

Incendies rituels et bois sacrés en Afrique de l'Ouest : une complémentarité méconnue

Stéphan DUGAST

Ird-Mnhn
UR Patrimoines locaux et stratégies
Département Hommes, natures, sociétés
CP 135
Muséum national d'histoire naturelle
57, rue Cuvier
75231 Paris cedex 05

En explorant le champ de recherche des feux rituels, longtemps délaissé par les scientifiques, l'auteur procède de façon originale par l'appréhension globale du système formé par les bois sacrés et les aires de feu rituel. En conclusion, il propose un modèle à même de rendre compte des nombreuses caractéristiques du système de représentations symboliques que sous-tendent ces pratiques.



Photo 1.

Forêt sacrée de Dikil, à Bassar (Togo). Deux interdits majeurs sont attachés au site : non seulement tout prélèvement de végétation y est interdit, mais s'introduire dans la forêt à des fins rituelles n'est possible que si l'on abandonne ses habits en tissu. Les intervenants peuvent soit rester nus, soit porter des peaux de bêtes, marquant ainsi un retour à l'état d'origine de l'humanité, exigé sur tout le site.

Photo S. Dugast.

RÉSUMÉ

INCENDIES RITUELS ET BOIS SACRÉS EN AFRIQUE DE L'OUEST : UNE COMPLÉMENTARITÉ MÉCONNUE

Situé à la rencontre des deux domaines largement explorés que sont les feux de savane et les sites sacrés naturels, les incendies rituels sont paradoxalement restés très longtemps délaissés par les scientifiques. Il s'agit pourtant d'un champ de recherche particulièrement prometteur, qui est en outre susceptible de jeter des éclairages novateurs sur chacun des deux domaines dont il forme l'intersection (feux de savane ordinaires, d'une part, autres sites sacrés naturels, d'autre part). Tout en explorant ce nouveau champ de recherche, cet article propose d'y contribuer d'une manière originale au moyen de l'appréhension globale du système que forme le couple bois sacrés / aires de feu rituel. Les contrastes mis en évidence constituent, ainsi, la matière première soumise à l'analyse. Revenant plus spécifiquement sur les incendies rituels, l'article se termine par la proposition d'un modèle à même de rendre compte de nombreuses caractéristiques du système de représentations symboliques que sous-tendent ces pratiques.

Mots-clés : bois sacré, site sacré naturel, feu de brousse rituel, biodiversité, Afrique de l'ouest.

ABSTRACT

RITUAL FIRES AND SACRED FORESTS IN WEST AFRICA: A LITTLE-KNOWN FIELD OF COMPLEMENTARITY

Paradoxically, although it is at the point of intersection between two well-documented areas – bush fires and natural sacred sites – the subject of ritual fires has long been neglected by scientists. Yet this is a particularly promising area of research which, moreover, is capable of shedding new light on both ordinary bush fires on the one hand, and on other natural sacred sites on the other. This article provides an original insight into this new research field thanks to its global approach to the dual system formed by sacred forests and ritual fire sites. The contrasting facets we have highlighted make up the “raw material” of our analysis. Returning more specifically to ritual fires, the article concludes with a proposal for a model capable of accounting for numerous characteristics of the system of symbolic representation that underlies these practices.

Keywords: sacred forest, natural sacred site, ritual bush fire, biodiversity, West Africa.

RESUMEN

INCENDIOS RITUALES Y BOSQUES SAGRADOS EN ÁFRICA OCCIDENTAL: UNA COMPLEMENTARIEDAD DESCONOCIDA

Los incendios rituales se sitúan en la convergencia de dos ámbitos ampliamente estudiados: los fuegos de sabana y los sitios sagrados naturales. Paradojicamente, estos han permanecido mucho tiempo descuidados por los científicos. A pesar de ello, se trata de un campo de investigación especialmente prometedor que, además, puede aportar nuevos elementos para una mejor comprensión de los dos ámbitos donde forma una intersección (fuegos ordinarios, de un lado, y sitios naturales sagrados, de otro). Al tiempo que explora este nuevo campo de investigación, el artículo propone contribuir a este de forma original por medio de la comprensión global del sistema formado por el tandem bosques sagrados/áreas de fuego ritual. Así pues, los contrastes evidenciados son una materia prima que se somete a análisis. Volviendo específicamente a los incendios rituales, el artículo se termina con la propuesta de un modelo capaz de reflejar muchas de las características del sistema de representaciones simbólicas en que se basan estas prácticas.

Palabras clave: bosque sagrado, sitio sagrado natural, fuego de matorral ritual, biodiversidad, África Occidental.

Introduction

Traiter des feux rituels, c'est aborder un objet de recherche situé d'emblée à l'intersection de deux vastes domaines d'étude : celui des feux de savane courants et celui des sites sacrés. Chacun de ces domaines a donné lieu, depuis plusieurs décennies au moins, à de nombreuses études, de la part de spécialistes des sciences naturelles pour le premier, de certains ethnologues pour le second. Dans un tel contexte, tout laisserait à penser que cette zone de rencontre, particulièrement propice à l'exploration, est désormais bien connue. Elle est pourtant curieusement demeurée *terra incognita*.

Le manque de dialogue entre disciplines semble en partie responsable de cette négligence : les naturalistes (écologues ou géographes, principalement) ont bien fait mention, quand ils se sont intéressés à la question des feux de savane, de l'existence de telles pratiques rituelles, mais, peu outillés pour analyser des faits soumis à la logique rituelle, leurs descriptions, en général, n'ont guère de portée analytique. Les ethnologues, qui auraient alors dû prendre le relais, ne semblent pas avoir eu connaissance de ces premières indications. De telles conditions n'ont pas réellement permis à cette catégorie de phénomènes d'émerger comme un champ de recherche à part entière.

Outre la délimitation d'un nouveau champ de recherche, plutôt prometteur de surcroît, on peut attendre d'une étude sur un tel domaine encore largement en friche des éclairages neufs sur les deux domaines connexes (la question des feux de savane dans leur généralité d'une part, celle des sites sacrés, d'autre part). Dans les pages qui suivent, tout en ouvrant quelques pistes d'analyse de ce phénomène méconnu que sont les feux rituels, il s'agira de montrer l'intérêt qu'il y a à l'aborder par rapport à un autre objet, abondamment étudié, lui : les bois sacrés. Par la même occasion, cet

autre objet de recherche devrait en tirer une meilleure caractérisation. Enfin, une nouvelle entité devrait voir le jour : la dualité formée par la mise en regard de ces deux éléments. Pour entreprendre cette analyse, une présentation de chacune des composantes de cette dualité est nécessaire. Les bois sacrés feront l'objet du premier examen.

Les bois sacrés : une prolifération d'études, mais peu d'analyses de synthèse

De quelque bord qu'on l'appréhende (que ce soit du côté des sciences humaines ou de celui des sciences naturelles), la question des bois sacrés, au contraire de celle des feux rituels, a très tôt interpellé les scientifiques¹. Depuis, ce thème a généré un foisonnement d'études qui ont avant tout contribué à enrichir la documentation, ne proposant que rarement une analyse de la diversité de ces phénomènes : l'émiettement des connaissances a longtemps prévalu sur une souhaitable vue d'ensemble (CARTRY, 1993). Les efforts déployés se sont ainsi avant tout attachés à réduire la difficulté en restreignant le champ de l'analyse à quelques cas jugés particulièrement significatifs².

Une autre voie est pourtant possible. En procédant au contraire à l'élargissement du champ de l'analyse, intégrant aux côtés de la vaste catégorie des bois sacrés celle, moins bien connue, des aires de feu rituel, on ouvre paradoxalement des perspectives qui se révèlent à même d'ordonner l'univers foisonnant des bois

sacrés. En effet, les aires de feu rituel font alors figure d'élément complémentaire doté d'une valeur heuristique de cette nature. Les contrastes entre ces deux types de phénomènes sont tels que les grands axes d'un ensemble rigoureusement organisé se mettent en place presque d'eux-mêmes. L'apparente hétérogénéité, avec sa part de contingence, cède ainsi la place à un champ structuré.

Il y a donc là un motif supplémentaire pour faire de la question des feux rituels un authentique objet de recherche : au-delà d'une meilleure connaissance des feux tant ordinaires que rituels, mais aussi des divers types de sites sacrés naturels, on accède en retour, parmi ces derniers, à un éclairage novateur du plus emblématique d'entre eux, les bois sacrés, en en faisant sortir l'analyse de l'impasse où elle est engagée depuis plus d'une décennie. Enfin, on se donne l'opportunité de saisir la dimension structurale de l'ensemble de faits auquel se rattachent bois sacrés et feux rituels. La suite montrera qu'une telle prise de conscience peut se révéler très bénéfique également pour le thème des feux rituels eux-mêmes, puisque son analyse montre en définitive qu'il est à son tour, de façon interne pourrait-on dire, organisé selon de semblables principes.

Mais comment expliquer le peu d'intérêt que les chercheurs ont manifesté pour ce type de pratiques insolites que sont les incendies rituels ?

¹ Michel CARTRY (1993) rappelle les travaux pionniers de L.G. BINGER (publiés dès 1892) et de M. Delafosse (parus moins de vingt ans plus tard). Du côté des sciences du vivant, K. KOKOU et N. SOKPON (2006 : 17) remontent aux premières notes fournies par des auteurs tels qu'A. CHEVALIER et A. AUBREVILLE, datées respectivement de 1933 et 1937.

² Un exemple réussi de ce type de démarche est fourni par le travail déjà cité de Michel Cartry. Sur les aspects méthodologiques d'une telle démarche, voir DUGAST, 2005 : 174-175.



2

Photos 2 et 3.

Sites sacrés du pays bwa (Burkina Faso). Les bois sacrés, avec leur peuplement dense en arbres (photo 2), sont pensés en opposition aux vastes étendues herbeuses quasi dépourvues d'arbres qui composent les aires de feu rituel (photo 3 ; les arbres visibles au fond marquent la limite du site). Photos S. Dugast.

Les feux de brousse rituels : des phénomènes répandus mais longtemps passés inaperçus

La question s'adresse pour l'essentiel aux ethnologues : comment des spécialistes des faits rituels ont-ils pu ignorer des phénomènes aussi importants que les rites de mise à feu de certaines portions de brousse dont c'est la vocation exclusive ? Pour une large part, cela semble tenir à la dépréciation plus ou moins implicite qui, en Occident, entoure tout ce qui a trait aux feux et aux incendies : l'observateur formé aux valeurs de l'Occident occulterait sans réellement s'en apercevoir des faits qu'il jugerait embarrassants à rapporter. Mais ce sont aussi les populations concernées qui éprouvent certaines réticences à informer leurs visiteurs de l'existence, chez eux, de pratiques que l'État national s'acharne à combattre. Il est possible d'évoquer comme troisième raison le fait que

ces sites s'imposent moins à la vue de l'observateur que les bois sacrés : se réduisant le plus souvent à une vaste étendue herbeuse, quand ce n'est pas à une simple colline plutôt dégarnie, ils détonent moins, dans les paysages de savane, que ces denses formations boisées en quoi consistent les bois sacrés. Ils seraient donc, dans leur matérialité même, moins aisément repérables. Enfin, à la différence des bois sacrés toujours, ces sites voués aux incendies ne sont pas les lieux d'exercice d'un culte prenant la forme d'opérations rituelles sinon régulières du moins fréquentes et donc relativement voyantes.

S'agissant des ethnologues, d'autres facteurs ont pu intervenir. Dans les rares cas où ils ont été observés, de tels faits n'ont en général pas été appréhendés en eux-mêmes, c'est-à-dire considérés pour ce qu'ils sont d'abord (des pratiques de feux rituels, qui sont souvent une sorte de contrepoint aux pratiques de préservation de certains bois sacrés), mais ont été insérés dans d'autres domaines rituels dont ils sont parfois une simple composante. C'est ainsi qu'en 1986, mis en présence d'un tel exemple chez les Bassar du Togo, on

l'a d'abord, et pendant longtemps, interprété comme un élément particulier d'un domaine plus vaste, celui de la chefferie (DUGAST, 1992 et 2004). Une telle interprétation était certes tout à fait appropriée à ce cas précis, mais elle masquait du coup la spécificité du phénomène des feux de brousse rituels en tant que tel et généralisable, sous cette forme, à un grand nombre de sociétés des savanes.

Dès lors que de tels phénomènes ont été décrits et analysés chez les Bwaba du Burkina Faso en étant enfin appréhendés pour eux-mêmes (DUGAST, 1998 et 2006), le champ était constitué, permettant notamment de réinterpréter ceux déjà consignés à propos des Bassar du Togo. Très vite, d'autres similaires ont alors été observés au sein d'un ensemble de sociétés proches : au Burkina Faso chez les Bobo-Vore (ALFIERI, 2005), les Dyan, les Winye et les Lyela (communications personnelles respectivement de Françoise Valea, Jean-Pierre Jacob et Luc Pecquet) et enfin chez les Mossi de Maane (LUNING, 2005) et au Togo chez les Kabyè (DAUGEY, 2005). Tout laisse penser que nous ne sommes qu'au début d'un processus.



3

Les bois sacrés : une lecture des faits souvent tendancieuse

En quelque sorte, des raisons similaires à celles qui furent à l'origine de l'occultation des sites à feux de brousse rituels furent responsables d'une méprise, encore persistante de nos jours, quant à la raison d'être des bois sacrés. D'innombrables textes voient en de tels sites l'expression des préoccupations environnementales des sociétés concernées. De telles préoccupations concerneraient non seulement la préservation du milieu mais aussi la conservation de la biodiversité. Bref, il s'agirait d'institutions qui témoigneraient du caractère écologiquement correct des sociétés qui les ont édifiées. Qu'il s'agisse des aires de feu rituel ou des bois sacrés, on retrouve ainsi la même transposition, aux sociétés étudiées, de catégories de perception et d'analyse ou, plus encore, de valeurs, avant tout propres aux sociétés occidentales : dépréciation excessive dans le cas des feux rituels, ayant abouti à

l'ignorance de pratiques pourtant de première importance pour les sociétés étudiées ; méprise sur le sens véritable des bois sacrés auxquels sont abusivement attribuées des fonctions de sauvegarde de l'environnement, dont l'Occident a récemment fait l'une de ses préoccupations dominantes.

Fort heureusement, un nombre croissant de recherches, y compris de la part de spécialistes des sciences naturelles (voir, par exemple, Kokou, SOKPON, 2006), constatent que la gestion de la biodiversité n'est pas la raison d'être première de ces espaces préservés. Pour l'ethnologue, les interdictions de prélèvement ou de toute forme de dégradation de ces espaces, avant d'être l'expression d'une quelconque volonté de conservation de la végétation, relèvent de la catégorie générale de l'interdit. C'est sous cet angle que les bois sacrés doivent d'abord être appréhendés. Ceux-ci sont alors caractérisés comme des espaces résultant de l'application de systèmes d'interdits spécifiques, sans toutefois que la fonction de ceux-ci soit déterminée à l'avance sous la forme d'une volonté présumée de préservation de l'environnement. Il s'agit en outre de considérer dans son inté-

gralité l'ensemble des faits qui, attachés à de tels lieux, entrent dans la catégorie de l'interdit, en évitant d'accorder arbitrairement à certains d'entre eux une importance plus grande qu'à d'autres.

Ainsi, chez les Bassar du Togo, la plus vaste forêt sacrée rattachée à l'agglomération du même nom, la forêt dite de Dikil, fait l'objet d'interdits extrêmement rigoureux : ceux-ci portent certes d'abord sur tout prélèvement ou toute destruction, mais aussi, de façon peut-être inattendue, sur le port de vêtements modernes. Les deux types d'interdits mentionnés sont placés sur le même plan par les intéressés. C'est donc qu'ils sont à prendre ensemble et que la lecture proposée doit tenir compte de leur caractère indissociable. Tous deux sont dits être le fait non des hommes, en tant que responsables des lieux et comme tels chargés d'édicter des lois pour assurer la préservation du site, mais de l'entité surnaturelle (en l'occurrence le *diwaal* Dikil) abritée par le bois sacré. C'est donc elle qui, dans le cas présent, exige à la fois que l'on ne touche pas à la végétation dont son site est couvert et que quiconque vienne à pénétrer dans cet espace se

Bois sacrés et aires de feux : une dualité fortement articulée

défausse de tout habit moderne (photo 1). La familiarité acquise avec les catégories de pensée des Bassar, bientôt relayée par une analyse du rôle fondamental que les entités de type *diwaal* jouent dans leur société — mais aussi en d'autres appartenant au même ensemble culturel —, conduit à comprendre que le point commun entre ces deux types d'interdit réside dans la relation privilégiée que cette entité, de même que l'espace qu'elle occupe, entretient avec le monde de l'origine, monde essentiel à la survie des hommes dans la mesure où c'est de lui que proviennent les semences de toute chose existant sur la terre³. Pour perpétuer sa fonction de communication avec ce monde primordial, un tel espace doit maintenir toutes les marques qui le font apparaître comme un lieu de l'antériorité : sa couverture végétale laissée intacte en est la plus permanente, mais la nudité imposée à quiconque s'introduit à l'intérieur de son périmètre, bien que réduite aux fréquentations occasionnelles du lieu, relève de la même préoccupation. C'est donc celle-ci — ce souci d'exclure du site tout ce qui serait susceptible de compromettre sa fonction de contact avec le monde de l'origine —, et non la volonté de contribuer à la protection de l'environnement, qui constitue la raison d'être de ces lieux préservés ou, pour reprendre l'expression de Danouta LIBERSKI-BAGNOUD, qui l'a elle-même empruntée à Stefan CZARNOWSKI (CZARNOWSKI, 1925), de ces lieux exceptés, terme qui indique mieux le fait qu'il s'agit de sites dont la caractéristique première est d'être soustraits, pour des raisons rituelles, à tous les usages courants auxquels ils auraient autrement été livrés.

Se défaire des catégories de perception et d'analyse que tout observateur véhicule avec soi et tenter de s'approprier celles en vigueur dans la société étudiée ouvre donc une première voie à une interprétation plus adéquate des faits observés. Tenir compte des rapprochements et des mises en relation qu'opèrent les intéressés en constitue une autre, qui complète et prolonge la première. En quoi, pour un nombre sans doute important de sociétés, les bois sacrés sont-ils pensés en dualité avec les aires à incendies rituels ? Et en quoi la prise en compte d'une telle pensée relationnelle peut-elle jeter un éclairage sur la nature de chacun des termes concernés (forêts sacrées, feux de brousse rituels), d'abord, et révéler ensuite l'existence d'un système qui articule étroitement l'un à l'autre ?

Cette question ayant été traitée ailleurs (DUGAST, 2006), seul un résumé des grandes lignes des résultats de cette étude sera présenté sur cet aspect du sujet, avant de consacrer un dernier développement aux principes qui organisent le domaine des feux rituels lui-même. De quelle manière, donc, ce dernier fait-il système avec les bois sacrés ? Du point de vue de leur composition floristique, les deux types de sites s'opposent globalement comme un espace couvert d'une végétation densément boisée, sous laquelle les herbes sont rares, à un site où domine une couverture herbeuse, au mieux émaillée d'arbres épars (photos 2 et 3). Leurs caractéristiques végétales contrastées en font donc un support idéal pour édifier les premiers éléments d'un système de représentations de la diversité du milieu, appréhendée à travers certaines de ses composantes les plus emblématiques.

Envisagés dans leurs rapports à l'organisation sociale, les bois sacrés apparaissent comme des sites fondamentaux pour l'identité des clans qui composent la société, tandis que les aires de feu rituel renvoient au village dans son ensemble. Les compositions floristiques respectives de ces deux types d'espace sont rapportées à ces caractéristiques sociologiques distinctes. D'un côté, avec une végétation peu sujette à l'effet des saisons, croissant lentement mais régulièrement chaque année, les bois sacrés constituent un support approprié pour penser la continuité des unités claniques, caractérisées par leur idéologie d'accroissement démographique continu. D'un autre côté, avec un tapis herbacé annuellement détruit par le feu, laissant le terrain à nu pendant l'essentiel de la saison sèche, puis donnant lieu à une reprise spectaculaire de la végétation lors de la saison des pluies, les sites de feu sont des lieux particulièrement propices à l'élaboration de représentations sur les thèmes du renouvellement et de la régénération périodiques, mais aussi de l'élimination, une fois l'an, de résidus encombrants. De telles catégories de pensée sont particulièrement sollicitées pour la gestion de la vie villageoise ; celle-ci, en effet, en raison de l'hétérogénéité de sa composition clanique, est soumise à des tensions que seules de puissantes procédures rituelles de régénération peuvent affranchir d'une inéluctable tendance à la dégradation.

Les activités collectives requises pour l'entretien des deux types de sites portent elles aussi la marque de ce contraste. Les bois sacrés font l'objet d'une protection sourcilleuse contre tout risque de passage du feu, et bénéficient à ce

³ Sur ce thème, on lira avec profit le livre de Danouta LIBERSKI-BAGNOUD (2002), qui présente une étude approfondie d'une institution similaire chez les Kasena du Burkina Faso (institution dont de nombreux aspects se retrouvent non seulement chez les Kasena et chez les Bassar mais aussi dans d'autres populations de toute une fraction de l'aire culturelle voltaïque).

**Photo 4.**

La mise à feu du site rituel : moment de brusque libération d'une tension jusque-là croissante.
Photo S. Dugast.

titre, pour les plus exemplaires d'entre eux, d'un intense travail de défrichage sur leur pourtour en vue de la constitution d'une large bande pare-feu. Ce labeur, effectué une fois l'an à une date précise du calendrier cérémoniel, est l'occasion d'un grand rassemblement rituel caractérisé par l'effort collectif auquel chaque membre du clan est tenu de contribuer afin d'assurer la préservation du site, considéré comme vital pour la perpétuation du clan. Du côté des aires de feu rituel, l'activité collective équivalente présente de tout autres traits. Là où la mobilisation du plus grand nombre visait à proscrire tout passage du feu, le rassemblement des participants se justifie cette fois par la nécessité de faire au contraire passer le feu sur toute l'étendue du site. En outre, au labeur pénible auquel est astreint tout homme adulte du clan fait place une chasse villageoise joyeuse dont le caractère festif est d'autant plus prononcé qu'elle coïncide avec la soudaine libération d'une tension. En effet, au fur et à mesure que le site devenait de plus en plus inflammable avec l'entrée dans la saison sèche, cette tension s'accroissait, car tout incendie accidentel en ce lieu hors du cadre rituel requis est censé avoir de terribles conséquences.

En considérant les fonctions plus strictement rituelles assignées à chacun de ces sites, de nouveaux contrastes apparaissent. Tandis que les bois sacrés sont avant tout affectés, on l'a vu, au contact avec le monde d'origine, de façon à permettre l'arrivée régulière de semences de tout ordre indispensables à la perpétuation de la vie du clan, les aires de feu rituel ont pour finalité non seulement d'évacuer les tensions que génère la vie villageoise, mais, plus généralement, d'opérer une purification. La mise à feu d'un site surtout recouvert d'un tapis herbacé qui se dessèche très vite en saison sèche est un acte vécu comme un nettoyage de la brousse, opération qui a ses prolongements dans l'univers invisible et qui contribue alors à l'élimination de toutes les souillures générées pendant la période précédente (il sera bientôt précisé par quel procédé) mais aussi de toutes les entités malfaisantes du monde invisible. Par conséquent, les bois sacrés font figure d'opérateur permettant d'obtenir des semences, tandis que les aires parcourues par le feu sont le moyen par lequel on procède à des actes réguliers de purification. Soit des germes de nouvelles choses que l'on souhaite intégrer dans un cas, des choses corrompues que l'on s'efforce d'expulser dans l'autre.

Les feux rituels et l'alternance des saisons

Par opposition au caractère pérenne de la végétation des bois sacrés, les sites de feu rituel se caractérisent donc, aux yeux de ceux que l'on appelle parfois leurs gestionnaires, par les fortes variations dont est affecté, tout au long de l'année, leur couvert végétal. Ces variations renverraient, on l'a vu, à l'alternance entre une tension croissante et la brusque libération qui lui fait suite, alternance qui caractériserait les rapports sociaux intravillageois soumis à des conflits non régulés par l'ordre clanique mais sujets à de périodiques rites cathartiques contribuant à l'épuration, une fois l'an, des tensions accumulées.

Mais une telle lecture, aux accents partiellement fonctionnalistes, masque plus qu'elle n'éclaire certains autres aspects attachés à ces amples variations au cours du cycle annuel. Or, celles-ci recèlent, semble-t-il, en tant que caractéristique majeure des aires de feu, l'une des principales clés d'interprétation de ces sites et des pratiques qui leur sont associées. Les rites de feu, partout où ils ont été observés, peuvent



Photo 5.
Ramassage des criquets lors de la phase festive du rite d'incendie du site.
Photo S. Dugast.

être rangés en deux grandes catégories : les feux précoces, pratiqués sur des sites qui sont les premiers à voir leur teneur en humidité baisser fortement à l'entrée dans la saison sèche (ce sont en général des collines ou des cuirasses latéritiques) et les feux tardifs, mis en œuvre sur des sites qui, au contraire, conservent longtemps une certaine humidité et n'atteignent un degré de sécheresse suffisant pour être inflammables qu'au plus fort de la saison sèche (ce sont en général des bas-fonds). Seul le cas des feux précoces sera traité ici.

Pratiqués en début de saison sèche, et du fait même de la date à laquelle ils sont déclenchés, ces feux se révèlent assez vite faire office de rites de transition saisonnière. Un tel feu, est-il souvent répété, marque la fin de l'année ; plus précisément, c'est le moment où s'opère le changement d'année, c'est-à-dire le passage de l'année révolue, dont on se défait, à l'année nouvelle, qui doit se présenter affranchie de toutes les corruptions qui pesaient sur l'année qui vient de se clore. Toute la symbolique déjà évoquée de la purification est directement rattachée à ce traitement dans la mesure où les souillures à faire disparaître sont celles qui se sont accumulées durant l'année dont

le rite opère la clôture. Mais ce feu coïncide aussi avec la transition de la saison des pluies à la saison sèche. Comme tel, il constitue un rite qui officialise l'ouverture de la saison sèche, souvent combinée avec l'ouverture de la brousse. Réapparaît ici le lien qui rattache les feux rituels aux feux de savane ordinaires si abondamment étudiés par les écologues et les géographes : dans une certaine mesure, ces feux rituels ouvrent la saison de tous les autres feux, ils en seraient l'acte rituel situé en amont. Mais, là encore, s'en tenir à une telle lecture serait réducteur. L'ouverture de la saison des feux, c'est aussi l'ouverture de l'espace de la brousse, rendu soudain accessible pour toutes les activités de cueillette, telles que celles qui concernent le néré et le karité. D'ailleurs, chez les Bwaba du Burkina Faso — mais le phénomène est également vrai chez leurs voisins les Winye (communication personnelle de Jean-Pierre Jacob) —, les rites de feu intègrent une importante composante ayant trait au cycle de ces denrées de brousse. Ils sont aussi connectés au cycle des productions agricoles, leur date étant toujours fixée en tenant compte de l'entrée dans l'espace du village des récoltes produites dans les champs.

Ce dernier point est important. Si cette catégorie de feux rituels, comme on l'a vu, vient marquer le début de la saison sèche, à ces rites en répondent en général d'autres qui sanctionnent, eux, l'entrée dans la saison humide, qui est aussi celle des cultures. Chez les Bwaba (et, là encore, chez les Winye), la première pluie significative de la saison humide est un événement majeur, qui a souvent valeur de rite quand il n'est pas lui-même déclencheur d'un rite complexe (c'est le cas chez les Bwaba). Les Bwaba disent de cette pluie qu'elle vient sur la terre pour tout renouveler. On entre alors dans une période de l'année qui est dévolue aux travaux agricoles, lesquels ne sont productifs que si est activé le principe germinatif qui permet aux cultures de croître et de livrer leurs fruits. Or, avec les propriétés très particulières qui lui sont attribuées dans ce domaine, la première pluie, assortie parfois des rituels appropriés qui l'encadrent, serait, dans certaines sociétés du moins, l'événement déclencheur de l'activation de ce principe germinatif. D'autres sociétés dissocient plus clairement les rites de mise en état de fécondité de la terre de l'action fécondante de la première pluie (sur le mode d'une opposition terre féminine/ciel masculin chez les Bobo-Vore par exemple — communication personnelle de Chiara Alfieri). Quoi qu'il en soit, la contrepartie de l'activation de la fécondité de la terre est que, dès lors, celle-ci se met à sécréter parallèlement un ensemble de souillures, qui vont ainsi s'accumuler jusqu'à atteindre un point critique au moment de l'arrivée de la saison sèche. C'est alors le rite de feu qui fournira l'occasion de se débarrasser en un seul coup de cet amas de souillures. Simultanément, il introduira une autre phase du cycle, celle où la terre n'est plus féconde, avec comme avantage, en contrepartie, qu'elle ne sécrète alors plus de souillures : le rite de feu, rite de purification, intervient ainsi au moment optimal, puisque plus rien de ce qu'il aura permis d'éliminer ne sera

sécrété désormais, du moins jusqu'à la phase suivante du cycle, c'est-à-dire l'entrée dans la prochaine saison des pluies.

Ce canevas général proposé comme grille de lecture provisoire doit être étayé par certains faits concrets. Les informations collectées par Jean-Pierre Jacob chez les Winye (communication personnelle) fournissent une première série d'éléments à cet égard. Comme les Bassar du Togo (DUGAST, 1992, 2004 et 2006), les Winye de plusieurs villages couplent le rite de mise à feu d'une aire rituelle au rasage de la tête du principal responsable politique-rituel de la communauté villageoise. Et, comme eux, ils expliquent que les cheveux de ce personnage concentrent la souillure produite pendant toute la période qui précède et que le couplage des deux événements permet de rendre plus efficace la purification souhaitée. Mais l'effet révélateur des faits winye se trouve dans certains détails complémentaires. Dans quelques-uns des villages où on procède de la sorte, on prend soin de préciser que c'est à partir de la

première pluie de la saison humide qu'il est interdit à ce personnage de se couper les cheveux. On retrouve cette fameuse première pluie. Une telle précision révèle que c'est pendant la saison des pluies que cette fonction de concentration des souillures sur ce personnage est véritablement activée. Pourquoi ? Parce que cette saison, ouverte avec la première pluie si caractéristique, est certes celle où les forces de fécondité sont pleinement actives, mais elle est aussi celle où, en contrepartie d'une certaine manière, la souillure se répand. À l'inverse, la saison sèche, dont le début est marqué par le rite de feu, signant l'entrée dans une nouvelle ère, est celle où les forces de fertilité sont désactivées et ne génèrent par conséquent plus de souillure ; le rite de feu intervient donc au moment idéal pour procéder à une purification générale en mettant un terme à la prolifération des éléments maléfiques. Avantage certain dont la contrepartie est toutefois que les forces de fertilité, désactivées, cèdent alors la place à une forme de stérilité (photos 5 et 6).

Conclusion : un modèle à valeur heuristique

L'action des feux rituels se voit ainsi reconnaître un spectre plus large, dépassant la purification qui était apparue comme leur fonction première. D'abord la portée et les contours de cette purification en ressortent précisés et mieux définis : il ne s'agit pas tant des souillures de toute nature et de toutes origines, mais avant tout de celles qui sont secrétées par la terre, et ceci au cours d'une période précise, que délimitent d'une part l'entrée véritable dans la saison humide marquée par la première grosse pluie, et d'autre part l'entrée dans la saison sèche qu'instaure le feu rituel de brousse. Serait ainsi concernée une catégorie spécifique de souillure, à la caractérisation de laquelle une série d'enquêtes pourrait être consacrée. Ensuite, l'action des feux rituels semble, au-delà de cette question de la souillure, faire intervenir l'autre fonction mise en évidence : la fonction de désactivation des forces de fécondité, qui mettrait simultanément un terme à la production de souillures de la part de la terre. Une hypothèse qui, là encore, nécessiterait de multiples enquêtes pour être testée. Enfin, une mise en regard de ce complexe avec les rites prenant place au moment opposé de l'année (entrée dans la saison des pluies) est susceptible de faire apparaître un faisceau de nouveaux traits pertinents, à valider eux aussi par des compléments d'information. Au terme d'une telle entreprise, se met en place un modèle à même à la fois de rendre compte d'un grand nombre de faits et de faire apparaître entre eux un ordre, porteur de surcroît d'un sens général. Mais la question des feux rituels est un domaine dont l'exploration est trop récente pour faire de ce modèle autre chose qu'un instrument à valeur heuristique pour des recherches de terrain qu'on ne peut que souhaiter voir se multiplier dans un avenir proche.



Photo 6.

Le rite de feu accompli, la brousse entre dans un nouvel état : ouverte, il est désormais possible de la parcourir sans entrave ; mais, simultanément, elle entre dans un état de stérilité.

Photo S. Dugast.

Références bibliographiques

ALFIERI C., 2005. Vivre et penser la nature chez les Bobo-Vore (Burkina Faso) : une forme implicite de patrimonialisation ? *In* : Patrimoines naturels au Sud ; territoires, identités, stratégies locales. M.C. Cormier-Salem *et al.* (éd.). Paris, France, Ird, coll. Colloques et séminaires : 335-360.

CARTRY M., 1993. Les bois sacrés des autres : les faits africains. *In* : Les bois sacrés. Actes du colloque international de Naples, Collection du Centre Jean Bérard : 193-208.

CZARNOWSKI S., 1925. Le morcellement de l'étendue et sa limitation dans la religion et la magie. Actes du congrès international d'histoire des religions. Paris, France, octobre 1923, tome 1, Librairie ancienne Honoré Champion, p. 339-359.

DAUGEY M., 2005. Bois sacrés, cycle initiatique et territoire en pays kabyle (Nord-Togo). Projet de thèse pour le Dea d'ethnologie, université de Paris X, Nanterre, France.

DUGAST S., 1992. Rites et organisation sociale : l'agglomération de Bassar au Nord-Togo. Thèse de doctorat, Paris, France, Ehess.

DUGAST S., 1998. Bosquets sacrés et feux rituels chez les Bwaba du Burkina Faso. Éléments de comparaison avec les Bassar du Togo. Symposium Unesco, Les sites sacrés naturels, Paris, France, 22-25/9/1998.

DUGAST S., 2004. Une agglomération très rurale. Lien clanique et lien territorial dans la ville de Bassar (Nord-Togo). *Journal des Africanistes*, 74 (1-2) : 203-248.

DUGAST S., 2005. Les bois sacrés en Afrique de l'Ouest. Quelques pistes d'analyses. Cahier n° 6 des thèmes transversaux de l'ArScAn : thème 1, Environnement, sociétés, espaces ; thème 6, Cultes, rites et religions. Université Paris X, université Paris I, Maison René Ginouvès, Nanterre, France : 174-179.

DUGAST S., 2006. Des sites sacrés à incendier. Feux rituels et bosquets sacrés chez les Bwaba du Burkina Faso et les Bassar du Togo. *Anthropos*, 101-2 : 413-427.

KOKOU K., SOKPON N., 2006. Les forêts sacrées du couloir du Dahomey. *Bois et Forêts des Tropiques*, 228 : 15-23.

LIBERSKI-BAGNOUD D., 2002. Les dieux du territoire. Penser autrement la généalogie. Paris, France, Cnrs Éditions, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme (Chemins de l'ethnologie).

LUNING S., 2005. Ritual territories and dynamics in the annual bush fire practices of Maane, Burkina Faso. *In* : Patrimoines naturels au Sud ; territoires, identités, stratégies locales. M.C. Cormier-Salem *et al.* (éd.). Paris, France, Ird, coll. Colloques et séminaires : 443-473.