'essentiel de l'enjeu. La personne entrera alors dans un au-delà de la vieillesse et se trouvera dans l'impossibilité de mourir normalement. Le problème s'inverse donc et ce qui est désormais redouté est que s'éternise cette situation où la vie de l'intéressé se prolonge au-delà de ce qui aurait dû être son terme. De telles représentations, soutenues par des discours ainsi que par des pratiques rituelles, peuvent-elles nous aider à mieux comprendre certaines conceptions culturelles de la vieillesse dans une population africaine ?

Les Bassar, au nombre d'environ 50 000 personnes, se rattachent, culturellement et linguistiquement, au groupe des sociétés voltaïques. On désigne ainsi, en référence au bassin des trois Volta, ce vaste ensemble qui occupe géographiquement les trois-quarts est du Burkina Faso, le nord-est de la Côte d'Ivoire, le tiers nord du Ghana et, enfin, le nord du Togo et d'une partie du Bénin (pour l'aspect linguistique du phénomène, voir le travail de Manessy 1975). L'un des traits les plus communs des populations de cette aire culturelle est l'association faite entre la notion de Dieu et celle de soleil, association, empressons-nous de préciser, étrangère à toute forme de culte solaire. L'aspect de cette croyance qui nous retiendra le plus ici est la conception, pour chaque être humain, d'une forme individuelle de soleil. Dans la plupart de ces sociétés est assez clairement formulée l'idée que ce soleil personnel est dépositaire d'une parole prénatale qui fixe les grandes lignes du destin de l'individu.

Le degré d'explicitation de ces représentations n'est toutefois pas le même partout, et un auteur tel que Michel Cartry a pu ainsi faire remarquer que, bien que partageant avec les Mwaba-Gurma du nord du Togo nombre de traits culturels, les Gourmantché du sud-est du Burkina Faso qu'il étudie sont sur ces notions moins précis que les premiers (Cartry 1987 : 161, n. 17). Les Bassar, un peu moins proches de ces deux groupes que ceux-ci ne le sont entre eux, ont en commun avec les Gourmantché d'être assez peu prolixes sur cette entité solaire. Qu'on nous permette donc une petite incursion en territoire *mwaba-gurma* pour puiser dans leurs représen-

tations quelques éléments qui permettront d'éclairer certaines notions de base en vigueur chez les Bassar.

Pour les Mwaba-Gurma, « le Dieu-Soleil est (...) le grand patron du monde dans son ensemble, recevant le titre de " maître (ou propriétaire) de la création " (*Tag-daa*), mais aussi le grand patron de tout petit monde qu'est chaque être humain en particulier » (Surgy 1983 : 84). Cette qualité transparait notamment à travers " son aptitude à se démultiplier pour prendre soin distinctivement de toute fraction de sa création, mais surtout celle de gouverner toute vie humaine en particulier comme la vie du monde dans son ensemble " (*ibid.* : 85). Il y a donc un rapport d'homologie entre un macrocosme, œuvre globale de création du Dieu-Soleil, et le microcosme que représente chaque être humain. C'est pourquoi " le principe suprême dont dépend l'existence personnelle de chacun est une sorte de petit Soleil, ou Soleil particulier ", ce qui explique notamment " que le même mot *Ψεδυ* désigne aussi bien le Dieu cosmique que la présence divine gouvernant chaque homme, c'est-à-dire le dieu microcosmique, à laquelle chaque microcosme doit distinctivement la vie " (*ibid.* : 87). Enfin, Albert de Surgy est en mesure d'affirmer que " le chemin du territoire où [chaque individu] prendra corps lui est ouvert à compter du jour où le Soleil se lève pour lui comme il s'est levé à l'origine pour le monde. Et comme le monde a son unique Soleil, ce sera là son Soleil personnel qui, après avoir présidé à sa venue au monde, présidera également à son départ du monde " (*ibid.*).

Emanation individuelle, propre à chaque être, du soleil cosmique, le soleil personnel présente aussi une autre caractéristique commune aux représentations de ces différentes sociétés, celle d'être l'entité dépositaire des paroles prénatales. On désigne ainsi les paroles, généralement énoncées sous forme de promesses, que tout individu est susceptible d'avoir prononcées avant sa venue au monde¹. Dans chacune des sociétés, le terme même par lequel sont désignées ces paroles fait référence au soleil. *Ψεμῖ β* chez les Mwaba-Gurma est directement construit à partir du terme *Yedu*, le soleil (Surgy 1983 : 251-253), *λι-ψενμιαλι* chez les Gourmantché renvoie à *yenu*, le dieu-soleil (Cartry 1973 : 257, n. 6 ; 1987 : 171-172), et *βιωηλιμβυ* chez les Bassar est construit autour du radical *-ωιν-* du terme désignant le soleil, *ηωιν*. Comme l'écrit M. Cartry (1987 : 172), ces paroles sont ce qui façonne " pour chacun la figure singulière de son destin terrestre ". Mais, sur fond de cette perception commune à ces trois populations au moins, chacune a développé sa variante particulière².

Les Bassar se distinguent par plusieurs traits, à commencer par le fait que, chez eux, la parole prononcée devant le soleil, si elle est d'une importance capitale, n'épuise pas à elle seule la totalité des paroles prénatales. Une autre instance est dépositaire d'une autre partie de ces paroles, le génie de marigot associé à chaque personne³. Tandis que le soleil est présenté comme le créateur de la personne, celui qui lui a insufflé la vie, le génie de marigot est décrit comme l'entité qui l'a dotée d'attributs corporels essentiels tels que tous les orifices vitaux ou encore les doigts et les lignes

de la main, toutes réalisations faites au moyen de coupures et de percements. En échange du service rendu, chacune des instances impliquées demande à la personne ce qu'elle va lui donner une fois parvenue dans le monde des hommes.

C'est là que, face au soleil, l'intéressé va formuler la partie de sa promesse prénatale qui nous intéresse ici. En fait, trois attitudes sont possibles. Soit il reste silencieux, et alors il fera partie de ces personnes qui seront libres de toute obligation vis-à-vis du cycle rituel associé à cette parole prénatale éventuellement prononcée devant le soleil personnel, soit il choisit de répondre, et alors il le fera selon l'une des deux modalités que les Bassar reconnaissent. En effet, seules deux formulations sont possibles. Soit l'intéressé dira : " Tant que je ne te paierai pas ma dette, que je n'aie rien ". Soit il dira : " Dès que je te paierai ma dette, je vais rentrer ". Dans ces deux cas, la personne, une fois sur terre, ne pourra se soustraire à l'obligation d'accomplir les rites du cycle de *ψιλπυ ψατι* (les " choses d'en haut ", i.e. qui intéressent le soleil). Mais elle y sera contrainte de manière différente selon celle des deux paroles possibles qu'elle aura prononcée.

Le cas de la première parole est sans doute celui qui est le plus facile à concevoir. C'est d'ailleurs celui qui, pour les Bassar, représente le cas de référence. Par l'énoncé de sa parole prénatale, l'intéressé contracte une dette (*διπῑ νδι*) vis-à-vis de son soleil personnel. Tant qu'il n'aura pas honoré cette dette, il ne pourra rien obtenir de ce que détient pour lui son soleil personnel. Le second cas est plus surprenant. Il y est toujours question d'une dette, mais cette fois l'intéressé s'engage à " rentrer " une fois qu'il s'en sera acquittée. " Rentrer ", cela signifie retourner auprès de son soleil personnel, et par conséquent quitter le monde terrestre pour revenir dans le monde de l'au-delà. En clair, mourir. Pourquoi la mort, le retour dans le monde invisible, est-elle soumise à cette condition, au paiement d'une dette ? Pourquoi, aussi, cette alternative entre deux paroles qui paraissent presque contradictoires ? Les Bassar sont peu disert sur le sujet, mais on peut se faire une première idée, encore assez générale, des représentations à l'œuvre dans ce domaine en nous intéressant de façon plus large aux conceptions qu'ils ont élaborées quant aux rapports entre les deux mondes et aux conditions, pour une personne, du passage de l'un à l'autre. Nous retrouverons là des conceptions partagées pour une large part avec d'autres sociétés voltaïques.

Dans le monde prénatal, une personne qui se prépare à passer dans le monde terrestre n'est jamais très sûre de ses motivations, elle ne se sent pas nécessairement convaincue que l'expérience en vaut la peine. Si elle la tente malgré tout, c'est qu'elle espère trouver ici-bas quelque chose de singulier qu'elle ne pourrait trouver ailleurs. Cela peut être une chose parmi les plus banales de notre monde, mais qui peuvent paraître dignes d'intérêt quand on les considère depuis l'au-delà. Ainsi, les Bassar font souvent mention de personnes qui sont venues sur terre pour " manger la pâte " (le plat qui forme la base de l'alimentation des populations d'Afrique de l'Ouest, cuisiné à partir d'igname, de sorgho, de petit mil ou de fonio). Certains se contentent

de satisfaire cette curiosité et, une fois qu'ils ont " goûté ", se décident à retourner dans l'au-delà. C'est ainsi que peuvent s'expliquer nombre de cas de décès de jeunes enfants, incompréhensibles autrement.

A l'inverse, les Bassar s'appuient sur le même exemple pour expliquer qu'un enfant qui serait venu au monde avec le même objectif mais qui aurait été tué avant le sevrage, accidentellement ou non, libérerait un *κίναη* plus redoutable encore que celui d'une victime adulte d'un meurtre. Le *κίναη* est cette composante immatérielle de la personne qui, en cas de mort violente, se retourne contre le meurtrier et tente de s'introduire en lui pour provoquer sa mort, non sans l'avoir affligé auparavant de toutes sortes de tourments. Il existe chez les Bassar, comme dans la plupart des sociétés africaines, une puissance (à forte composante médicinale) qui permet de faire obstacle à ces tentatives d'intrusion du *κίναη* de la victime (Dugast 1996). En fait, ce sont plusieurs de ces puissances — toutes appelées du même nom, *ζαβυν*, et détenues chacune par un spécialiste du meurtre — auxquelles un homicide peut avoir recours. Toutes assurent le même type de protection, mais elles ne sont pas pour autant équivalentes entre elles. S'il serait excessif de parler d'une hiérarchie dans la mesure où il n'existe pas de classement explicite qui serait reconnu uniformément par tous, il n'en existe pas moins des différences de " forces " entre puissances de *ζαβυν* distinctes. Ainsi, pour en revenir au cas d'un bébé qui aurait été tué avant d'avoir dépassé le stade du sevrage, les Bassar déclarent sans ambages qu'il faut alors un *ζαβυν* particulièrement puissant car, frustré de n'avoir pu satisfaire le désir qui avait motivé sa venue parmi les hommes (" manger la pâte "), il s'en prendrait avec plus de violence encore à l'auteur de son meurtre que ne le ferait une victime adulte⁶. C'est que rien n'est plus fort que la rancœur d'un être qui est venu de l'au-delà pour réaliser un projet, aussi modeste puisse-t-il nous paraître, et qui a été empêché de le mener à bien.

Pour autant, une personne qui arrive parmi les hommes n'est jamais certaine de vouloir s'y attarder. Des études conduites sur le thème de la petite enfance, particulièrement en milieu mossi (une autre population voltaïque) mais aussi en milieu gourmantché voisin, ont mis en lumière une série de pratiques que les mères et, plus largement, tous les membres de la famille, sont invités à mettre en œuvre pour convaincre un nouveau-né de rester parmi eux (Lallemant 1978, Cartry 1979, Bonnet 1982, 1988). Ces pratiques combinent opérations rituelles et marques d'affection⁷, car l'un des éléments clés de la réussite dans ce domaine est de parvenir à nouer des liens (affectifs, familiaux, sociaux) avec le nouveau-né de façon à lui donner des raisons supplémentaires de rester par rapport à celles qu'il avait initialement en arrivant. Les rites ont principalement pour objectif de dénouer les liens que l'enfant a encore avec les êtres de l'autre monde ; les attentions et les soins ont pour but de créer d'autres liens, avec le monde des hommes. C'est ainsi que se produit un double processus, de détachement progressif d'avec le monde de l'au-delà, d'une part, et d'an-

crage croissant avec le monde d'ici-bas, d'autre part.

On a donc, chez les Bassar comme chez ces autres populations voltaïques, un être qui vient de l'au-delà animé du désir de vivre certaines expériences mais qui, dans le même temps, n'est pas totalement sûr de souhaiter prolonger bien longtemps son séjour terrestre. Bien souvent, ce n'est qu'en raison des liens qu'il aura tissés, durant les premiers temps de son séjour, avec d'autres êtres humains qu'il pourra être incité à demeurer encore parmi les hommes, une fois son désir originel satisfait, et, dans certains cas, à conduire jusqu'à son terme la vie terrestre qu'il aura entamée. Mais, au moment de prononcer ses paroles prénatales, il se peut que l'intéressé choisisse de passer le pacte suivant avec son soleil : " Dès que je t'aurai payé ma dette, je vais rentrer ". En optant pour cette parole, il se donne la possibilité de faire l'expérience d'une vie humaine sur terre, puis, en cas de lassitude, de décider du moment de son retour dans l'au-delà par le simple règlement de sa dette vis-à-vis de son soleil.

Tout serait assez simple si chaque personne avait en mémoire les paroles qu'elle avait prononcées dans le monde prénatal. Bien entendu, il n'en est rien, et toute la complexité de l'affaire réside dans le fait que chacun est lié par un destin dont il a lui-même fixé les grandes lignes dans un autre monde, mais dont il n'a plus aucun souvenir. Corriger ce destin déjà tracé par l'intéressé lui-même n'est pas chose aisée. Mais, sans aller jusque-là, connaître simplement la teneur du choix prénatal afin d'en jouer au mieux ici-bas n'est possible qu'au moyen de la divination, avec tous les risques de mauvaises lectures que cela comporte. Et c'est là où la promesse prénatale qui nous intéresse, celle relative au retour dans le monde de l'origine, interfère avec l'autre parole possible, celle décrétant que l'intéressé n'obtiendra rien tant qu'il n'aura pas réglé sa dette. En cas de méprise de la part du devin, le paiement de la dette, qui était supposé lever l'obstacle à l'obtention des choses désirées par l'intéressé, peut se révéler, mais trop tard, être le règlement de l'autre forme de la dette, celle qui annonce, et amorce tout à la fois, le retour dans l'autre monde.

Car c'est à la même dette que les deux paroles font référence, et comme celle-ci est réclamée dans les deux cas par la même instance, le soleil personnel, il est facile de se tromper et d'imaginer avoir affaire à l'une des paroles tandis qu'en réalité on traite avec l'autre. Sans compter que le soleil personnel n'est pas dépourvu d'esprit de tricherie, et que rien n'exclut qu'il ne soit en train d'essayer de duper le devin en lui faisant croire que son client est concerné par la première parole, et que par conséquent il a tout intérêt à s'acquitter sans délai de sa dette, alors que c'est la seconde parole, à l'issue fatale, qui est en cause. Ce n'est pas que le soleil tienne au trépas de l'intéressé. Ce qu'il cherche, c'est le règlement rapide de sa dette, peu importe pour lui les conséquences de celui-ci. Sachant que, dans le cas de la seconde parole, les implications d'un tel règlement auront tout lieu de paraître effrayantes aux hommes, il tentera de dissimuler, en tirant profit à la fois de l'amnésie de l'intéressé et de l'ambiguïté du contexte, que c'est bien de cette seconde parole qu'il est question.

C'est donc toute la vigilance du devin qui est sollicitée, mais nous verrons que cette situation cornélienne a aussi d'autres conséquences, et que l'esprit de tricherie peut changer de camp.

Quelle est cette dette dont le paiement a été promis au soleil personnel dans le monde prénatal ? Il s'agit d'un ensemble d'animaux formé d'un poulet, d'une pintade et d'un bouc qui devront être sacrifiés au soleil ou aux entités qui l'assistent⁸ dans un cadre rituel spécifique, celui dit de *ψιλπυ ψατι*. De tous ces animaux, le bouc est le plus important. Non seulement en raison de sa taille, mais aussi parce qu'il est considéré comme le " cheval " du soleil. C'est lui que chevauchera le soleil une fois qu'il l'aura reçu en sacrifice, et cette quête d'une monture est à ce point capitale que le bouc est souvent désigné comme constituant l'essence même de la dette. Les deux volatiles ne seraient offerts que pour accompagner cette offrande majeure. Par un effet de raccourci du langage, les Bassar vont jusqu'à dire parfois que la dette, c'est le bouc, le " cheval " du soleil. Et, pour dire que le cas qu'on lui soumet relève de la dette contractée devant le soleil, un devin emploiera souvent l'expression : " C'est le soleil qui réclame son cheval ". Car, de fait, lorsque le sacrifice de bouc est accompli, lorsque son " cheval " est offert au soleil personnel, c'est que la dette complète est en train d'être acquittée.

Mais le paiement de cette dette n'est que l'étape la plus importante d'un long cycle rituel, celui de *ψιλπυ ψατι*, qui pour une large part, se déploie parallèlement au cycle de vie de l'intéressé. Ce n'est qu'au moment culminant de ce cycle que l'intégralité de la dette devra être payée. Pour les premières étapes, on se contente de faire des offrandes, graduellement plus importantes, qui représentent une part croissante de la dette contractée. Toutes les étapes de ce cycle rituel ont pour référence principale celle définie par la première parole prénatale (" Tant que je ne te paierai pas ma dette, que je n'aie rien "). Le cas particulier de la seconde parole, celle qui nous intéresse plus particulièrement ici, n'est révélé que tardivement, lorsqu'arrive le moment de payer l'intégralité de la dette ; il n'est alors présenté que comme une dérivation secondaire du cas principal.

Chaque moment du cycle est marqué par l'arrivée soudaine de séries de troubles, affectant la santé de l'intéressé quand il est enfant, s'opposant à sa réussite sociale une fois qu'il est adulte. Dans chacun de ces cas, ces périodes de troubles se prolongent jusqu'à ce que le père de l'intéressé, ou l'intéressé lui-même dès lors qu'il en a l'âge, se rende chez un devin pour en connaître la cause. Plusieurs réponses sont possibles pour ce type de troubles, mais si la responsabilité en est attribuée à *ψιλπυ ψατι*, on sait alors que c'est le soleil qui réclame sa dette. En général, c'est dès les premiers temps qui suivent sa naissance qu'une personne est confrontée à ces problèmes. C'est donc très tôt que l'on sait que telle personne est engagée dans le cycle de *ψιλπυ ψατι*, ce qui signifie que, sa vie durant, elle sera tenue de répondre aux possibles sollicitations de son soleil. S'il n'est jamais possible de déterminer à l'avance

quels seront les moments exacts où il sera nécessaire d'effectuer les rites requis, on sait toutefois qu'on doit s'attendre à ce que ces demandes se manifestent selon un canevas général dont tous les acteurs de la vie sociale et rituelle bassar, et en particulier les devins, connaissent les grandes lignes.

Tout commence très tôt donc. Quand un nouveau-né tombe malade, ou pleure à tout moment, ou encore maigrit considérablement, on consulte un devin et, s'il en ressort que l'enfant a le problème de *ψιλπυ ψατι*, on sait qu'on doit faire sans tarder la première étape du cycle. On dit que c'est le soleil personnel de l'enfant (ou l'une des entités qui le secondent) qui, la nuit principalement, vient le déranger dans son sommeil pour lui rappeler sa promesse prénatale. Cette première étape consistera en une libation de farine de mil diluée dans de l'eau, faite à l'intérieur de la case, sur le mur, tout près de l'endroit où l'enfant se couche. En faisant cette libation, l'officiant promet un poussin blanc si le problème qui affecte l'enfant disparaît dans un bref délai.

Si c'est le cas, tout rentre dans l'ordre et l'enfant se remet à grandir normalement. Le poussin promis n'est pas offert tout de suite pour autant. Cette promesse était en effet une façon d'anticiper, par une annonce incantatoire, sur l'étape suivante. Celle-ci est atteinte lorsque, quelques mois plus tard, d'autres problèmes se manifestent à nouveau, et que, là encore, ils sont suffisamment persistants pour pousser les proches de l'enfant à effectuer une consultation de devin. Si le cas est une nouvelle fois rapporté au cycle de *ψιλπυ ψατι*, on sait que le moment est venu d'accomplir la deuxième étape du cycle, c'est-à-dire d'honorer la promesse qui avait été faite lors de l'étape précédente, donc d'offrir le poussin annoncé. En fait, à ce stade, la question se complexifie quelque peu car il est possible que le soleil de l'intéressé lui demande non pas un poussin, mais un œuf ou encore un pintadeau. Tout est fonction de la "force" du soleil de l'intéressé. Un soleil "faible" pourra se contenter d'un simple œuf, un soleil "normal" exigera un poussin et un soleil particulièrement "fort" ne se satisfera que d'un pintadeau. L'œuf ou le petit volatile sera enfilé sur un bois planté dans la case au chevet de l'enfant. En effectuant cette opération, on promet au soleil une pintade et un poulet blanc si, là encore, tout rentre rapidement dans l'ordre.

Comme dans le cas précédent, cette promesse correspond à ce qui ne sera en fait offert qu'au cours de l'étape suivante, qui sera ici la troisième. Celle-ci n'interviendra pas avant plusieurs années maintenant. Elle ne se manifestera qu'au moment où la personne deviendra adulte. Certains informateurs affirment que, parfois, l'enfant peut être à nouveau dérangé avant ce stade, et ce éventuellement à plusieurs reprises, mais qu'alors on se contente de réitérer l'opération accomplie lors de la deuxième phase : l'offrande d'œuf, de poussin ou de pintadeau sera donc renouvelée autant de fois que le réclamera le soleil de l'enfant. Il y a là comme une pause dans la progression du cycle rituel : soit l'absence de toute nouvelle manifestation du soleil personnel avant que l'intéressé n'atteigne l'âge adulte laisse à ce dernier une longue plage de répit

(entre une quinzaine et une vingtaine d'années), donnant l'impression que l'activité rituelle concernant ce cycle est pour longtemps suspendue : soit la réitération, sporadiquement durant toute cette période, de la même étape du cycle en réponse à toute demande qui pourrait intervenir alors, fait apparaître le cycle comme provisoirement bloqué à un stade où il "piétine".

Pour rendre compte de la succession des étapes du cycle rituel de *ψιλπυ ψατι*, la première interprétation qui vient à l'esprit est que cette série est étroitement liée aux phases du développement physique de l'enfant. Les Bassar l'affirment et certains informateurs font même état d'un parallèle rigoureux : la première étape prendrait généralement place quand l'enfant commence à pouvoir s'asseoir, la seconde quand il commence à marcher. Mais on aurait tort de s'en tenir à cette seule lecture. Ce raffermissement progressif du corps se fait corrélativement à un détachement croissant vis-à-vis du monde de l'au-delà, selon des principes très proches de ceux mentionnés chez les Mossi et les Gourmantché. Ainsi, jusqu'à la première étape, les Bassar disent que l'enfant reste pour une large part considéré comme un être de l'au-delà, car il s'entretient régulièrement avec Dieu et les ancêtres. Ensuite, il commence à se détacher insensiblement du monde invisible et à se rapprocher du monde des hommes : il ne parle toujours pas, mais quand on s'amuse avec lui, il commence à réagir et à répondre. Signe que ses compagnons de jeux cessent progressivement d'être ceux du monde invisible. C'est le moment où, dans la terminologie des Gourmantché, l'enfant devient "aveugle pour la brousse" (Cartry 1979 : 273). Ensuite, selon un trait mentionné aussi chez les Mossi et d'autres populations, c'est l'apparition du langage qui marque le changement le plus net (Lallemand 1978 : 314-315 ; Cartry 1979 : 273).

Cette séparation progressive n'est pas seulement à l'œuvre vis-à-vis du monde invisible dans son ensemble, elle s'opère également plus spécifiquement entre l'individu et son ancêtre formateur, *υσινδααν*. Comme le *νγαλι* des Gourmantché (Cartry 1987 : 155-158, surtout p. 157), l'*υσινδααν* bassar assure une protection maximale du nouveau-né dans les temps qui suivent l'accouchement, puis il s'en détache progressivement pour laisser à la personne une plus grande autonomie au fur et à mesure qu'elle grandit. Or il se trouve que les rites du cycle de *ψιλπυ ψατι* mobilisent le cercle des gens appartenant à divers groupes lignagers non nécessairement apparentés mais liés entre eux par des relations très particulières qui, précisément, sont centrées sur cette question de l'ancêtre formateur. En effet tout ancêtre de l'un de ces groupes peut devenir l'ancêtre formateur de toute personne de l'ensemble, et ce qu'il existe ou non une relation de filiation ou de collatéralité entre les deux. Que la mise en œuvre du cycle de *ψιλπυ ψατι* se place dans un cadre formel qui mette au premier plan la question du rapport à l'ancêtre formateur rend particulièrement éclairante la mise en regard de ce détachement progressif de la présence de l'*υσινδααν* parallèlement à l'évolution de l'enfant dans le cycle rituel en fonction de son développement

physique. Ce serait donc moins ce dernier en lui-même qui serait pertinent que le fait que, dans son passage d'un monde à l'autre, la personne serait de plus en plus insérée dans l'univers des hommes et ce serait ce processus d'insertion croissante qui lui vaudrait d'être redevable d'une part toujours plus importante de sa dette.

Mais poursuivons l'examen des étapes de ce cycle. Ce n'est donc qu'une fois l'individu parvenu à son plein développement corporel que tout nouveau dérangement imputé au soleil personnel appellera comme réponse l'accomplissement de l'étape suivante du cycle, la troisième. C'est, là encore, la consultation du devin qui l'indiquera. Il s'agit cette fois d'effectuer un sacrifice de pintade et de poulet sur un petit cône en argile fixé pour l'occasion sur l'arrête du mur d'enceinte de la cour. Pour la première fois, donc, on sort de l'espace intérieur de la case pour déplacer les offrandes destinées au soleil sur l'arrête du mur d'enceinte de la cour. Un déplacement que les Bassar mettent en rapport avec le développement physique de l'intéressé. En outre, nous aurons l'occasion d'y revenir, pour réclamer sa dette, le soleil se manifeste moins par des atteintes à la santé de l'intéressé — qui pourront néanmoins réapparaître — que par une obstruction : ce que la personne devait avoir, ce à quoi son entrée dans la vie adulte devrait lui donner accès, surtout en tant qu'acquisition d'un nouveau statut social, elle ne parvient pas à l'obtenir. Si c'est le soleil que la consultation désigne comme responsable de cette situation (bien d'autres entités peuvent se rendre coupables des mêmes agissements), on dira qu'il bloque le flux, autrement spontané, de tout ce que l'intéressé devrait normalement obtenir à ce stade de son cycle de vie. De quoi s'agit-il principalement ? De phénomènes qui ont trait simultanément à ce qui, sur le plan biologique, pourrait paraître comme un prolongement du développement de l'individu, et à ce qui, sur le plan sociologique, concerne davantage les transformations de son statut social : le mariage d'abord, puis la venue au monde des premiers enfants¹⁰.

En fait, cette nouvelle forme que prennent les interventions du soleil — moins celle de maladies passagères qu'il inflige à l'intéressé que celle du blocage de ce que ce dernier devrait obtenir une fois parvenu à l'âge adulte — ne concerne pas également les deux situations correspondant aux deux paroles prénatales possibles. Elle s'applique surtout au cas le plus courant, c'est-à-dire à celui qui correspond à la première promesse prénatale. L'intéressé ayant promis de régler sa dette avant d'"avoir", le soleil ferme le "chemin" de ces bienfaits désirés et attend, avant de libérer ce passage, que soit acquittée cette dette. Pour l'autre cas, qui, s'agissant toujours d'une promesse prénatale au soleil, relève lui aussi du cycle de *ψιλπυ ψατι*, la formulation particulière que les personnes concernées ont donné à cette parole ("Quand je te paierai ma dette, je vais rentrer") les met en principe à l'abri de cette rétention de la part du soleil. Tout, alors, se passe pour elles, dans un premier temps du moins, comme pour les personnes qui ont su se garder de faire la moindre promesse prénatale à leur soleil, ce qui signifie que leur arrivent spontanément les attributs de leur âge¹¹.

Dans un premier temps seulement, car, ayant tout de même prononcé une parole qui contenait la promesse de s'acquitter de leur dette vis-à-vis du soleil, même si cette promesse ne liait pas explicitement le règlement de cette créance à l'obtention d'un bienfait, une fois ce bienfait accordé, le soleil est plus que jamais en droit de réclamer ce qui lui a été promis. Il y a certes inversion entre les deux cas : dans l'un, conformément à la parole énoncée, c'est l'intéressé qui effectue le don initial au soleil et c'est de ce dernier qu'est attendu le contre-don, tandis que dans l'autre, c'est le soleil qui accorde ses bienfaits spontanément (comme il le fait pour toute personne ordinaire), et il le fait en comptant en échange sur le règlement prochain de sa dette. Mais, tout essentielle qu'elle soit, cette inversion ne revient pas à détacher totalement la question de la dette, dans ce second cas, de celle des avantages accordés généreusement par le soleil : aussi distendu soit-il ici, ce lien entre les deux termes de l'"échange" subsiste.

Si le soleil a déjà tout accordé, comment fera-t-il pour réclamer sa dette ? Peu de possibilités lui sont offertes. Comme dans les premiers âges de la vie de l'intéressé, lorsqu'il se préoccupait d'envoyer des signes pour indiquer que tel enfant s'était placé sous le joug du cycle de *ψιλπυ ψατι*, il s'en prendra à la santé de l'intéressé. Il peut également, et c'est plus nouveau, s'en prendre à ses biens. Ses animaux de basse-cour se mettront à périr, ses champs ne produiront plus autant qu'avant, ses éventuelles activités commerciales ne lui rapporteront plus de bénéfiques, etc. Ces troubles ne sont toutefois pas exclusivement attachés à cette configuration, ils peuvent également être provoqués dans le cas de l'autre parole. Mais ce sera alors pour appuyer la demande du soleil, et parfois aussi pour hâter la réaction d'une personne qui tarderait à se soucier de son état de célibat prolongé ou de son insuccès en matière de procréation ou, encore, qui se laisserait à imaginer que ces difficultés ont d'autres causes. Il n'est donc pas possible de se contenter d'identifier ces troubles comme provoqués par le soleil dans le cadre de la dette de *ψιλπυ ψατι* pour reconnaître à coup sûr à laquelle des deux paroles prénatales on a affaire.

C'est là que la question de la distinction entre les deux paroles prénatales possibles prend toute son importance. Toutes les étapes préliminaires ayant été franchies, on se trouve parvenu au moment crucial de régler l'intégralité de la dette, opération qui en principe ne peut plus être différée. Mais on sait que c'est là que le risque d'erreur est le plus lourd de conséquences, car il se peut que la parole à l'origine du cas à traiter ne soit pas celle de référence ("Tant que je ne te paierai pas ma dette, que je n'aie rien"), mais celle, bien plus inquiétante, liant l'accomplissement du rite au "retour" de la personne auprès de son soleil.

Pour éviter tout risque d'erreur dont l'issue pourrait être fatale, on va, pour la première fois, pousser la consultation divinatoire le plus loin possible. Jusque-là, cette consultation n'était conduite que pour identifier le rite à effectuer. L'exploration du contenu des paroles prénatales était limitée à son minimum : il suffisait de décou-

vrir que c'était le soleil qui réclamait sa dette pour savoir qu'on était dans le cycle de *ψιλπυ ψατι*. Maintenant, l'enjeu a pris une importance telle qu'il n'est plus possible de se contenter d'une pareille recherche de surface : il est temps d'explorer dans son intégralité le contenu de la promesse prénatale de l'intéressé. Ce n'est donc qu'à ce stade qu'on abordera la question de savoir précisément à laquelle des deux paroles prénatales possibles on a affaire. Parvenu à cette étape, les conséquences du règlement intégral de la dette, sont en effet radicalement différentes selon que l'on a affaire à la première ou à la seconde des deux paroles prénatales.

S'il s'agit de la première, il faut accomplir le rite demandé en sacrifiant la totalité des animaux demandés (le poulet, la pintade, le bouc), sans quoi l'intéressé n'obtiendra rien de ce qu'il serait en droit d'attendre de la vie : son soleil s'en tiendra à la lettre de la parole prénatale qui lui a été énoncée et gardera fermé le chemin par lequel devrait arriver tout ce que l'intéressé attend.

Si en revanche c'est la seconde parole qui est impliquée (la plus redoutée), on se trouve placé devant un dilemme. Ne rien faire, c'est laisser se prolonger indéfiniment les souffrances de l'intéressé ; céder à la pression et effectuer le sacrifice du paiement de la dette, c'est l'envoyer à la mort. Il faut donc à la fois trouver le moyen de résoudre le problème du moment en libérant la personne de ce qui la dérange — ce qui suppose un sacrifice à son soleil personnel — et ne pas aller jusqu'à payer la dette dans son intégralité — ce que réclame pourtant le soleil — car une telle action serait fatale pour l'intéressé. Pour rendre possible une solution de ce type, les Bassar ont mis au point une formule, qu'ils désignent au moyen de l'expression *βι τῖ τιχανδαν*, "on envoie *τιχανδαν*". Ce dernier terme appartient exclusivement au registre rituel, et il est par conséquent difficile de lui trouver une traduction. Mais en gros, l'idée est de donner un acompte au soleil, de lui payer sa dette de façon partielle, ce qui permet à la fois de l'amadouer et de le faire patienter, reportant à plus tard le règlement complet. C'est par ce moyen qu'on parvient à différer la conséquence si redoutée, dans ce cas particulier, de l'acquiescement de la dette.

En quoi consiste l'opération dite *βι τῖ τιχανδαν* ? En un sacrifice effectué là aussi sur le cône placé sur l'arête du mur d'enceinte de la cour, mais réduit à deux des trois animaux réclamés : le poulet et la pintade. En d'autres termes, on fait le rite en sacrifiant tous les animaux qui doivent figurer pour le paiement de la dette à l'exception du plus important d'entre eux, le bouc. L'idée est de faire comprendre au soleil que sa créance n'a pas été oubliée, mais que l'intéressé se trouve dans l'impossibilité matérielle, faute de moyens, d'en régler l'intégralité, et qu'il en est réduit à manifester sa bonne volonté en effectuant le rite avec tout ce qui lui est accessible. Et, bien entendu, dès qu'il sera en mesure de se procurer un bouc, il n'omettra pas de régler enfin définitivement sa dette. C'est là, on l'a compris, que la tricherie passe dans le camp des hommes.

Cette situation peut se reproduire à plusieurs reprises dans la suite de la vie de

l'intéressé. En principe, comme il sait désormais que son cas relève de la seconde parole (celle dont l'issue est fatale) et non de la première, il n'aura pas besoin de pousser très loin la consultation et se contentera désormais de faire le rite dit *βι τῖ τιχανδαν* autant de fois que son soleil se rappellera à lui. Le but sera toujours de différer le paiement intégral de la dette à chacune des réclamations que renouvellera le soleil, en lui en proposant en attendant un règlement partiel. De proche en proche, l'intéressé parviendra ainsi à l'âge de la vieillesse et là, le problème va se poser en de tout autres termes.

Pour commencer, on dit que, pendant cette dernière période de la vie, le soleil relâche la pression et cesse de tourmenter celui qui lui est toujours redevable d'une dette. C'est qu'il n'a plus très longtemps à attendre avant que le cours naturel des choses ne le mette en position de réclamer de toute autre manière cette créance. L'intéressé vieillissant, le moment de sa mort approche. Mais, n'ayant toujours pas réglé sa dette, et ayant fait, par sa promesse prénatale, de ce règlement la condition de son retour dans l'autre monde, il ne parvient pas à véritablement mourir. Ce n'est qu'une fois sa dette acquittée qu'il sera en mesure de quitter ce monde.

Qu'est-ce qui va pousser une telle personne à se décider à payer l'intégralité de sa dette et à consentir enfin à effectuer une dernière fois le rite en joignant cette fois le bouc aux animaux sacrifiés ? Une première lecture serait de dire que c'est l'excès d'une vieillesse grandissante et de plus en plus invalidante qui, à force de lassitude, conduirait le vieillard à souhaiter en finir en se remémorant ce que le devin lui a appris de sa parole prénatale. En somme, une sorte de suicide tardif par le truchement du rituel.

On ne peut exclure une telle interprétation¹², mais une attention plus soutenue aux faits rapportés par les informateurs suggère une vision un peu différente. Car, ce qui va poser problème, ce n'est plus la vieillesse, dont l'intéressé finirait par être excessivement fatigué, c'est son au-delà : la personne est si vieille qu'elle est arrivée au moment où elle doit mourir, et d'ailleurs il arrive qu'elle meurt. Mais si elle meurt, c'est par l'effet du cycle naturel de vie, parvenu à son terme, et non par l'effet de l'action du soleil, tel un Créateur qui reprendrait à sa créature la vie qu'il lui a donnée. Elle meurt mais, sa dette n'ayant pas été payée, son "chemin est bloqué". C'est le soleil qui fait obstruction à ce retour, se conformant en cela strictement à l'énoncé de la parole prénatale : la dette de la personne n'étant toujours pas payée, elle ne peut rentrer. Elle se trouve ainsi contrainte de revenir à la vie. Tout se passe comme si, pour être pleinement effective, la mort requerrait deux conditions : le déclenchement d'un phénomène naturel (la mort biologique), certes, mais aussi le consentement du soleil autorisant le retour. La personne revient donc, puis meurt à nouveau et, son chemin étant toujours obstrué, revient une nouvelle fois et ainsi de suite. Il arrive même que, devant le constat de la mort biologique, les parents déclenchent les rites funéraires puis que, soudain, au grand étonnement de tous, la personne revienne à la

vie. Les rites de deuil sont bien entendu interrompus, et une consultation est rapidement effectuée. Certains informateurs disent que c'est un peu comme si, le terme de sa vie étant arrivé, la personne meurt, mais qu'elle est ensuite comme rattrapée par le soleil qui l'arrête en lui disant : " Ne pars pas comme ça, tu ne m'as pas encore payé ma dette, je ne te laisserai pas revenir sans m'avoir réglé ". On est bien dans un temps de l'au-delà de la vieillesse naturelle, un temps de la mort virtuelle que bloque le soleil pour cause de dette non payée. C'est donc un nouveau cas de blocage : celui-ci porte non plus sur ce à quoi l'âge adulte donne ordinairement accès (le statut conféré par le mariage et la mise au monde d'enfants), mais sur ce par quoi la vieillesse trouve son terme naturel (la mort).

C'est ce va-et-vient incessant entre la vie et la mort qui finira par imposer l'évidence : il est temps de se résoudre à effectuer ce rite ultime du cycle de *μιλνυ ψατι*, et payer la dette en accomplissant le sacrifice du bouc. Comme le disent certains Bassar, l'objectif de ce rite est alors de " balayer le chemin pour permettre à la personne de rentrer ". Ce faisant, on libère le passage qui était bloqué. Les conditions fixées par la deuxième parole prénatale sont alors remplies : l'intéressé peut " rentrer ", enfin.

Faisons un bref récapitulatif des données présentées dans cette étude. Le soleil est l'instance dépositaire d'une partie du choix prénatal, formulé par l'intéressé avant de venir au monde. Une fois exprimées, les promesses contenues dans ces paroles prénatales sont irrévocables. La personne concernée ne pourra donc échapper à la nécessité de les tenir, effectuant les rites qui simultanément, déclenchent et entérinent une part importante de l'accomplissement de son destin. En effet, ces paroles consistent pour l'essentiel en deux volets : l'engagement d'effectuer des rites relevant d'un cycle déterminé, celui dit de *μιλνυ ψατι* (" les choses d'en haut ", i.e. relatives au soleil), d'une part ; la réalisation d'une partie notable de la destinée de l'individu, d'autre part. Les deux volets sont étroitement liés dans la mesure où le contenu du second est actualisé du seul fait de l'accomplissement du plus complet des rites qui constituent le premier (celui qui correspond au paiement effectif de la dette).

Les étapes qui composent ce cycle se déroulent en parallèle avec le cycle de vie puisque ce qui sera offert au soleil est directement fonction du stade de développement de la personne : une simple libation d'abord, un œuf ou un poussin ensuite, un poulet et une pintade quand l'intéressé parvient lui aussi à l'âge adulte et enfin un bouc lorsque la personne atteint le point culminant du cycle. Parallèlement à ce développement quant à la taille de l'animal offert en sacrifice, s'observe une complexification croissante de l'appareil du rite. Et, nous l'avons vu, un détachement de plus en plus marqué vis-à-vis de ce monde de l'antériorité où la parole a été énoncée. C'est avec la dernière étape du cycle, celle où intervient le bouc, que s'établit véritablement la connexion entre les deux volets : une fois tenu l'engagement d'accomplir le rite (l'acquiescement de la dette), vient à se réaliser la part de destin que la

parole prénatale avait attachée à cet acte rituel. Cette part de destin se présente sous la forme d'une alternative : soit le paiement de la dette apportera fécondité et considération sociale à l'intéressé, soit il lui ouvrira la voie du retour dans l'autre monde. Pour éviter de se soumettre à un destin aussi funeste que celui énoncé dans le second terme de cette alternative, ceux qui ont pourtant opté pour ce choix dans leur vie prénatale ont la possibilité, en jouant sur le rite (comme on dit que l'on joue sur les mots), de différer l'accomplissement du rite exigé. On n'est donc pas devant un cas, souvent mentionné à propos d'autres populations voltaïques, de mise en œuvre d'un rite qui pourrait avoir pour effet de modifier le cours fixé par le choix prénatal, on a affaire à une manipulation d'un dispositif rituel dans le but de différer l'accomplissement d'une étape prévue dans ce dispositif mais dont les implications sont synonymes de mort, en vertu de la parole prénatale associée. Ces manipulations ont néanmoins une limite, et c'est en définitive le cycle naturel de la vie qui aura le dernier mot, car c'est lui qui dicte la succession des différents âges de la vie et qui impose, une fois l'étape de la vieillesse pleinement vécue, que soit enfin réalisé le paiement maintes fois ajourné d'une dette.

Que dire d'un système de représentations, c'est-à-dire d'un ensemble de représentations symboliques organisées en système, qui articule autour d'une même dette deux moments clés de la vie aussi importants et aussi différents que le mariage et la procréation d'une part, et la mort d'autre part ? En quoi les deux peuvent-ils, précisément, faire système ? En fait, si ces deux moments sont ainsi rapprochés, c'est qu'ils ne sont pas si éloignés l'un de l'autre qu'ils ne semblent car c'est à la même étape du cycle de vie que la question se pose sous la forme de l'alternative suivante : une fois parvenu à l'âge adulte, faut-il tout mettre en œuvre pour donner la vie à une descendance ou au contraire est-ce le moment, pour ces êtres venus de l'au-delà qui ne souhaitent peut-être pas s'enraciner dans ce monde-ci, de tout abandonner et de retourner dans le monde de l'origine¹³ ? En d'autres termes, l'alternative à quoi se ramènent les deux énoncés possibles opposerait deux attitudes fondamentales qu'endossent les êtres de l'au-delà appelés à venir séjourner dans ce monde-ci : celle qui consiste à s'impliquer dans les affaires de ce monde, et celle qui vise à ne le traverser que subrepticement¹⁴.

Les énoncés des deux paroles prénatales, qui paraissent à première vue sans rapport l'un avec l'autre en dehors du fait qu'ils font intervenir la même dette, apparaissent maintenant plus étroitement articulés. Tous deux formulent de façon extrêmement condensée ce en quoi peut consister l'essentiel du parcours de chaque personne (essentiel en ce qu'il mérite l'établissement d'un contrat passé avec son soleil personnel) : soit une réussite dans le monde des hommes, soit un retour rapide dans l'autre monde qui, seul, mérite qu'on y demeure durablement. Dans le premier cas, la parole prénatale correspondante fait état du désir d'une réalisation, dans le monde des hommes, de ce qui y est le plus valorisé (la procréation, puis l'accès à l'âge de la

vieillesse). Dans le second, elle exprime un désir tout différent, celui de ne rien laisser de soi dans ce monde des hommes. Une vision centrée sur le monde terrestre dans le premier cas, sur celui de l'au-delà dans le second.

A ces deux options diamétralement opposées correspondent deux rapports à la vieillesse bien différents. Nous avons vu que, jusqu'à l'âge adulte, les parcours des deux types de cas sont indiscernables l'un de l'autre : le parallèle entre le cycle de vie et le cycle rituel est rigoureusement identique que l'on ait affaire à la première parole prénatale ou à la seconde. Ce n'est qu'au moment du mariage et de la venue au monde des premiers enfants que la distinction s'opère pleinement. Pour le premier cas, le paiement de la dette est indispensable pour rendre ces événements possibles : une fois cette créance réglée, la voie est ouverte vers cette première consécration que confère dans cette société l'existence d'une nombreuse descendance. Mais la considération attachée à une réussite dans ce domaine ne trouve sa pleine expression que lorsque, plus tard, elle se combine à cette autre consécration qui, dans cette société, est attachée à la vieillesse.

Pour le second cas, il en va tout autrement. Si l'intéressé parvient à être encore de ce monde après le moment où s'est présentée à lui l'occasion de trouver un conjoint et de commencer à procréer, c'est seulement parce qu'il a su se dérober à l'injonction de régler sa dette. En d'autres termes, parce qu'il s'est décidé, une fois dans ce monde-ci, à agir de manière à composer avec son intention initiale, formalisée dans son choix prénatal, au prix d'une pratique quasi frauduleuse des rites. Mais ce choix prénatal demeurera néanmoins, et si d'aventure l'intéressé avait réussi à se jouer de cette contrainte dans un premier temps, réussissant lui aussi à obtenir cette première consécration que décerne une nombreuse descendance, il aura le plus grand mal à faire de même vis-à-vis de la seconde, celle qu'octroie la vieillesse. C'est que, par l'inflexion donnée à celle-ci du fait de son choix prénatal, il aura dépassé son terme et atteint un au-delà de la vieillesse qui lui vaudra non plus du prestige mais de la réprobation de la part d'un entourage fatigué d'une mort qui ne parvient pas à se concrétiser. Le caractère asocial de l'attitude générale qui a présidé à l'énoncé de ce deuxième type de parole prénatale perdure donc malgré les tentatives de correction qui lui sont apportées depuis le monde terrestre. Mais il ne se manifeste pratiquement plus que par l'allure singulière que prend la vieillesse de la personne, qui débouche sur un au-delà d'elle-même typiquement anti-social par l'alternance chaotique de la vie et de la mort qu'il impose au point de perturber dans certains cas le déroulement des rites funéraires qui, dans cette société, sont le point de départ de la constitution d'un ancêtre dont le rôle en matière de cohésion sociale est essentiel.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BONNET D., 1982. "La procréation, la femme et le génie (les Mossi de Haute-Volta)", *Cahiers ORSTOM, série Sciences Humaines XVIII* (4) : 423-431.
- BONNET D., 1988. *Corps biologique, corps social. Procréation et maladies de l'enfant en pays mossi, Burkina Faso*, Paris, ORSTOM ("Mémoires" 110).
- CARTRY M., 1973. "Le lien à la mère et la notion de destin individuel chez les Gourmantché", in *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, Ed. du CNRS: 255-282.
- CARTRY M., 1979. "Du village à la brousse ou le retour de la question. A propos des Gourmantché du Gbongangou (Haute-Volta)", in *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, réunis par M. Izard et P. Smith, Paris, Gallimard: 265-288.
- CARTRY M., 1981. "Le statut de l'animal dans le système sacrificiel des Gourmantché (Haute-Volta) (3ème partie)", *Systèmes de pensée en Afrique noire*, cahier 5: 195-216.
- CARTRY M., 1987. "Le suaire du chef", in M. Cartry (éd.), *Sous le masque de l'animal. Essais sur le sacrifice en Afrique noire*, Paris, P.U.F. ("Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Sciences Religieuses" LXXXVIII): 131-231.
- CARTRY M., 1999. "Conférence de M. Michel Cartry, Religions de l'Afrique noire (ethnologie)", *Annuaire EPHE. Section des sciences religieuses*, t. 107 (1998-1999): 69-83.
- DUGAST S., 1996. "Meurtriers, jumeaux et devins : trois variations sur le thème du double (Bassar, Togo)", *Systèmes de pensée en Afrique noire*, cahier 14: 175-209.
- FORTES M., 1959. *Oedipus and Job in West African Religion*, Cambridge, University Press.
- LALLEMAND S., 1978. "Le bébé-ancêtre Mossi", in *Systèmes de signes, textes réunis en hommage à G. Dieterlen*, Paris, Hermann: 307-316.
- MANESSY G., 1975. *Les langues Oti-Volta. Classification généalogique d'un groupe de langues voltaïques*, Paris, SELAF.
- SWANSON R. A., 1985. *Gourmantche Ethnoanthropology. A theory of Human Being*, New-York, London, University Press of America.
- SURGY, ALBERT DE, 1983. *La divination par les huit cordelettes chez les Mwaba-Gurma (Nord Togo)*. 1 - Esquisse de leurs croyances religieuses, Paris, L'Harmattan.
- SURGY, ALBERT DE, 1986. *La divination par les huit cordelettes chez les Mwaba-Gurma (Nord Togo)*. 2 - Initiation et pratique divinatoire, Paris, L'Harmattan.

Notes

- 1 Sur ces notions, on pourra se reporter à l'étude classique de M. Fortes (1959), qui rappelle l'importance des études sur ces questions de divinités du destin qui ont été faites dans l'aire fon-yoruba, avec les publications, dès 1938, de Herskovits, puis en 1943 de Maupoil, en 1951 de Bascom et en 1957 de Bradbury. Le cas exposé par Fortes lui-même est celui des Tallensi, qui sont des Voltaïques.
- 2 On trouvera une étude comparative très instructive des représentations en cette matière de quatre populations voltaïques (Gourmantché, Mwaba-Gurma, Tallensi et Nankanse) dans le travail de M. Cartry (1999). Il en ressort notamment l'idée qu'une étroite connexion s'établit en ces sociétés entre la notion d'un dieu "façonneur de destin" et celle de soleil en tant que "grand ordonnateur du temps".
- 3 Une présentation, même succincte, de ce vaste domaine, ne peut être faite ici car elle sortirait du cadre de cette communication. Signalons toutefois que si l'attribution d'une part spécifique des paroles prénatales à ces génies de marigot constitue un trait spécifique des Bassar, en complément avec ces autres paroles prénatales qui concernent le soleil, la référence à l'existence d'êtres de ce type, interférant tout de même avec les questions de

- choix prénataux, est mentionnée chez les deux autres populations prises en référence. Ainsi, chez les Gourmantché, c'est le cas avec le *kikilga*, cet être qui est d'abord "l'homme dès son premier commencement" (et à ce titre, pour chaque personne, l'entité qui formule ses paroles prénatales devant Dieu) et qui ensuite, durant la vie terrestre, devient, à l'instar de ce qui est décrit chez les Bassar à propos du génie de marigot de chacun, « comme une sorte de "génie" tutélaire tour à tour protecteur et persécuteur », susceptible de rejoindre l'eau de la rivière dont il est issu et auquel un culte peut être rendu (Cartry 1973 : 256). Chez les Mwaba-Gurma, c'est une autre caractéristique mentionnée chez les Bassar que l'on retrouve, celle qui fait état de l'existence, pour chaque personne, d'un conjoint dans le monde de l'origine (ce conjoint qui n'est autre, chez les Bassar, que ce génie de marigot). Mais là on a affaire à des similitudes que l'on retrouve jusqu'au-delà du monde voltaïque puisque A. de Surgy (1983 : 268-269, n. 49) signale que, chez les Evhé du sud du Togo, où il a également travaillé, on considère "le choix du conjoint idéal comme une variété de demande prénatale".
- 4 Certains informateurs formulent un peu différemment les deux paroles. Au lieu de parler de "dette", ils font usage du terme d'"arrangement". Les deux paroles s'énoncent alors ainsi : "Je vais t'arranger avant d'avoir", pour la première, "Une fois que je t'aurai arrangé, je vais rentrer", pour la seconde.
 - 5 Pour surprenante qu'elle puisse paraître à nos yeux, cette question de la date du retour que fixerait l'intéressé lui-même n'est pas un trait spécifique des Bassar. On la trouve exprimée au sein d'autres populations voltaïques. Chez les Gourmantché, elle est même évoquée de façon beaucoup plus explicite que chez les Bassar puisqu'elle fait l'objet d'une "option" particulière, la troisième de celles qu'est censée avoir prononcées toute personne, le *cyabl* (Cartry 1973 : 257). On a donc à la fois une expression autonome de cette question et sa généralisation à toute personne, comparativement au cas bassar où cette question ne constitue que l'un des termes d'une alternative et où seules quelques rares personnes sont concernées par un tel énoncé. L'ethnographie des Gourmantché nous fournit en outre un conte (Swanson 1985 : 59-65, 323), au symbolisme très dense et très suggestif, qui retrace les péripéties d'un chasseur confronté au *cyabl* de son fils dont il s'emploiera à déjouer le cours programmé. Les éléments symboliques de ce conte mériteraient à eux seuls une lecture croisée avec les matériaux bassar tant leur mise en regard paraît éclairante. Pour des raisons de place cette analyse ne peut être menée ici (je remercie Michel Cartry pour m'avoir signalé le document de R. A. Swanson).
 - 6 Les cas de meurtre d'enfant sont bien évidemment rarissimes. Le plus fréquemment mentionné est celui dont on dit qu'il était autrefois pratiqué sur les jumeaux, en raison de la crainte que généraient de tels enfants extraordinaires (cf. Dugast 1996 : 175-177). C'est à son propos que les discours rapportés ci-dessus est tenu.
 - 7 "(...) sacrifices et offrandes, amulettes et ornements corporels s'avèrent nécessaires, mais ne peuvent suffire. Il faut aussi que l'ensemble des parents, par son dévouement et ses marques d'amour, incite le jeune être à accepter son destin humain, et à renoncer à d'autres attaches" (Lallemand 1978 : 314), celles qui le lient encore au monde surnaturel.
 - 8 A propos des Mwaba-Gurma, A. de Surgy (1983 : 91) soulève à juste titre la question de savoir comment s'explique le fait que des sacrifices fréquents puissent être faits au soleil (*Yādu*) individuel. En effet, ce dernier "n'est qu'un aspect du grand *Yādu*. Or celui-ci, tout puissant, n'a nul besoin de sacrifice ; pourquoi donc celui-là en aurait-il besoin ?" La réponse se trouve dans le fait que le soleil est assisté par au moins une autre entité, et que c'est elle qui agit en faveur de l'intéressé : "Ce n'est donc pas *Yādu* lui-même, mais une entité opérant au profit du sujet, en complément autorisé de l'activité du *Yādu*, qui mérite d'être récompensée par un sacrifice du risque de lèse-majesté qu'elle a pris" (*ibid.*). Là encore, les représentations des Bassar sont moins explicites, mais elles concordent néanmoins sur plusieurs points avec celles des Mwaba-Gurma. Une analyse détaillée des multiples points de correspondance, qui n'a pas sa place ici, le montrerait, mais il suffit peut-être de faire remarquer que le nom même par lequel les Mwaba-Gurma désignent cette entité intermédiaire, *cabl*, fait écho à celui qu'invoquent les Bassar dans les incantations qu'ils adressent à l'un des éléments rituels exposés lors du rite, celui de *ɔwun caabuluu* ("soleil Caabuluu"). On retrouve une forme à peine différente de ce nom chez les Gourmantché où le terme *cyabl* désigne la troisième option que contient toute parole prénatale (Cartry 1973 : 257 ; cf. *supra*, note 5).
 - 9 Contrairement à ce qui est en vigueur dans certains contextes sacrificiels chez les Gourmantché (Cartry 1981, 1987 : 164-165), l'œuf ne représente pas ici la forme de sacrifice qui mobilise le plus de forces, en tant qu'il contient en germe tout animal susceptible d'être sacrifié. L'idée à l'œuvre dans le cas présent est plutôt celle d'un parallèle entre le développement du corps de l'intéressé et celui de sa victime sacrificielle, l'œuf représentant, comparativement au poussin ou au pintadeau, un état de développement qui marquerait en quelque sorte — puisque c'est la même étape qui est concernée — comme un retard par rapport à ceux représentés par ces deux jeunes volatiles.
- 10 A propos des Gourmantché, M. Cartry (1973 : 258) écrit : " Dans le champ du désir qui s'offre au choix prénatal, la fécondité et la procréation occupent une place essentielle. Dans une société où la position statutaire et symbolique de l'homme comme de la femme, la considération dont ils jouissent, sont largement fonction du nombre d'enfants mis au monde et maintenus en vie, on ne peut s'étonner qu'une réussite en ce domaine soit l'un des critères essentiels de l'accomplissement d'un bon destin ". De telles remarques s'appliquent parfaitement à la société bassar, même si leurs prolongements, sur le rôle capital des choix prénataux des parents quant à la destinée de leur progéniture ne semblent pas avoir cours avec le même degré d'élaboration.
 - 11 A propos du *yemmal* des Gourmantché, M. Cartry est conduit, par l'analyse de ses matériaux, à penser qu'il s'agirait d'une "demande visant l'obtention d'une forme de vie (...) qui serait réglée de façon telle que chaque chose demandée (dans le temps prénatal) viendrait en son heure" (1999 : 75). Cette idée, que l'on retrouve implicitement exprimée dans le cycle de *yipuyati* des Bassar, proviendrait de ce que, plutôt qu'une "demande au dieu-soleil", le *yemmal* pourrait être une "demande de soleil", en ce sens qu'il s'agirait d'exprimer "le choix d'un type d'existence dont le cours particulier serait placé sous le contrôle permanent du soleil, cette "Puissance céleste souveraine" qui règle le mouvement de toute chose autant que le cours des saisons" (*ibid.*). On rejoint ici la spécificité des sociétés voltaïques dans cette connexion qu'elles établissent entre dieu du destin et soleil en tant que puissance ordonnatrice du temps.
 - 12 C'est un cas assez similaire qui est relaté à la fin du récit gourmantché mentionné plus haut (cf. note 3).
 - 13 C'est à une lecture voisine que conduit l'analyse, faite par M. Cartry, du conte gourmantché recueilli par R. A. Swanson (cf. *supra*, note 3). On peut en effet le lire comme la mise en scène d'une forme de choix prénatal qui consisterait à "désirer avoir une femme mais désirer aussi partir de ce monde avant d'en avoir eu un enfant" (Cartry 1999 : 78).
 - 14 Dans le conte gourmantché, toujours, le père de l'enfant qui incarne le type de choix prénatal mis en scène (peu engagé vis-à-vis du monde des hommes) est lui-même chasseur. Chasseur excessivement assidu, dit même le récit, au point d'en délaissier ses obligations sociales, familiales et conjugales. En soi, la figure du chasseur est déjà dotée d'une forte connotation avec le monde de la brousse, lequel est souvent, dans ces sociétés voltaïques, une représentation du monde de l'origine. Dans l'exemple mis en scène dans ce conte, la connotation est encore plus nette puisque le chasseur néglige outrageusement ses devoirs de mari et de père pour se consacrer presque exclusivement à son activité favorite, en outre, la plus contestée de ses sorties en brousse le mène tout bonnement dans le monde de l'origine. Il n'est donc pas surprenant qu'à un père aussi fortement marqué du sceau de la brousse et aussi peu engagé dans les activités sociales, incarnant ainsi une figure d'homme dont les centres d'intérêt seraient orientés vers le monde de l'au-delà plutôt que vers le monde terrestre, soit dévolu un fils qui lui-même fait le vœu de ne pas s'attarder parmi les hommes. Du reste, la suite du conte confirme cette interdépendance puisque, du moment même où le père réussit par son intervention à détourner son fils du destin funeste qu'il s'était lui-même fixé, il se mue en un hôte prévenant à la sociabilité irréprochable. Comme si le père et le fils, simultanément, voyaient leur centre d'intérêt basculer d'un coup du monde de l'au-delà au monde des hommes, l'un par le soudain revirement apporté à son choix prénatal, l'autre par le changement tout aussi brusque de son comportement vis-à-vis de son entourage.

Dugast Stéphan. (2002)

L'au-delà de la vieillesse comme étape ultime de la vie :
parole prénatale, cycle rituel et cycle de vie chez les Bassar du
Togo

In : Guerci A. (ed.), Consigliere S. (ed.) Vivere e "curare" la
vecchiaia nel mondo

Cesena : Erga , (3), 235-253. (Biblioteca di Antropologia della
Salute ; 3).