

LES RITES DE DEFENSE CHEZ LES LAVE DU SUD-LAOS (1)

par Bernard HOURS
ORSTOM - CeDRASEMI

Les Lavè sont un groupe ethnique proto-indochinois dont l'habitat traditionnel se situe dans la région d'Attopeu. Couramment appelés "Lavè" dans la littérature de l'époque coloniale, ils sont très proches des Brao du Cambodge, résidant dans la région frontalière de Voounsai. La langue est pratiquement commune mais les institutions, les pratiques rituelles diffèrent assez largement, bien qu'on y trouve une base commune. Les Lavè se définissent souvent comme les Brao du nord (Brao neua). +

Comme de nombreux groupes voisins (Souei, Alak, Ta Oy, Laven) les Lavè ont dû quitter les hauteurs du plateau de Bolovens pour se réfugier à proximité des villes ou des grands axes. La présence de la piste Ho Chi Minh, les bombardements, les opérations militaires, perturbent l'existence des communautés villageoises qui se replient dans les zones plus calmes, librement ou après des incitations variées.

Les Lavè offrent de nombreux traits particuliers par rapport à leurs voisins en voie de changement rapide. Les signes d'identité y sont encore aujourd'hui plus nombreux qu'ailleurs : construction des maisons, tatouages, oreilles percées, bijoux, pipes...

Toutefois, ils n'échappent pas aux changements profonds qui atteignent les structures sociales de ces groupes déplacés.

L'étude des rites des Lavè a été réalisée plus particulièrement à Ban Ouai Tem, à 19 km de Paksé, sur les premiers contreforts du plateau des Bolovens.

1. Cet article reprend une partie des matériaux d'une thèse de cycle intitulée "Rapports inter-ethniques dans le Sud-Laos. Changements sociaux et régression rituelle chez les Lavè", soutenue en janvier 1973.

+ NDLR : l'auteur a utilisé une transcription de lecture courante.

20 NOV. 1974
O. R. S. T. O. M.

Collection de Références

n° 7184 Ethno

Tous originaires de Khong Mi, près d'Attopeu, les Lavè de ce village et du village voisin (Km 20) tirent la plus grande part de leurs revenus de leur activité mercenaire au service des Américains. Tous les hommes jeunes y "servent" épisodiquement et ramènent au village l'argent qui permet l'achat des buffles et tous les sacrifices.

Utilisant, comme en d'autres places, les dissensions ethniques locales entre minorités, l'implantation américaine à Khong Mi a lieu uniquement par l'intermédiaire des Lavè qui y sont déposés, ravitaillés, transportés. Ce contrôle par minorité interposée a de nombreuses conséquences en ce qui concerne l'organisation sociale des Lavè (mariages perturbés, familles divisées, économie artificielle).

Dans ces circonstances, le fait le plus remarquable est que l'argent ainsi acquis est presque exclusivement investi dans les rites.

Nous nous proposons de les décrire ici, tels qu'ils ont été observés en 1969-70 et sans préjuger des problèmes ethnologiques qu'ils posent que l'on trouvera traités ailleurs.

Nous appelons rites de défense les actions, les offrandes, les sacrifices, destinés aux génies, à partir d'une initiative le plus souvent privée. Par opposition aux rites régulièrement répétitifs liés au cycle de production ou aux divers moments socialement valorisés de la vie individuelle, les rites de défense sont non répétitifs et expriment la stratégie quotidienne des individus ou des familles avec les génies. Titiev (1) propose une distinction voisine entre les rites critiques et les rites du calendrier. Les rites de défense sont en effet pratiqués surtout lors des maladies et par extension en face d'une difficulté d'ajustement des individus. C'est pour quoi ils expriment d'une manière indissolublement liée la constatation d'un déséquilibre, d'un désordre, mais aussi une attente. Cette constatation prend un sens plus clair lorsqu'on re-

1. Titiev : " A fresh approach to the problem of magic and religion " in Lessa et Vogt : Reader in comparative religion. New York 1965.

remarque avec K. G. Izikowitz que "défense" et "alliance" vont de pair (1). La défense contre la maladie et la mort appelle une alliance avec les génies. Il s'agit donc bien d'une stratégie et c'est ainsi que nous concevons ces rites. L'étude des rites non répétitifs et non cycliques suppose de préciser la place des génies dans la vie de tous les jours.

Les Montagnards en général, et les Lavè en particulier, vivent dans un commerce quotidien avec les génies. Ceux-ci ne sont pas des créatures distantes et systématiquement dangereuses. Ils sont la cause de tout ce qui arrive à un individu; d'où la nécessité d'être en rapports constants avec eux par des offrandes et des sacrifices. Le moindre souhait ou désir nécessite l'aide éventuelle d'un génie et il ne s'agit donc pas exclusivement d'une attitude de protection face à la maladie. On peut dire que les génies sont l'explication causale par excellence. Cette proximité née d'un voisinage quotidien permet de mieux comprendre le caractère manipulateur et presque commercial des rapports avec les génies, sans qu'il s'agisse de tout réduire à cela.

Ainsi, lors du sacrifice, le génie est "manipulé" par le sacrifiant qui lui propose des images d'objets en guise des objets eux-mêmes. De même, le caractère d'échange comptabilisé et d'attente d'une réciprocité immédiate est toujours présent. C'est pourquoi, il n'existe pas de spécialistes au même titre que chez les Lao où seul ce dernier est habilité par la société à dialoguer avec les forces dangereuses incarnées par les génies. Chaque Lavè est un peu un spécialiste puisqu'il possède toujours un arsenal rituel capable d'influencer les génies. On peut donc se demander par quels moyens s'exprime cet étrange et constant dialogue.

Le rêve individuel a tout d'abord valeur de message de la part des génies. Ainsi, si l'on rêve d'un éléphant on donnera un porc en sacrifice, si l'on a vu son âme dans la sala (vérande commune) il faut un autel, si l'on rêve à un chant il faut tuer un coq car c'est un animal chanteur, un rêve montrant un commerçant lao a rapport avec la divinité pha phou, un oiseau signifie

-
1. La défense contre la maladie et le désordre n'est chez K. G. Izikowitz, à qui nous empruntons l'expression, qu'un des aspects de cette notion qui s'applique à tout ennemi, à toute force négative qui agit contre la société. Celle-ci s'exprime positivement dans le cycle de production (souvent un rite central qui absorbe la majeure partie de la production). La production est absorbée dans le cycle de vie et les deux cycles sont liés pour former un système d'activité qui doit se défendre contre toute perturbation ou atteinte par le système de défense dont les rites sont une partie.

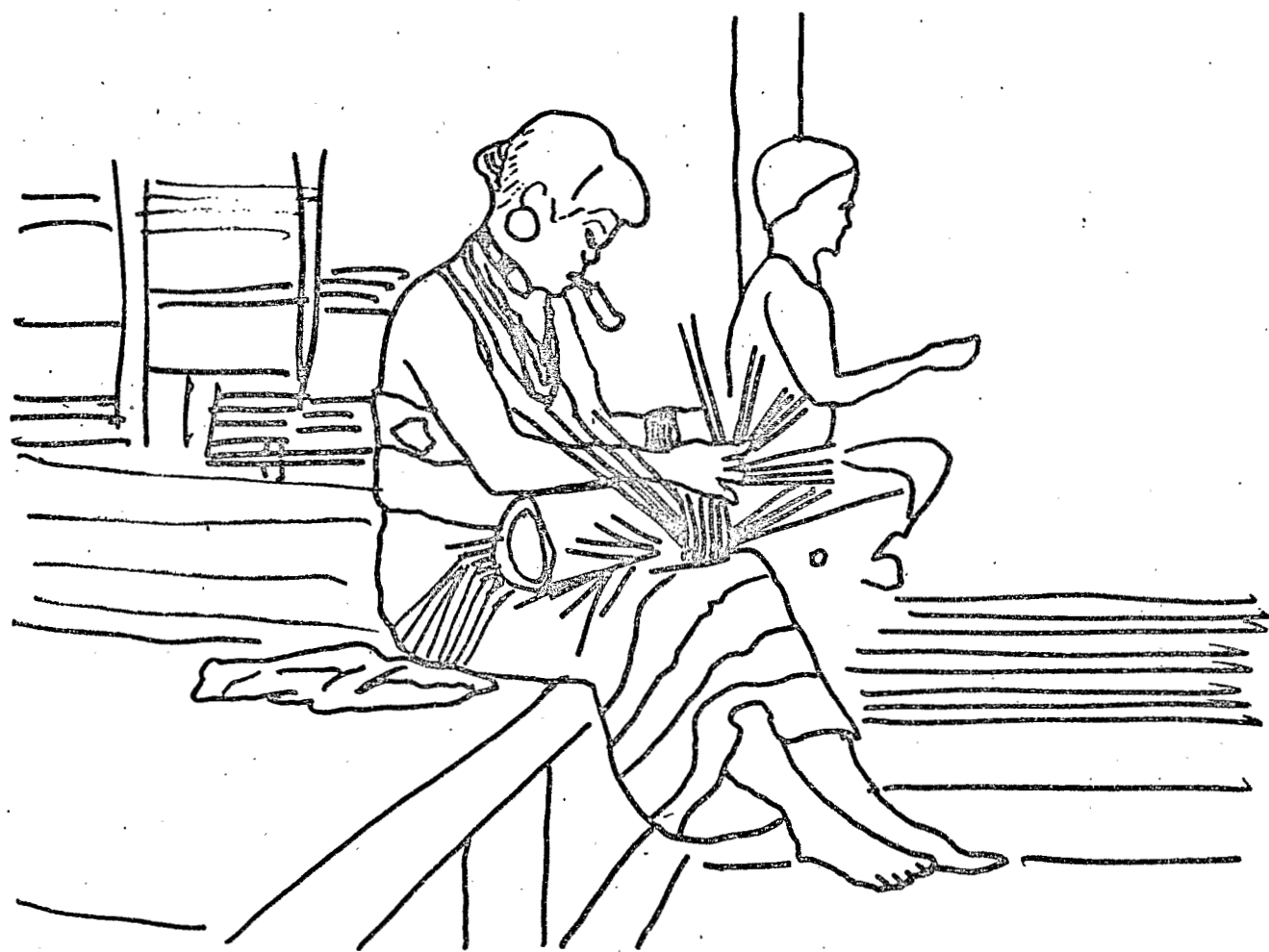
qu'il s'agit d'un génie de l'eau, etc... Le rêve permet même de changer les tabous alimentaires. Chez les Lavè, le sacrifice a souvent une cause officielle, un rêve par exemple. Ainsi, deux des rites "brah bon" observés étaient la conséquence d'un rêve précis. To Ho réalisa le sacrifice après avoir appris en songe qu'un changement de prénom de son fils serait souhaitable, le précédent portant malchance. De même Deng rêva qu'il devait faire le rite au plus tôt pour avoir la richesse et la chance. Le premier sacrifice du buffle au village devait apporter cette récompense à celui qui l'aurait fait. Il dut vendre ses gongs à Sen Meun pour acheter un buffle et fut le premier à faire le sacrifice. A cette occasion Sen Meun lui prêta l'orchestre que d'ailleurs il a pu racheter depuis. Les rapports d'analogie établis entre le rêve et le sens qui lui est prêté semblent toujours élémentaires et fondés sur un ou deux éléments en apparence mineurs qui sont privilégiés pour définir la conduite à tenir et l'interprétation du rêve. Les seuls spécialistes reconnus sont en quelque sorte des rêveurs professionnels qui sont censés avoir un rapport plus direct avec les génies et des capacités plus grandes pour l'interprétation. Appelés "tsi tsouei am am koŋ la" ces rêveurs déterminent les sacrifices à faire, à la demande des familles. Le tsi tsouei revêt des bracelets, honore l'autel placé près de sa couche et le génie répond à sa question durant son sommeil. Mais chaque individu peut arriver au même résultat, de manière moins certaine, il est vrai. Il existe seulement deux ou trois rêveurs réputés dans l'aire qui nous occupe et seul Bang ding au km 28 est reconnu comme tel par tous les villages lavè. Il n'est pas rémunéré mais reçoit des invitations aux sacrifices et des cadeaux à l'occasion. Sur la question du rêve prémonitoire et du rêve causal, nous renverrons le lecteur à l'article de G. Devereux : "Rêves pathogènes dans les sociétés non occidentales" (1).

Les autres formes de divination concernant les sacrifices à réaliser soulignent encore la souplesse reconnue du système. La réponse est par nature adaptée à la situation de celui qui pose la question et le rêveur reste en quelque sorte lucide, puisqu'il ne propose que des sacrifices accessibles, c'est-à-dire financièrement réalisables. C'est pourquoi une famille pauvre ne se verra jamais conseiller de tuer un buffle, mais un porc ou une poule. Lorsqu'aucun rêve n'intervient, ou lorsqu'on est pressé, le recours à la divination s'impose. Le choix paraissant fait dès l'origine, on recommencera jusqu'à obtenir la réponse souhaitée, prétextant une erreur, le tout ponctué d'un sourire, bien que la croyance dans le système

1. G. Devereux . Essais d'ethnopsychiatrie générale. Paris 1970.

fig. 1

Femme lavè confectionnant un panier à riz



soit hors de doute. Ce mensonge est institutionnel. En dehors de l'utilisation d'un oeuf, on fait appel à des mesures divinatoires variées. On peut mesurer le bras avec une longueur de paume de main, jusqu'à obtenir le nombre impair souhaité, si possible sept, mais avec cinq chacun sera satisfait, ou bien la même mesure sera réalisée à partir du coeur en largeur de main. Si un nombre entier de mains est atteint le choix est bon. Sinon il faut aviser, recommencer ou choisir autre chose. Baudenne précise : "le client plie le bras gauche pendant que le sorcier applique le pouce de la main droite au point d'attache de l'avant-bras, l'index tendu. Il rapproche alors le pouce de l'index qu'il étend à nouveau s'il n'atteint pas la ligne des doigts ou s'y arrête, le malaise ne présente aucune gravité, s'il la dépasse, le cas se complique, un phi manifeste certainement son courroux" (1). La même mesure est parfois faite avec un bâton et c'est le chiffre obtenu, le nombre d'unités qui est décisif. On voit que les formes de divination révèlent une familiarité tranquille avec les génies. Si les rites sont dédiés aux génies, ce sont les hommes qui les choisissent et consomment les animaux sacrifiés. Ainsi soulignée l'apparente absence de tension dans les rapports avec les génies (2), nous pouvons envisager les différents rites observés.

Offrandes et petits sacrifices

On peut distinguer les rites d'offrandes (tchiok) des rites construits autour d'un sacrifice (brah).

Mais cette nuance de vocabulaire a peu d'effets dans la mesure où plusieurs rites sont qualifiés à la fois de tchiok et brah "offrande" et "sacrifice". L'extrême profusion des rites signale une difficulté immédiate de classement de ceux-ci dans des groupes ou catégories. Le nom des rites semble le meilleur critère. Toutefois, il s'avère impossible de l'utiliser systématiquement car les variantes d'un même rite existent et certains mots communs recouvrent des rites différents. Plutôt que risquer des contresens probables, nous nous contenterons de présenter les rites selon leur importance et en fonction du critère simple de l'animal sacrifié. Nous tenterons ensuite, une fois les rites présentés, d'envisager d'autres formes de classification, avec les réserves qui s'imposent.

Les rites les moins importants selon les informateurs sont dits : "brah bri" sans autre qualificatif. Ces rites sont motivés par des maladies mineures et ne font pas appel à un sacrifice animal.

1. Baudenne : "Les Kha de la région d'Attopeu". Revue Indochinoise n° 3 - 1913.
2. Notre remarque ne vise pas à nier l'angoisse des hommes, mais plutôt à souligner l'intégration et la familiarité qui se dégage des comportements observés.

Au sujet des causes qui provoquent un rite, il faut souligner qu'il existe des traces d'une équivalence précise entre tel mal et tel remède, c'est-à-dire un sacrifice approprié. Mais chaque individu réinterprète ces données selon son bon vouloir ou ses propres convictions, réduisant à peu de chose l'orthodoxie dans ce domaine. On signalera, chaque fois que cela est possible, la cause précise, la maladie, l'organe malade, mais en soulignant que pour une affirmation de cet ordre on peut relever quatre cas qui l'infirmement.

- les rites brah bri (bri = forêt) sont réalisés hors du village, au bord d'un chemin. Les génies invoqués ici ne sont pas limités et le récitant, pour plus d'efficacité cite le plus souvent, en plus des génies de la forêt, tous les petits génies qui sont censés provoquer les maladies légères, telles le mal de tête ou de pieds.

- le brah bri mimih (simple, ordinaire) est réalisé avec un "van fai" (mot lao désignant une racine magique) qui est jeté aux génies par le récitant, le tout ponctué des crachats qui traduisent la forme simple de l'acte d'offrir (de même que recracher l'alcool à l'ouverture d'une jarre est une façon de l'offrir aux génies). Cette extériorisation du don par une perte de substance corporelle, au demeurant peu coûteuse, est utilisée dans plusieurs rites mineurs et elle est signifiante en elle-même d'une dépossession. Le récitant est accroupi tandis qu'il invite les génies. Ce rite très proche du brah bri a lieu dans les mêmes conditions, mais l'exécutant est en face de deux bâtons plantés en terre et reliés par un fil blanc. Une coquille d'oeuf constitue l'élément principal.

Deux rites un peu plus élaborés procèdent des mêmes données. Il s'agit du brah bri avar pō et de brah bri yang dak. Ces deux rites sont parmi les plus fréquents à propos d'une maladie telle qu'une fièvre. Le brah bri avar pō est dédié aux génies de la forêt. L'exécutant est accroupi devant trois bâtonnets plantés dans le sol et reliés entre eux par un fil blanc. Ces bâtonnets représentent une épée, un couteau et un arc. L'invocation, ou appel des génies, a lieu sept fois. Le récitant tient un coupe-coupe couvert d'une étoffe. A la fin de l'invocation une entaille est faite dans la langue du poulet tandis que le génie est convié par des roucoulements aigus du récitant, qui expose son attente et appelle à nouveau les génies. Les taches de sang de poulet sur le sol annoncent un bon ou un mauvais présage, selon leur forme. Unealebasse ébréchée, attachée au fil blanc par le col, est aspergée par le sang du poulet qui se débat. Le rite se termine par la mise à mort du poulet à l'aide du coupe-coupe. Il est ensuite emporté à la maison du village où a lieu un autre rite, sur la terrasse de la maison. Le poulet est d'abord cuit et les entrail-

fig. 2

Autels d'offrande à l'entrée du village.



les sont séparées dans un bol placé sur un plateau.

Le rite appelé "bang ir" (tuer en frappant, poule) continue le précédent et commence par un nouvel appel aux génies qui sont conviés à consommer l'animal. L'invocation est répétée jusqu'à ce que les morceaux d'entrailles cuites, jetés un à un à l'extérieur de la maison, et immédiatement attrapés par les chiens, soient terminés. Suit l'ouverture rituelle d'une jarre, ponctuée par une nouvelle invocation. Le poulet est ensuite consommé. Le rite "bang ir" peut être réalisé séparément. Il s'agit alors du sacrifice d'une poule sur le seuil de la maison. L'interdit qui suit ces rites est de deux jours dans les deux cas. La manière peu protocolaire dont sont offerts les morceaux d'entrailles aux génies, par simple jet, confirme le peu d'égards dont ils sont l'objet, cela, précisons le, au simple niveau du comportement et dans les rites mineurs.

Le rite "brah bri yang dak" est dédié au génie yang dak, (génie de la rivière) particulièrement dangereux selon les informateurs. Ce rite très courant a lieu à propos d'une maladie telle que la diarrhée, les vomissements. Il est réalisé au bord de la rivière, là où les villageois font leur ablutions. L'exécutant, qui est dans tous les rites le chef de la famille (ou son fils s'il est âgé), répand des morceaux de van fai (racine à pouvoir magique) et là où tombent les morceaux, il plante les deux bâtonnets qui représentent un arc et un couteau, liés entre eux par un fil blanc qui aboutit à un oeuf vide, avec lequel a eu lieu une séance de divination qui confirme que ce rite est bien celui qu'attendent les génies. Le récitant appelle les génies en rompant des morceaux d'éclats de bambou. A leur point de chute dans la terre, il cherche un signe permettant d'affirmer la présence du génie, touché par l'invitation. L'opération se poursuit jusqu'à ce que l'on trouve un caillou, une bête quelconque, qui permette de savoir que le génie a entendu l'appel, et que l'âme fugitive qui cause la maladie est disposée à revenir. Comme dans le rite précédent, unealebasse abimée figure dans les objets du rituel. Lorsque les conditions semblent remplies, c'est-à-dire après dix minutes environ, le poulet est égorgé au-dessus des brindilles de bambou, aspergées de son sang, tandis que l'exécutant pousse des roucoulements aigus pour convier les génies au sacrifice. Le poulet est ensuite ramené au village où il est mangé par la famille en même temps qu'on ouvre une jarre. L'ouverture de la jarre a toujours lieu selon le même processus. Devant la jarre préalablement remplie d'eau à ras bord, le chef de famille (ou le fils s'il a apporté l'animal), qui est toujours la personne qui fait les rites, dédie la jarre en appelant les génies sept fois, tandis qu'à l'aide d'un petit éclat de bambou il renverse un peu de liquide à l'extérieur de la jarre, comme avec une cuillère dans une tasse. Le niveau affleurant au bord est ensuite rétabli et il boit la première gorgée d'alcool, toujours recrachée. Parfois, il a pris au préalable le volume d'un chalumeau plein d'alcool et l'a

versé hors de la maison en l'offrant aux génies invités. D'autres fois, le plateau constitué par l'animal cuit et les offrandes de tabac et de riz est légèrement aspergé. Le même processus se retrouve pour toute ouverture de jarre, à l'exception de celles qui sont bues sans motifs rituels, c'est-à-dire pour recevoir un ami. Ces circonstances sont assez rares car il est toujours possible de sacrifier un animal au même moment, ce qui est mieux puisque l'on fait "d'une pierre deux coups".

La majorité des rites ne font plus référence à une histoire mythique probablement oubliée. L'histoire de yang dak qui a été recueillie, bien qu'elle ne soit pas très explicite, correspond au rite et le motive. Yang dak est un génie lointain. Il y a longtemps de cela, un homme égaré se trouva sur le territoire du génie. Il y séjourna quelque temps et épousa la fille de yang dak. Le frère cadet du mari tomba malade car ce dernier n'était pas resté chez lui comme le génie le lui avait ordonné. On sut plus tard que la maladie avait été causée par un lapin que la fille du génie avait attaché à la maison. Le frère aîné, beau-fils de yang dak, demanda à celui-ci ce qu'il fallait faire pour guérir son frère. Le génie vint et dit qu'il fallait lui donner des gongs. Dès qu'il les eut reçus, le malade fut guéri et le lapin libéré. C'est depuis ce temps là que les Lavè font le "brah bri yang dak" pour calmer le génie dangereux. L'histoire relevée semble incomplète, mais on y retrouve la transgression des deux mondes séparés, des hommes et des génies, la référence à un pouvoir disciplinaire de ceux-ci qui n'aiment pas être désobéis. D'autres légendes, encore plus partielles, révèlent que les rites proviennent tous d'une circonstance grave, de laquelle il est résulté une guérison après intervention d'un homme qui a disparu ensuite.

Pour "brah bri yang dak", comme pour les rites précédents l'interdit rituel est de deux jours. En stricte orthodoxie, cela signifie que l'exécutant (chef de la famille) qui a fait le rite doit rester chez lui, ne pas recevoir d'étrangers au village et parler uniquement en lavè car utiliser le lao pendant cette période est une transgression de l'interdit. En fait, pour les rites mineurs, cet interdit frappe surtout la maison qui est fermée aux étrangers pour deux jours. Cela est matérialisé par un piquet en bambou au sommet duquel deux branches de feuillage sont croisées et glissées dans une fente. Le piquet est planté à proximité de l'entrée de la maison ou de l'enclos. Il est bien évident que plus le sacrifice est important, plus les interdits sont respectés, car un gros investissement doit porter ses fruits. La présence d'unealebasse ébréchée dans ces rites s'explique de la façon suivante :

Selon les informateurs, il s'agit d'une image de la jarre bue par les humains. Les génies sont abusés et acceptent les pâles copies offertes. D'autres affirment qu'il s'agit d'un abri pour le génie lorsqu'il vient sur les lieux du sacrifice. Le récipient

est parfois réduit à un bout d'éclat dealebasse et il est toujours en mauvais état car, comme cela apparaît dans les rites funéraires, dans le monde des génies tout est à l'envers et ce qui est cassé ici est parfaitement utilisable là-bas. On peut rapprocher ce fait de la pratique ancienne, maintenant abandonnée, de détruire tous les objets ayant servis lors d'un sacrifice. Les casseroles, les marmites, les jarres, les couteaux... tout était brisé à la fin du rite. Ce trait prendra toute sa valeur à propos du sacrifice du buffle.

Après les rites "brah bri", nous envisagerons ceux que les Lavè nomment "brah pneun". Ces rites sont destinés aux génies de la maison et visent à ramener ou rafermir la santé et la chance des habitants d'une maison. Ces rites n'appellent pas une cause très précise. Etant peu coûteux, ils sont fréquents et moins motivés encore que les précédents par un mal précis. Ils sont souvent rapprochés par les Lavè du "phou khene" lao qui est un rite de rassemblement des âmes, à vocation très large, que l'on peut résumer par un souhait de bonheur, de chance et de santé.

Le rite "bon pneun" a lieu à l'intérieur de la maison. Il s'agit d'un rite simple où l'on tue une poule tandis qu'une jarre est ouverte. Le col de la jarre est attaché par un fil blanc relié à un fer planté entre deux rondins du plancher. La poule tuée, cuite, est présentée sur un plateau avec quelques offrandes de tabac et de riz. L'ouverture de la jarre se conforme au processus déjà décrit, les souhaits concernant la maison étant formulés au moment où, à l'aide d'un chalumeau rempli d'alcool, l'exécutant asperge d'alcool le plancher et les coins de l'habitation en récitant des formules de souhait. L'interdit qui suit ce rite est seulement d'un jour. Par rapport aux rites précédemment décrits celui-ci est plus collectif dans la mesure où souvent, voisins et amis mangent le repas et boivent la jarre. Ils ne participent pas aux dépenses.

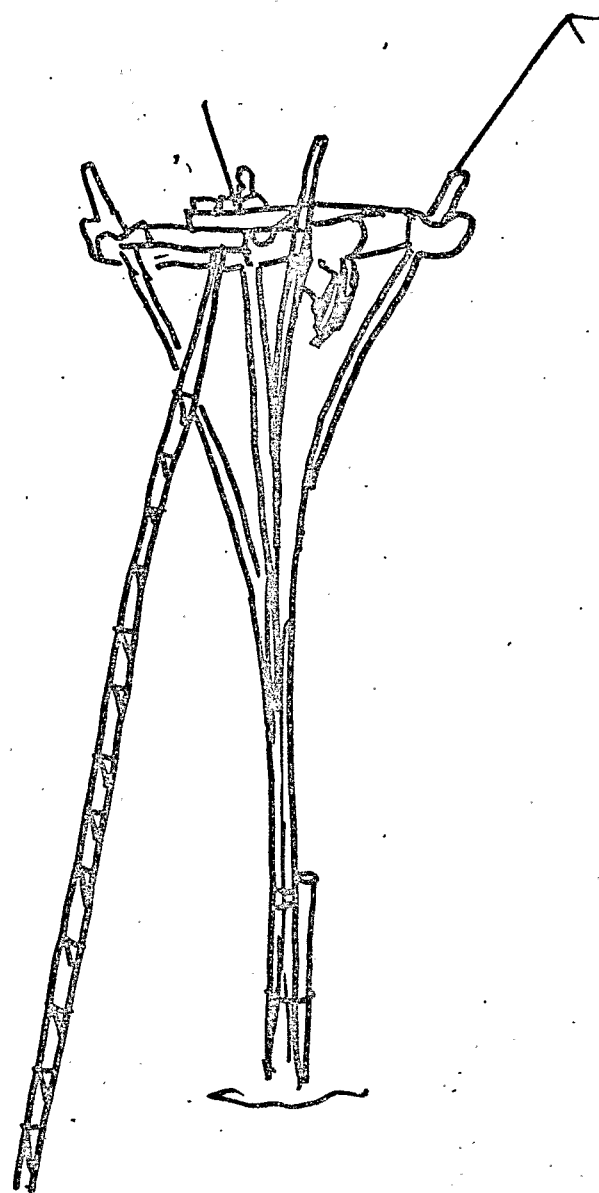
Le "brah pneun bok ti" (attacher les poignets) se présente de manière très proche et il n'est pas certain qu'il s'agisse d'un rite différent. La pièce métallique est ici un clou planté sur la terrasse et relié à la jarre. Le plateau d'offrandes contient, outre une part du poulet constituée surtout par les viscères cuits, du riz décortiqué, du tabac, et de l'alcool qui arrose le tout. A côté de la jarre est placé le tabou alimentaire de la famille, une branche de "pak bon" (Colocasia antiquorum) ou une feuille de courge par exemple. Cet aliment est copieusement aspergé d'alcool à l'aide du chalumeau. L'aliment interdit est dans ce rite le lieu privilégié où réside le génie de la maison car les tabous alimentaires d'une famille sont le signe qui la distingue des familles voisines. Dans les rites observés c'est toujours un aliment de nature végétale qui est utilisé bien que la majorité des interdits porte sur des animaux. Nous ne sommes pas en mesure de proposer une explication satisfaisante de ce fait.

Avec le rite "brah pneumtiok rok", nous abordons les rites plus complexes qui font appel à un autel construit hors de la maison, où sont déposées les offrandes. Les animaux, ici une poule et un petit porc, sont tués sur la terrasse de la maison. De même que le rite "pneum bok ti" celui-ci est dédié aux génies de la maison et a pour cause une maladie ou un trouble dans la famille. L'autel a été dressé à la limite du village, près de la sortie la plus proche de la maison. Il s'agit d'une construction en bambou tressé, en forme de cône renversé, flanquée sur un piquet à hauteur d'homme. Un plateau d'offrandes est préparé, que le récitant emporte à l'autel. On y trouve une bougie de cire qui sera allumée au sommet de l'autel, un oeuf, un bol de riz décortiqué cru, la mâchoire du porcelet tué, une plume d'aile de poule, les pattes de la poule, les viscères crus ainsi qu'une mesure en bambou. Chacune de ces offrandes est placée dans le cône ou accrochée au bord, tandis que l'exécutant récite l'appel aux génies et les invite. Tous ces éléments sont déposés au fond du cône rempli de fri-sure, à la manière d'un nid d'oiseau. Les viscères crus sont mis dans la mesure de bois jusqu'à la remplir, cela par petites parts ponctuées d'un appel citant tous les génies convoqués. Lorsque toute la viande a été distribuée la bougie est enlevée. Elle est souvent utilisée pour l'ouverture de la jarre qui suit, fixée au col, allumée, pendant que les mêmes invites sont dites à nouveau. Il n'est pas certain que ces bougies soient un élément Lavè. Il pourrait s'agir d'un emprunt aux Lao qui utilisent fréquemment les bougies de cire dans leur rites, que ceux-ci soient animistes ou bouddhistes. Le plateau d'offrandes préparé est plus ou moins riche selon les familles. On peut ajouter au riz et au tabac des bracelets, un sin (vêtement féminin lao). Ce plateau intervient surtout lors de l'ouverture de la jarre. Chaque ouverture de jarre, motivée par une cause sacrée, nécessite un plateau d'offrandes, parfois relié à la jarre par un fil blanc.

Nous citerons maintenant le "brah pneun krpeu" qui est plus rare, bien qu'on rencontre parfois l'autel spécifique qui signale ce rite. Il est dédié aux génies pères et mères, ancêtres en général (po mè, ya hi, ya hô). L'autel est constitué par un poteau massif en forme de boules empilées, surmonté par une tablette où sont déposées les offrandes, les animaux sacrifiés sont une poule et un porc adulte. Les offrandes sont similaires à celles précédemment citées mais ce rite pose un problème. Le terme "krpeu" qui désigne le buffle laisse à supposer qu'il s'agit d'un sacrifice du buffle. Or seul un porc et une poule sont offerts. La seule explication que l'on peut avancer est qu'il s'agit d'une nouvelle forme de ce mensonge au phi (génie) déjà signalé dans les rapports des hommes et des génies. Ce rite aurait donc l'efficacité d'un sacrifice du buffle.

fig. 3

Table d'offrandes brah pneun katong



Les rites "brah katong" font intervenir un autel élaboré situé hors du village. Ces rites plus importants se font en présence des parents et amis. Le rite "brah pneun katong" est la forme simple du brah katong que nous décrivons ensuite. L'autel est situé au sommet d'un bambou dont la partie supérieure a été coupée en quatre afin de supporter les coins de la table d'offrandes. Une échelle en forme de bâton creusé de marches descend à terre afin de permettre aux génies d'accéder aux offrandes. On retrouve les offrandes relevées à propos du "brah pneun tiok rok" (tabac, oeuf ...) et trois godets de bambou recevant successivement des viscères cuits, du "lap" qui est un hachis de viande crue et de l'alcool. Le même schéma apparaît dans le "brah katong" qui est le rite le plus important en dehors des sacrifices du buffle. Il s'adresse à de nombreux génies et ses causes sont un rêve ou une maladie assez grave pour motiver un investissement élevé... (ex. paludisme). Lorsque les rites mineurs sont sans effet on fait le "brah katong" car il peut être organisé rapidement, sans investir le prix d'un buffle. L'autel est toujours situé à la porte du village qui va à la rivière et qui constitue l'entrée principale pour les Lavé. Dans le "brah pneun katong", seule une poule est sacrifiée. Ici la poule et le porcelet sont égorgés sur la terrasse de la maison avec une première invocation. Leur sang est recueilli pour être mêlé au "lap", ce hachis cru et épicé destiné pour une part à l'autel et aussi pour les humains dont c'est le plat habituel après un sacrifice important. L'autel (katong) est constitué par quatre pieds sculptés de motifs traditionnels et terminés en pointe. Chacun est légèrement différents, bien que la technique et le mode de décoration soient similaires. Une armature constituée de quatre pièces de bois est attachée par des brins de rotin aux trois quarts de la hauteur des poteaux afin de recevoir les offrandes. La table de l'autel est un réceptacle carré, clos par quatre planchettes terminées par des décorations rituelles. A chacun des coins s'emboîtent deux motifs sculptés dont la forme évoque à son extrémité celle d'une aile d'oiseau. Chaque motif d'angle est différent et nous n'avons pas obtenu d'explications claires de ces dessins. L'invocation suivante est répétée sept fois tandis que l'autel se garnit peu à peu d'offrandes.

"J'appelle l'âme, reviens, reviens, ne vis pas avec les génies, ne reste pas, le malade doit guérir, les âmes de la forêt doivent revenir, qu'il en soit ainsi..."

"un tel" est malade, les âmes doivent revenir. On te donne une poule, un porc, une jarre, on fait le "brah katong". Suivent les noms des génies conviés : "phi po, phi mè, phi ta, phi veng (forêt), phi vat phou de Champassak, phi bombot (génie de la forêt). La même formule est utilisée à quelques détails près pour tous les rites. Les variantes proviennent d'une liste de génies de plus en plus importante à mesure que les rites sont plus coûteux.

Il s'agit de toucher le maximum de génies, dans l'espoir d'une plus grande efficacité. C'est pourquoi, avec les génies ancêtres et les esprits de la nature, propres aux Lavè, on voit souvent figurer des génies appartenant à la tradition des Lao et qui sont en quelque sorte appelés à la rescousse. Les vertus de la répétition et de l'accumulation sont ici largement utilisées. La cérémonie d'offrande qui a lieu au pied de l'autel est la même que dans le sacrifice du buffle que nous étudierons maintenant. Nous la décrirons à ce propos.

Les sacrifices du buffle

Il convient de préciser tout d'abord qu'il existe deux types de sacrifices du buffle nettement différents.

Nous étudierons successivement

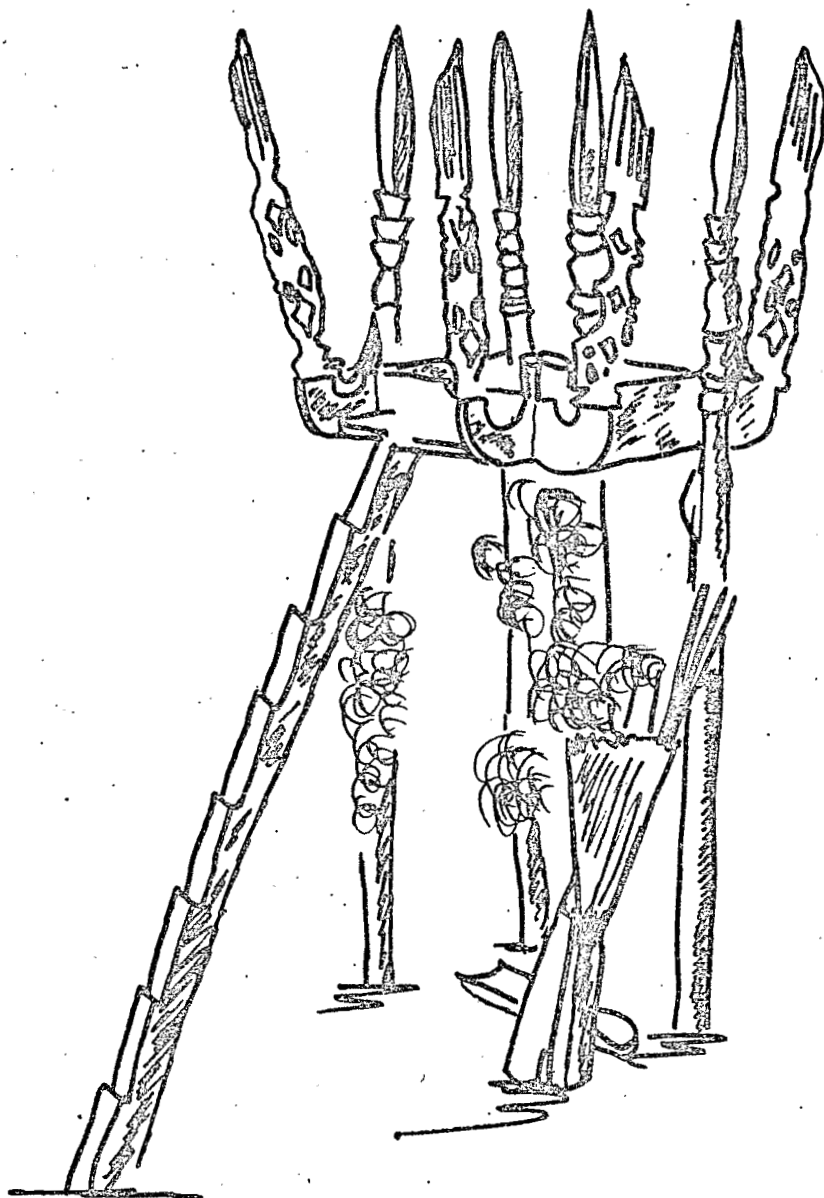
- "brah bon krpeu" et "brah hrnoy" qui sont les rites les plus importants des Lavè.

Le sacrifice du buffle "brah bon krpeu" exprime une attente générale de réciprocité sous la forme de la santé, de la fortune ou de la chance.

Il s'agit en fait du plus grand rite fondé sur l'attente de réciprocité, et c'est le plus coûteux. Tous les génies sont invités par des invocations similaires à celles du sacrifice "brah katong". Toutefois la pratique du sacrifice du buffle a plus de conséquences en ceci qu'elle fait intervenir un cercle beaucoup plus large d'invités incluant la parentèle mais aussi les amis, les personnages importants du groupe, ainsi que les ancêtres dont le rôle apparaît nettement ici comme intermédiaire entre les hommes et les génies. Ce rite est l'un des seuls que les informateurs reconnaissent comme libre dans ses motifs. Il suffit d'avoir l'argent nécessaire pour acheter un buffle, soit environ 30 000 kips (300F) ce qui n'est jamais reconnu pour les autres rites qui font tous appel à des causes plus ou moins précises et à des maladies plus ou moins réelles. Nous décrirons ce rite en suivant son déroulement pratique en référence à plusieurs cas observés, que nous citerons à l'occasion. Le rite est officiellement entamé lorsque l'alcool est préparé pour la fête. La confection des jarres qui a lieu quatre à cinq jours avant le sacrifice lui-même ouvre la période des interdits. La maison a été entourée d'une barrière de bois et la branche signalant l'interdit placée à toutes les entrées. Aucun étranger ne peut pénétrer dans l'enclos ni dans la maison où le sacrifiant et sa famille s'apprêtent pour le sacrifice par cette demi-réclusion. Celui qui tuera le buffle, c'est-à-dire le chef de famille, ne sort pratiquement plus et a le moins de contacts possibles avec le monde extérieur situé hors de

fig. 4

Autel lors du brah katong



l'espace sacré défini par les barrières de l'enclos. Cette période d'interdit qui précède le sacrifice paraît plus importante et plus sérieuse que celle qui le suit. L'efficacité du rite en dépend directement. L'utilisation de la langue lao est strictement prohibée durant cette période où toute la famille parle uniquement en lavè. Tous les sacrifices du buffle ont lieu très tôt le matin, avant le lever du soleil, alors que les rites mineurs se déroulent souvent en fin d'après-midi. La période de la mi-journée est toujours évitée car lorsque le soleil est au zénith, les âmes ne viennent pas et le rite est inefficace. Les poteaux du sacrifice ont été plantés la veille. Il s'agit de trois rondins de bois brut constitués par des troncs moyens. Le plus grand, où est attaché le buffle, est encadré par deux plus petits, l'un pour le porcelet, l'autre pour la poule. Les trois poteaux sont en ligne et le buffle n'est jamais tué seul. De grands bambous verts décorés de motifs traditionnels sont remplis d'eau de la rivière. Ils serviront à l'ouverture des jarres qui seront remplies avec cette eau. Le contenant perd ensuite de son importance et les chaudrons traditionnels sont alors utilisés, parfois de simples seaux.

Le sacrifiant est souvent vêtu d'un turban rouge, comme lors des sacrifices lao (cf. Sacrifice du buffle à Vat Phou) mais cela n'est pas une règle absolue. Toute la famille est réunie ainsi que les parents venus des villages voisins. Tous portent une branche de feuillage signalant leur participation au rite et l'interdit qui s'y attache. Cette branche est passée sur l'oreille. Les trois animaux sont attachés à leurs poteaux respectifs. Le sacrifiant (boulan ou mè kla li) récite l'invocation et dédie ce sacrifice aux génies invoqués. Il répète 7 fois la formule et nomme les membres de la famille qui participent. Chacun a les mains jointes dans l'attitude de la prière. Le récitant tient parfois à la main une branche de feuillage et en touche les poteaux et les animaux, en même temps qu'il poursuit son invocation.

Le sacrifiant muni d'un long couteau ou d'une épée s'approche ensuite du buffle. Son arme est souvent une baïonnette japonaise, souvenir de guerre dont la forme convient à cette besogne. Nous ne décrirons pas en détail les longues minutes nécessaires pour trancher le jarret de l'animal qui tourne autour du poteau pour éviter les coups. Après de nombreuses tentatives manquées, le jarret est enfin coupé et le buffle est atteint au cou, puis se couche. Un coup au coeur l'achève alors définitivement. Cette scène dure environ un quart d'heure pendant lequel les hommes, craintifs, tentent d'atteindre un point vital sans y parvenir. Le porc et la poule sont détachés de leur poteau et égorgés près de la maison. La tête du buffle est immédiatement séparée et accrochée au poteau où se trouve encore le licou. Le sang qui ne s'est pas répandu est recueilli afin d'en oindre les gongs de la fête.

Le découpage se poursuit. Les intestins sont vidés de leur contenu afin de réaliser un bouillon très apprécié. Les excréments sont utilisés pour confectionner ce brouet où se mêlent des feuilles de courge. De l'eau, prise dans les longs tubes de bambou, mélangée à du charbon de bois est portée aux malades qu'elle doit soulager. L'onction des gongs par le sang du buffle a lieu au moment où les jarres sont ouvertes et remplies avec l'eau contenue dans les bambous sacrés. A partir de cet instant l'interdit (Ai yo) sur l'enclos est levé et les étrangers peuvent pénétrer librement pour participer à la fête. Une partie de la bête est réservée pour le "lap" (hachis cru) tandis que les viscères sont mis à bouillir. Les morceaux qui s'y prêtent sont immédiatement cuits à la braise ou dans des tubes de bambou ordinaires. Le découpage permet à chacun d'avoir sa part qu'il emmène chez lui attachée à un bout de rotin, la cuisson immédiate constitue la part du festin.

Avant d'entamer ce dernier, il convient de décrire la cérémonie d'offrandes qui a lieu à l'autel situé à l'entrée du village. La construction est similaire à celle déjà décrite à propos du "brah katong" soit une table d'offrandes sur quatre poteaux décorés. Ce rituel y est plus élaboré que lors du rite précédent mais les actes sont les mêmes. L'autel dont les différents éléments sont déjà construits est assemblé et l'invocation débute pour ne s'arrêter que lorsque les offrandes sont épuisées. Les poteaux sont enduits de sang du buffle avant que la table d'offrandes ne soit garnie et les bougies de cire apportées sont fixées à l'autel et allumées. L'invite est faite à plusieurs voix par les chefs des familles participantes, c'est-à-dire la famille organisatrice et ses alliés présents, tous parents, provenant d'un ou plusieurs villages. Chacun récite son propre monologue, très proche de celui du voisin, mais décalé. A la fin de chaque invocation un morceau de viande est posé sur l'autel. Il en va de même pour chaque substance offerte. Des bougies de cire sont allumées et une poignée de brindilles de bambou enflammées. Elle est ensuite placée fumante sous l'autel, au pied d'un poteau tandis qu'un autre exécutant gratte le sol situé près d'un autre piquet et y place un van (racine magique) légèrement enfoui. Chaque parcelle d'offrande est l'occasion d'un appel répété jusqu'à épuisement du tout.

Les offrandes présentées sont les suivantes :

Un pied de légumineuse (pak isou) qui est attaché à la base d'un des quatre pieds de l'autel, un morceau d'une variété de bambou (king kai), un morceau de pousse de bambou, la mâchoire du porc sacrifié du tabac, un bol de riz décortiqué, quatre verres en bambou contenant respectivement du lap (hachis cru), des viscères crus, du sang et de l'alcool. On remarque en outre un pied de l'herbe "kok bon" qui est en l'occurrence l'interdit alimentaire de la famille, un oeuf, une patte et une plume de poule, des ongles

de porc. On voit que les éléments réunis sont en partie ceux utilisés dans les autres rites. Il faut y ajouter l'alcool versé ici, à partir d'un bambou creux dans un verre de bois. Le bambou est ensuite attaché au pied de l'autel. Lorsque toutes ces offrandes ont été distribuées aux génies, les participants s'agenouillent, les mains jointes, au pied de l'autel et réclament la santé et la chance pour eux-mêmes et leur famille.

Entre le sacrifice qui a lieu vers six heures du matin et l'offrande à l'autel qui se situe vers onze heures, a eu lieu la préparation et la cuisson de la viande destinée aux invités. En fait chacun a calmé sa faim avec des morceaux frais, grillés directement au feu, ou cuits dans des tubes de bambou. Le lap est servi plus tard après que les jarres aient été entamées et alors que retentit la musique des gongs. La fête qui suit dure de deux à trois jours, suivie par deux jours d'interdit où la famille du sacrifiant reste à domicile et ne reçoit pas d'étrangers. Cette dernière période d'interdit est moins scrupuleusement respectée que celle qui précède le sacrifice. En fait, les hommes sont épuisés par trois jours de libation, soit un jour de relative ivresse à tout le moins.

La portée sociale d'un sacrifice du buffle est sans commune mesure avec celle des rites précédemment envisagés. C'est pourquoi nous tenterons de la préciser, à travers l'examen de quelques cas concrets. Les participants définissent l'étendue du groupe directement concerné. Par participant nous entendons les participants actifs qui invoquent les génies à l'autel mais qui ne sont pas financièrement solidaires. Le sacrifice "brah bon krpeu" fait par la maison de Pil qui a acheté le buffle incluait en outre

- Taning, son fils
- Doun, frère de la femme de Pil
- Nang Teum, fille de la soeur aînée de la femme de Pil (représentant son mari)
- Hô, vieillard, chef de la famille
- Deng, frère cadet de la femme de Pil

Tels étaient, selon Pil, les participants actifs. Il faut préciser que les femmes ne vont jamais faire des offrandes à l'autel, pas plus qu'elles n'agissent dans les rites.

Le même sacrifice, réalisé par Sen Meun, révèle un nombre plus étendu d'acteurs car plusieurs habitent un autre village. De plus le cercle de famille a éclaté au profit d'invités extérieurs. Parmi les parents proches on note, outre Sen Meun, le sacrifiant acheteur du buffle, Hô, fils du mari de la soeur de sa femme, Veng et Tiang, deux fils de la soeur de sa femme. Les autres participants ont un rôle plus important que celui de simples

invités. Il y a Bang Ding, le rêveur (tsi tsouai) du km 28 une notabilité, et le chef du village du km 28. En outre, on note la présence de deux amis, Taveng et Tiè, ce dernier étant frère par le sang de Sen Meun. C'est un Alak du village d'Oudomsouk, partenaire commercial de Meun pour l'achat et la vente des objets traditionnels. Plus la famille a un rôle effacé, plus la notion de prestige en jeu intervient et elle est évidente chez Sen Meun qui reçoit autant ses amis et partenaires qu'il fait un sacrifice pour le bonheur de sa propre famille.

Le sacrifice "brah bon krpeu" exécuté par Van accentue encore ce caractère ostentatoire de dépense de prestige. En trois jours de fête douze jarres sont consommées, ce qui signale une assistance nombreuse. Van est un cas particulier, puisqu'il est en quelque sorte le surveillant du village, pour le compte du deuxième bureau lao (selon les villageois). Il est plus influencé par les modèles lao que le reste du village et possède la seule maison à toiture de tôle, de type lao. Il est en outre gardien de la plantation voisine. Dans ces conditions, l'aspect de dépense prestigieuse est privilégié au détriment du rite lui-même qui a été mal exécuté. Ton, son frère aîné qui vit dans un village près de Paksong a participé à l'achat du buffle. Il est marié à une femme lavèn. Si les invités sont nombreux, l'ambiance est moins gaie qu'ailleurs car Van n'est pas apprécié de tous les villageois. C'est pourquoi la participation extérieure est importante, et le village est moins concerné. Cette tendance à la fête lao de "boun" se retrouve chaque fois que l'exécutant du sacrifice est moins traditionaliste que la majorité du village. On trouve alors le parachute utilisé comme parasol, règle dans les "boun" lao, et le rite est relativement annexe au profit du plaisir de recevoir des relations dont on attend des avantages. La fête perd en quelque sorte ses motivations sacrées.

Un membre très marginal du village Lavè du km 20, militaire dans l'armée lao, mais quelque peu gradé, ce qui est rare chez les Lavè, a fait le rite "brah bon krpeu". Aux yeux de l'observateur, deux fêtes séparées se sont spontanément organisées, celles de l'hôte avec ses invités lao, militaires pour la plupart, et celles des Lavè réunis autour d'une jarre dans la maison. Cette dichotomie, s'il est rare qu'elle s'exprime aussi clairement, est souvent présente à des degrés variés, dès que tous les invités ne sont pas lavè, ou montagnards, c'est-à-dire s'il y a des Lao.

Toutes ces remarques permettent de souligner l'importance des sacrifices du buffle ; ces rites outre qu'ils sont coûteux ont de nombreuses conséquences sociales et on peut affirmer qu'ils constituent un moment privilégié pour le groupe social concerné ; à tout le moins pour l'organisateur.

Ce caractère est encore plus net si l'on considère le rite le plus important des Lavè : le sacrifice du buffle "brah hrnoy". Ce rite est parfois précédé longtemps à l'avance par un engagement solennel lors du "brah tiandou". Le "brah tiandou" (montagne) est défini comme une promesse de sacrifice du buffle "brah hrnoy".

Destiné à pha phou, c'est un engagement de faire cette cérémonie dès que cela sera financièrement possible. Ce rite est réalisé autour d'un plateau contenant un bol de riz cru, de l'eau, et un couteau. Après l'engagement du sacrifice, il se termine par le phou khene, c'est-à-dire la ligature d'un fil blanc, à la façon lao. L'interdit qui suit ce rite dure cinq jours et il est particulièrement sévère puisque l'individu doit vivre isolé. La famille quitte la maison et va vivre chez des parents ou bien le chef de famille s'isole seul dans une maison abandonnée. Il reçoit de la nourriture mais doit s'abstenir de parler.

Le brah hrnoy a des causes assez difficiles à élucider. Selon certains informateurs, c'est le mal de reins qui appelle en particulier ce rite. Il est plus sûr d'affirmer que ce sacrifice se distingue nettement des précédents par la nature du rapport qu'il établit avec l'au-delà. Le brah Hrnoy est dédié à pha phou que l'on peut approximativement traduire par "dieu de la montagne". Cette intervention d'une sorte de divinité, alors que les rites précédents s'adressent à des génies manipulés, est soulignée par l'absence d'une attente de réciprocité. Pha phou occupe le sommet du panthéon lavè en compagnie de "mè pha" qui semble être la déesse de la terre mère, sorte d'équivalence de la nang thorani des Lao. En parlant "d'une sorte de divinité" nous utilisons une notion forgée par les indianistes à l'intérieur d'une toute autre tradition (1). Mais ce rapprochement prudent nous évite d'avoir à créer une catégorie sui generis et surtout il permet de comparer les structures religieuses et de trouver des hiérarchies dans un même panthéon. Le rite a lieu dans des circonstances précises, c'est-à-dire selon certaines conditions, ceci par opposition au brah bon Krpeu assez libre. Sur ces conditions et causes, les informateurs sont discrets et l'on entre dans un domaine très ambigu d'interprétations et d'explications qui sont au coeur de l'attitude des Lavè en face du surnaturel.

Comme nous ne disposons sur ce point que d'éléments disparates, il est préférable de réserver ce sujet qui suppose une investigation spécifique dans le domaine le plus difficile d'accès de la culture lavè.

1. Yalman On some binary categories in singhalese thought. New York Academy of Sciences 24-II

Le "brah hrnoy" peut être présenté comme un don gratuit en l'honneur de la divinité. Celle-ci a certes un pouvoir protecteur mais il est très général et lointain, tel une sorte d'ordre cosmique que les Lavè envisageraient comme un principe supérieur. On peut dire des génies en général, constamment propitiés en vue d'un bienfait, qu'ils sont dans la situation d'un saint très populaire, comme Saint Antoine, alors que pha phou occuperait dans le panthéon la place de l'esprit saint, c'est-à-dire un concept plus qu'une présence. Ce rapprochement qui signale un rapport et non une réelle analogie permet de mieux saisir le caractère du "brah hrnoy", seul rite qui échappe dans une certaine mesure à la loi habituelle du marchandage entre les génies et les hommes. La pratique du sacrifice ne révèle pas immédiatement cette nuance qui est surtout d'esprit et qui nous rapproche plus du sacrifice de la littérature classique. Le déroulement du rite présente toutefois de larges différences avec le sacrifice cité précédemment (brah bon krpeu).

Après quatre jours d'interdit, suivant la fermeture des jarres et de la maison, les animaux sont attachés de très bonne heure au poteau de sacrifice. Celui-ci est une construction unique constituée par un poteau central, massif, entouré de quatre poteaux annexes décorés dans le style du katong précédemment décrit. L'ensemble est lié au niveau des quatre motifs d'angles et ne constitue qu'une seule pièce. Il s'agit en quelque sorte d'un katong à quatre pieds, très élaboré, au milieu duquel se dresse un poteau central de plusieurs mètres de haut, terminé par une couronne de frisure. L'apparence de cette construction très haute est extrêmement saisissante et l'on peut se surprendre à trouver des analogies partielles avec les réalisations d'autres cultures, très distantes, cela bien entendu à titre gratuit. En l'absence d'informations sérieuses, on peut du moins supposer que ce poteau est une forme possible de représentation du monde. Les quatre poteaux latéraux s'évasent à partir du sol où ils sont presque joints. On retrouve les motifs au charbon de bois relevés sur le katong ainsi que le type de décoration des quatre pieux latéraux, enfin les motifs d'angles. Dans certains cas, quatre bambous minces agrémentés de pompons en fibres végétales prolongent les poteaux en s'évasant autour de la poutre centrale. Il n'y a pas de réelle table d'offrandes, seule l'analogie avec la construction du katong permettant ce rapprochement. Des représentations d'oiseaux en bois sont parfois attachées en guirlandes.

Le rite se déroule de la manière suivante :

Chacun des membres de la famille a un morceau de branchage passé sur l'oreille. L'eau destinée aux jarres a été stockée dans de longs bambous verts, décorés. Un de ces récipients, plus court, est destiné à l'onction de la famille. Celle-ci est réali-

sée par le sacrifiant. Un peu de cette eau est mise dans un bol afin d'asperger le buffle avec un branchage. Le chef de famille lie ensuite le buffle au niveau des cornes avec un fil de coton blanc dont l'extrémité est tenue par les membres de la famille qui, tour à tour, reçoivent l'onction par une légère aspersion d'eau vidée d'un petit tube de bambou sur la tête des participants, hommes, femmes et enfants. L'invocation répétée pour chacun se termine par une numération de 1 à 7. Le buffle est ensuite consacré par de légers coups de plat d'épée. A l'extrémité de l'épée brûle une bougie de cire collée. La formule est reprise sept fois. Cette onction de la famille n'a pas toujours lieu et souvent le buffle est simplement consacré. Elle semble être pourtant un élément d'importance par la participation familiale qu'elle exprime et le rapport qu'elle souligne entre la famille et l'animal offert à la divinité. Toute la cérémonie est orientée vers le buffle. Le porcelet comme le poulet, attachés eux aussi à la base du poteau, n'ont qu'un rôle de figurants malheureux. Le buffle est ensuite tué selon les mêmes modalités que précédemment. Il est immédiatement découpé tandis que les jarres sont remplies d'eau avec les bambous prévus à cet effet. L'onction de sang sur les gongs est ici remplacée par une onction d'alcool. Elle met fin à l'interdit des étrangers, qui peuvent alors entrer dans l'enclos. La tête, séparée, est accrochée au poteau ainsi qu'une oreille. Un point important est constitué par le fait qu'en cette occasion, seuls les hommes apprêtent la nourriture, tâche habituellement réservée aux femmes. Le sacrifice proprement dit est terminé car aucune offrande n'est faite à pha phou brah hrnoy lors d'une séquence distincte à la porte du village comme dans le "brah bon krpeu".

Dans ce rite, c'est l'acte lui-même de sacrifier qui est offert à la divinité, et n'attendant pas un bénéfice précis, les hommes peuvent consommer la viande de l'animal sans partager. Ce fait confirme que pha phou est une "divinité" plus qu'un génie, ou du moins qu'il est situé à un niveau supérieur à ceux-ci. Il reçoit l'âme du buffle de la part des hommes mais ne saurait accepter une quelconque nourriture vulgaire, pas plus que des offrandes qui aliènent les génies ordinaires en quête de nourriture, aux hommes qui leur donnent. Lors de certains sacrifices, les testicules du buffle sont mis à part pour la maison qui les garde comme porte-bonheur. Ce rite est suivi de deux jours de fête pendant lesquels de nombreuses jarres sont bues. S'ouvrent ensuite cinq jours d'interdit où il est défendu de recevoir des étrangers et de parler lao.

Il apparaît que le sacrifice du buffle "brah hrnoy" rompt avec la continuité des rites envisagés en cela qu'il s'adresse à une forme du surnaturel plus distante et plus haute que les génies habituels qui sont des esprits de la nature en grande majorité, et à ce titre, des compagnons des hommes, dangereux mais familiers.

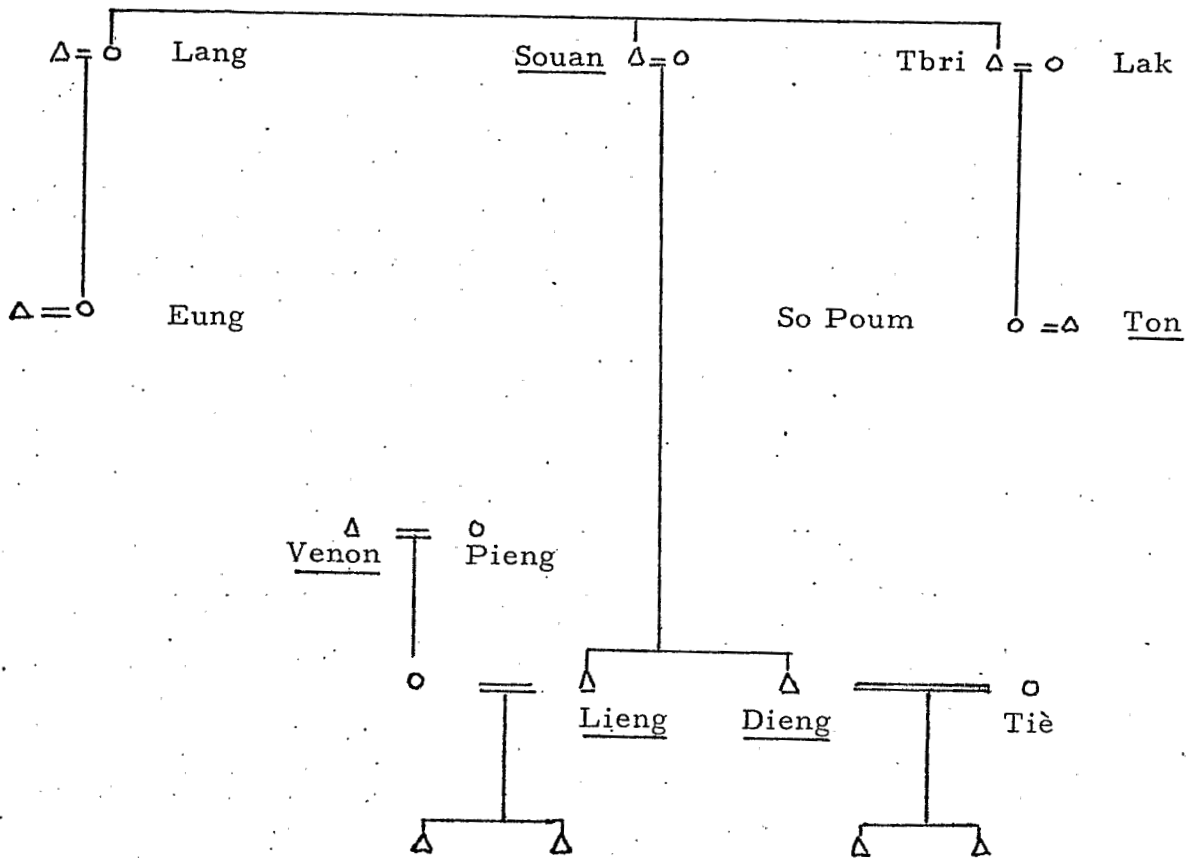
Pha phou, apparaît comme une sorte de divinité située hors du domaine des transactions habituelles. A ce titre, le rite révèle en pha phou une sorte de maître de l'ordre du monde, de force suprême, ni bonne ni mauvaise, qu'il n'est pas question de s'allier, mais simplement de respecter. On peut se demander quelles sont dans ces conditions les conséquences et la portée de ce rite. Sa portée tout d'abord ne semble pas directement pratique. En sacrifiant un buffle il ne s'agit plus de circonvénir une maladie ou d'avoir de la chance, mais de mieux s'intégrer individuellement et collectivement. Ce rite dispense une sorte de confiance de nature religieuse, une tranquillité d'esprit. Il calme l'angoisse née de la dépendance. Toutefois, ce point de vue n'est pas exclusif de traces d'effets plus concrets.

Ce sacrifice plus qu'une simple alliance financière exprime la solidarité d'une parentèle à l'intérieur d'un village. C'est pourquoi ce rite est toujours exécuté par les familles les plus importantes. L'étendue et le nombre des liens familiaux sont la mesure de l'influence réelle, et de fait, du statut d'une famille. To Hô, responsable de la partie lavè du village, le chef étant un Souei, est l'un de ces hommes écoutés qui ont de l'influence et un certain prestige dans le groupe. Lors du rite "brah hrnoy" dont il assume seul la dépense, toutes les maisons alliées participent. En dehors des trois familles qui vivent sous son toit (dont ses deux fils, leurs femmes et leurs enfants) on note la présence de Ta Van, frère cadet de sa première femme, de Tiang, fils de sa soeur aînée, de Ta Vang mari de sa fille, de Pil, son demi-frère, des deux familles vivant chez Anh le frère cadet de sa femme, la fille de sa soeur, Nang Dè, fille d'un mariage antérieur de sa femme, Nang Teum, fille de son frère cadet. Ces deux dernières familles étaient représentées par les femmes, les époux étant à Kong Mi, sur le plateau. Au niveau du village, on constate que ce sont cinq maisons qui sont concernées par ce sacrifice, soit le quart du village. De même que le "brah hrnoy" réalisé par Sen Meun au village du km 20 était exécuté avec le frère cadet de sa femme, mais sans participation financière de celui-ci.

Il apparaît donc que les sacrifices du buffle, et particulièrement le plus important, soulignent et renforcent la position des familles dont la parentèle est la plus cohérente tout en étant assez étendue. La participation à un rite en commun ravive ces liens familiaux et exprime la seule forme de groupement réel encore actif dans les structures sociales : la parenté et la famille. Le statut d'une famille importante tend à définir le statut de ses alliés ou parents. Il faut toutefois souligner que la notion d'inégalité, présente des caractères très atténués. Il ne s'agit pas d'une hiérarchie collectivement justifiée et elle n'a pas d'effets systématiques dans la vie quotidienne. Dans un groupe aussi restreint que celui des Lavè, vivant sous la pression externe d'une culture dominante,

la famille reste la seule forme d'organisation sociale où peuvent s'installer des rapports de dépendance par ailleurs limités.

Parentèle concernée par le sacrifice du buffle
Brah Hrnoy exécuté par Tao Souan le 30.5.1969



(sont soulignés les agents actifs participant à l'exécution du rite. Ce sont les chefs de chaque famille de la parentèle) (Tbri et Lang sont l'un absent, l'autre décédé).

S'il y a inégalité dans le village, il n'y a pas de dépendance systématique. Les grands sacrifices découvrent des sous-groupes dans le groupe ethnique villageois, cela à partir de l'organisation de la parentèle, que les rites révèlent mieux que la vie quotidienne. Cette résurgence des formes traditionnelles d'organisation sociale souligne le comporte-

ment déviant des individus les plus laocisés car ces derniers font du sacrifice presque exclusivement une fête de prestige, ce qui signale un changement, encore très limité. Dans l'état actuel, on peut conclure que les sacrifices du buffle sont un moment privilégié où, en plus d'une communion rituelle, la parenté est réaffirmée comme structure sociale primordiale puisque c'est la seule forme d'organisation traditionnelle qui fonctionne encore, avec les restrictions dues au genre de vie des Lavè étudiés.

Il existe d'autres rites moins couramment exécutés ou non observés qu'il est plus difficile de définir. Nous les étudierons maintenant.

Le "brah mè beup", est un rite mineur, destiné aux génies ancêtres, pères et mères. Un porcelet est sacrifié et offert sur un plateau d'offrandes où l'on dépose un sin (jupe) cinq fleurs et une pièce d'étoffe blanche.

Le "brah kayok" (morts), est un rite à propos duquel existent des contradictions entre les informateurs. De plus, comme il s'agit d'un rite dont le caractère lavè n'est pas certain nous le traitons à part. Certains font le "brah kayok" pour pha phou, d'autres prétendent qu'il s'adresse au génie des morts. Cette deuxième hypothèse est plus concevable dans la mesure où ce rite est toujours pratiqué pour guérir un malade, et que ces maladies sont souvent attribuées à l'esprit des morts qui rôde dans le village. C'est ainsi que certains maux sont attribués à la vue de l'esprit d'un mort décédé peu de temps avant au village. La rencontre nocturne de ces sortes de fantômes est souvent invoquée pour expliquer des états en partie psychosomatiques. Nous décrirons un cas observé, bien que certains détails laissent supposer qu'il s'agit d'un mélange d'éléments lavè, laven et lao. La maladie est en l'occurrence attribuée à un "phi tai" (esprit d'un mort), décédé il y a quelques mois dans une maison voisine. Après avoir fait une séance de divination, l'officiant tue un poulet et ouvre une jarre. L'exécutant de ce rite n'est pas nécessairement un membre de la famille. Il confectionne une corbeille dans laquelle sont placés des viscères crus, du riz rougi avec du sang et du riz dit noir, teinté avec un colorant végétal non identifié. Un morceau de bois a été grossièrement taillé à l'effigie d'une personne et fixé au bord de la corbeille. Cette effigie est d'abord placée auprès de la malade, tandis que celle-ci prend en main un fil blanc qui la relie à l'image. Une part du fil est attachée à son bras selon la méthode du "phou khene" lao, l'autre étant enroulée autour du cou de la poupée. Cette dernière ayant ainsi pris le rôle de la malade, elle est emmenée hors du village avec la corbeille. Un plateau d'offrandes l'accompagne. Il contient une pièce d'étoffe (passalong) à usage vestimentaire, du riz blanc, du tabac et un verre de bambou. Une bouteille remplie d'alcool de jarre est aussi jointe. Le rite se poursuit en bordure d'une rizière, à quelque

distance du village. Une bougie de cire est allumée et placée au bord du plateau. Les appels des âmes sont ponctués de roucoulements aigus, tandis que le récitant remplit le verre d'alcool et y enfonce deux chalumeaux fictifs afin de constituer une jarre pour les génies. Il a pris en outre un "van pragnet" (racine à pouvoir magique) qu'il jette par morceaux successifs durant l'appel. L'invite à venir manger et boire est ponctuée d'appels de l'âme de la malade. Lorsque l'exécutant considère que les génies ont entendu son invite, il jette la corbeille et les restes qu'elle contient, chassant ainsi la maladie fixée dans l'effigie. La même technique est utilisée chez les Lao et les Laven sous le nom de "khao dam khao deng" (riz noir riz rouge). Cette sorte d'exorcisme de la maladie à travers une image jetée hors du village est une pratique courante. Certains éléments sont lavés dans le rite décrit. La poule tuée, la jarre, l'utilisation d'un van, ne sont pas réunies dans le rite lao qui est plus "métaphorique", par le moindre usage qu'il fait de substances réputées dangereuses et impures (viande crue, alcool de jarre, et surtout van) pour les Lao. Il reste que ce rite est ambigu dans la mesure où les éléments qui le constituent semblent disparates ou syncrétiques. Il pourrait s'agir de la déformation d'un rite lavé puisque certains informateurs destinent le "brah kayok" à pha phou et font de l'effigie un poteau de sacrifice miniature, ce rite exprimant alors clairement la notion de mensonge aux génies, calmés par un verre en guise de jarre, et satisfaits d'un poteau de vingt centimètres de haut. Cette éventualité semble difficile à admettre car pha phou est la seule existence surnaturelle que les Laven ne cherchent pas à abuser et à tromper, dans la mesure où ils n'en attendent rien d'immédiat. Ces éléments contradictoires ne nous permettent pas de conclure. Il semble en tout état de cause que le rite décrit soit un amalgame de plusieurs éléments. Les Lao l'ont probablement hérité des Montagnards, mais ces derniers sont aujourd'hui influencés par la forme lao. D'après les Laven, le rite dit "khao dam khao deng", est attribué aux Laven, ce qui n'est pas exclu si l'on considère la position en quelque sorte stratégique que les Laven occupent dans le rapport Montagnards/Lao des plaines dans la région qui nous occupe. La seule conclusion possible concernant ce rite est que les Lao en présentent une version édulcorée, simplement avec du riz coloré, et des offrandes relativement pures (en termes bouddhistes). Ces différences signalent très précisément un des aspects du rapport des deux structures religieuses sur le terrain du sacré. Les Montagnards y sont par tradition en contact avec les substances impures et dangereuses alors que les habitants des vallées traduisent la réalité de ces substances par des colorants ou d'autres méthodes, éloignant la culture de la nature dans le sens d'un symbolisme plus abstrait et plus compatible avec une religion telle que le bouddhisme.

Un rite très particulier mérite une mention spéciale. Il s'agit du "pa kè kok", destiné au génie du même nom. Ce

rite prend place parmi les rites mineurs où seule une poule est sacrifiée. Mais il présente des traits nettement originaux. Il peut être exécuté selon deux modalités. Soit sur la terrasse de la maison, soit sur un autel spécial érigé à cet effet, près de la maison. Cet autel est une construction réalisée en bambou léger, constituée par une table à hauteur d'homme, surmontée d'une toiture. Il s'agit d'un abri en forme de petite maison le tout sur quatre pieds. Un motif de lattes de bambou en forme de cercle, coupé par des rayons croisés au centre, figure le bouclier du génie. Les matériaux utilisés sont les suivants :

- un panier couché représentant l'habitation du génie (lorsqu'il n'y a pas de maisonnette construite) tapissé à l'intérieur par une feuille de bananier.

- une petite jarre dans laquelle est enfoncée une branche d'arbuste faisant office de chalumau.

- un morceau de bois brûlant lentement

- un bol

- un tas de terre

- une plume de poule

- sept tas de racines pilées (king kagneun)

- un coupe-coupe

- un linge mouillé

La racine King Kagneun (gingembre) est broyée dans un petit mortier. L'invocation est récitée à mesure que se garnit la surface d'offrandes, chaque unité mise en place donnant lieu à une récitation terminée par une numération de 1 à 7. Chaque chiffre est ponctué par une note de flûte, précédée du cri "pa ké kok". La racine pilée est appliquée sur les membres de la famille en frottant une feuille préalablement trempée dans le mortier sur les épaules et les bras. Cette feuille, qui a été en contact avec les offrandes, assure la santé à ceux qu'elle touche et c'est pourquoi enfants et bébés ont tout spécialement droit à ce traitement. L'exécutant, dans une phase distincte, va laver le linge en retrait de l'autel en le trempant dans un seau d'eau à l'aide du coupe-coupe et tout en continuant l'invocation coupée de notes de flûte et de cris "pa ké kok". Le linge souillé de terre est soigneusement rincé, toujours tenu sur le couteau. Dans plusieurs rites, tels que le "brah bri avar pô", le couteau avec lequel on égorge la poule est tenu enveloppé dans un linge, sec en l'occurrence. Ce rite est nettement destiné à protéger les habitants de la maison. Il présente toutefois des caractères si originaux qu'il est extrêmement difficile de saisir sa signification et d'analyser les séquences qui le composent. En particulier la flûte utilisée dans "pa ké kok" est exclusivement réservée à cet usage. Elle n'apparaît à notre connaissance dans aucun autre rituel, et les réponses des informateurs à propos de ce rite sont très imprécises. Selon Jacqueline Matras, chez les Brao, la flûte intervient dans plusieurs

cérémonies aux génies (1). Il s'agit ici d'une flûte traversière. A propos de cette imprécision portant sur le sens des différentes séquences rituelles, il est difficile de savoir s'il s'agit d'une ignorance ou d'un refus déguisé de donner les clés du rite. Ainsi, la séquence où le linge est rincé équivaldrait tout simplement à laver le linge du génie, ce qui n'est pas exclu mais suppose un contexte signifiant qui fait défaut. La seule cohérence qui se dégage de ce rite est qu'il contient tous les éléments nécessaires aux génies selon les humains : habitat (panier ou petite maison), nourriture, poule représentée par une plume, riz, racine (king) déjà offerte dans d'autres rites, alcool de jarre (ici la jarre est remplie d'eau), feu pour cuire les aliments (bois incandescent). La feuille de bananier placée au fond du panier semble occuper une position centrale puisqu'elle est ensuite découpée pour l'onction des participants par contact. La flûte, à défaut de signification plus précise, apparaît surtout comme un appel. Quant à la séquence du lavage du linge, il est difficile d'avancer une explication sérieuse. L'étoffe est certainement en contact avec le génie car elle est maniée avec un couteau qui est souvent utilisé comme moyen de toucher une chose sacrée ou de l'exprimer (de même dans certains rites animistes lao). La représentation d'un bouclier stylisé laisse penser que le couteau utilisé n'est qu'un simulacre d'épée et le génie auquel s'adresse le pa ké kok serait un génie armé et guerrier. Il semble qu'à ce point on ne puisse que chercher un récit mythique qui expliquerait ce rite. En l'absence de ce récit, il n'est pas possible de conclure.

1. Communication personnelle.

Note : Outre les rites déjà cités, les Lavè mentionnent des rites mineurs pour la plupart abandonnés aujourd'hui. Il s'agit plutôt d'une désaffection au bénéfice des grands sacrifices, plus coûteux, mais réputés plus efficaces.

-Brah tio rô est réalisé avec du feu et une petite maison, pour un enfant malade

-Le brah koai van fait appel en outre à des plumes de poule.

-Brah ko brè est surtout centré sur une petite maison destinée aux génies.

-Le brah kpao pouar, utilise en outre une poule, en plus de la maison citée.

A ces rites mineurs, on peut encore ajouter brah ndrang, bra pan paèt, réalisés autour d'un simulacre de jarre, brah an keu avec une hotte...

Pour la majorité de ces rites, la plume remplace la poule, l'image de la jarre, la jarre elle-même et ils sont peu coûteux.

TABLEAU RECAPITULATIF

Rites	Offrande	Autel	Génies	Interdit	Animal	Fré- quence
<u>Brah Bri</u>	Coquille oeuf	non	forêt	2 jours	néant	3 (24)
<u>Brah Bri</u> <u>Mimih</u>	van	non	forêt	2 jours	néant	3 (21)
<u>Yang Dak</u>	viande cuite	non	forêt- rivière	2 jours	poule	22 (5)
<u>Avar Pô</u>	viande cuite	non	forêt	2 jours	poule	19
<u>Bang ir</u>	viande cuite	non	forêt- maison	2 jours	poule	20
<u>Pneun</u> <u>bok Ti</u>	viande cuite	non	maison	2 jours	poule	10 (12)
<u>Bon pneun</u>	viande cuite	non	maison	2 jours	poule	8
<u>Tiok Rok</u>	viande crue	oui	maison	2 jours	porc + poule	12
<u>Pneun</u> <u>Krpeu</u>	viande	oui	ancêtres père et mère	2 jours	porc + poule	2
<u>Pneun</u> <u>Katong</u>	viande crue	oui	Tous	2 jours	poule	15 (0)
<u>Brah</u> <u>Katong</u>	viande crue	oui	Tous	2 jours	porc + poule	17 (2)
<u>Brah Bon</u> <u>Krpeu</u>	viande crue	oui	Tous	3 jours	buffle porc poule	9 (0)
<u>Brah Tian-</u> <u>dou</u>	riz	non	Pha phou	5 jours		
<u>Brah Hrnoy</u>	néant	non	Pha phou	5 jours	buffle porc poule	8 (1)
<u>Brah Kayok</u>	viande	corbeille	Morts	2 jours	poule	3
<u>Brah Mè</u> <u>beup</u>	riz	non	Ancêtres père-mère			4
<u>Paké Kok</u>	riz	oui			néant	4

De ce tableau nous pouvons tirer deux remarques. L'existence d'un autel situé hors de la maison apparaît dès que le sacrifice dépasse la valeur d'une poule (à l'exception du "brah hrnoy"). La viande crue est toujours portée hors de la maison, le plus souvent sur l'autel prévu à cet effet ; c'est-à-dire qu'il semble exister une corrélation entre viande crue et érection de l'autel hors du village (côté extérieur de la porte menant à la rivière). La fréquence des rites a été calculée en comptant les rites exécutés durant notre période de terrain dans les trois villages Lavè (km 19-20-28), rites dont nous avons eu connaissance sans y assister nécessairement. Il apparaît que les rites les plus souvent pratiqués sont : "brah katong" et "pneun katong"

- "brah bri avar pō"
 et - "brah bri yangdak", suivis par les sacrifices du buffle. Au terme d'une évaluation très imparfaite, puisqu'exclusivement fondée sur des informations des Brao de Ban Pa dans la province de Khong, il apparaît que pour une population inférieure de 6 maisons à nos trois villages réunis (km 19-20-28), et durant une année, il y a 1 ou 2 sacrifices du buffle, très peu de rites d'importance moyenne, (ici les plus nombreux) c'est-à-dire 3 à 4 sacrifices de porcs, sans buffles, et de très fréquents rites "brah bri", "brah bri mimih" (chiffres entre parenthèses dans le tableau). Précisons que si les rites de ces deux groupes sont proches, il n'existe que peu d'équivalences exactes, ce qui diminue la portée de cette évaluation, non constatée personnellement. Il semble toutefois possible d'affirmer avec une certitude raisonnable que les sacrifices coûteux (buffles, porcs) sont beaucoup plus rares chez les Brao Dak (Brao de la vallée) que chez les Lavè étudiés, cela au bénéfice des rites mineurs (brah bri, brah bri mimih).

Si l'on fait cette même comparaison sur la seule route de Paksong il apparaît qu'il n'existe aucun sacrifice chez les Soueï et Laven, ou tellement peu que nous n'en avons pas rencontré de traces. En moyenne, 3 ou 4 sacrifices du buffle ont lieu chaque année chez les Ta Oy, les Alaks récemment réfugiés, les Ngèh, cela pour un village traditionnel. La constatation de la fréquence très inégale des rites dans l'aire étudiée nous amène à évoquer les rites non lavè, c'est-à-dire aussi bien les pratiques rituelles des autres groupes que les rites empruntés relevés chez les Lavè eux-mêmes.

Les Ta Oy pratiquent encore les sacrifices du buffle. Ceux-ci ont lieu en deux occasions. La première est le sacrifice d'un buffle collectivement acheté par tout un village et partagé entre tous les villageois après avoir été abattu à coup de fusil. Le contenu rituel se résume à une veillée de chants traditionnels où même l'alcool est d'origine lao. Il s'agit d'alcool de riz (lao lao) et non de l'alcool de jarre (lao hai), plus proche de la bière ou du ci-

dre. La deuxième circonstance est constituée par les fêtes de mariages des Ta Oy (1). Certains Alak et Ngèh font de grands sacrifices annuels, ou bi-annuels, mais en ce qui concerne les Ngèh, ils vendent la viande des buffles au marché afin de compenser le coût élevé. Tous les rites mineurs sont abandonnés. Les Lavè sont donc le seul groupe ethnique de cette aire qui possède un arsenal rituel sinon complet du moins très développé. Dans les groupes dépourvus de ce recours, se sont installées des pratiques de caractère lao. Celles-ci sont représentées par des guérisseurs ou guérisseuses (mo thevada), intercesseurs institutionnalisés dans les villages lao, pour la guérison par les génies. Ces individus mêlent souvent des techniques montagnardes et lao. L'apparition de ces spécialistes rémunérés exprime la fin du dialogue constant de chaque villageois avec les génies. C'est donc une rupture capitale, sorte de distanciation qu'exprime le besoin d'un intermédiaire.

Les Lavè, pourtant bien pourvus dans le domaine des rites, font appel parfois à des spécialistes. Le village Lavè situé au km 28 est un bon exemple de ce changement. Nous avons déjà évoqué le rôle de Bang Ding, qui est le rêveur (tsi tsouai amam kong la) le plus connu de tous les villages lavè. Cette spécialité et le vocable qui la désigne sont traditionnellement lavè, mais Bang Ding est, de plus, en rapport avec des génies lao, ce terme signifiant qu'il ne s'agit pas de génies propres aux Lavè. C'est surtout la nature des rites pratiqués qui définit ce type de génie. Seule compte l'efficacité d'un rite et les Lavè, particulièrement dans ce village, constatent qu'ils vivent dans la pauvreté, la maladie, au milieu des tracasseries administratives. Ces dernières s'expriment parfois de manière explicite. Ainsi, lors de la réfection de la route et de son élargissement, les autels des sacrifices situés à la porte du village ont été renversés par les "bulldozers" des travaux publics, alors qu'il eut été facile de prévenir le chef du village. Les anciens génies ne sont plus toujours suffisants pour donner aux Lavè la confiance qui doit résulter de leurs réalisations et de leurs réponses. On essaye donc "autre chose", et c'est ainsi que les villageois dédient des rites à des génies résidant à Paksé dans la vallée. Le chef du panthéon des génies locaux de Paksé (Tiao pradeng) est propitié par les Lavè du km 28. Le fait que ce processus résulte d'une crise de confiance apparaît clairement dans les explications des villageois. Au km 28, une épidémie tenace causa de nombreux décès malgré les rites exécutés. On conseilla à Bang Ding, le spécialiste lavè, d'aller chercher protection et conseil auprès de la principale spécialiste de Paksé, en devenant en quelque sorte son disciple. Le terme de "mo dou" dont le sens est voisin de "mo thevada", désigne les spécialistes lao de la guérison par contact avec les génies, (dou étant le fait de demander cette intercession et de s'y prêter). En ville, la même personne est parfois appelée "nang tiem" ce qui désigne en fait une autre spécialiste, qui est possédée par un génie local et répond par sa voie. En l'occurrence, Bang Ding a pris contact

1. Plus rarement on peut noter quelques sacrifices privés.

avec ce médium féminin. Il fut en mesure de recevoir le génie Tiao pradeng. Cette capacité en fait désormais un adepte de ce génie que tout le village honore car l'épidémie s'arrêta peu après, (les villageois disent qu'il "ramena" Tiao pradeng). Depuis cette époque, il y a maintenant quatre ans, les habitants de ce village exécutent les deux fêtes dites "lieng ho" chez les Lao, c'est-à-dire qu'ils ont construit un autel pour ce génie local, désormais génie du village, au même titre qu'il l'est pour certains villages de vallée, aux environs de Paksé. Cet autel est double, l'un étant situé dans les rizières, l'autre au village. Pour le premier, le rite est pratiqué avant les travaux agricoles et il remplace les anciens rites agraires. En ce qui concerne l'autel du village, Bang Ding dans le même temps est devenu le desservant de celui-ci auquel il se rend à la demande d'un consultant. Il y a là une certaine confusion par rapport aux distinctions courantes en milieu lao où l'on distingue la nang thiem, médium des génies du terroir, du mo thevada (qui guérit en dialoguant avec les génies et présente un caractère plus privé). Le rôle traditionnel du rêveur se poursuit puisque ce spécialiste continue de déterminer les sacrifices selon la méthode lavè, et dans ce cas ce sont toujours les mêmes génies anciens qui exigent les rites traditionnels. Mais ces rites ont moins de succès qu'auparavant et les sacrifices du buffle sont plus rares au km 28 que dans les autres villages lavè. Il apparaît que Bang Ding assume deux rôles en recevant "au choix" les génies lavè et les génies lao. Cette étape annonciatrice de plus vastes changements est représentée par l'institutionnalisation d'un spécialiste qui a le monopole officiel des rapports avec les génies (1). De cette façon, Bang Ding a consolidé sa position dans le village et dans les villages environnants où, à l'occasion, il est appelé en consultation.

Les villages où les rites lavè sont les plus nombreux n'échappent pas non plus à ces changements, intérieurs au culte des génies. Le rite "khao dam khao deng", très voisin du "brah kayok" fut exécuté au km 19 où ont été observés la majorité des rites décrits. Sur proposition du seul membre non lavè du village, Blang, et pour guérir un enfant épileptique, la famille confectionne un katong à neuf étages. De même que dans le "brah kayok", la maladie fut expulsée avec la corbeille de "riz noir et de riz rouge" (khao dam khao deng) mais la couleur rouge fut obtenue avec un colorant et non le sang d'un poulet sacrifié. Aucune viande crue n'intervint et si les Lavè tuèrent un porc pour l'occasion, ce fut sans rituel. La vigueur de l'influence lao ne saurait être mieux prouvée que par ces exemples pris dans des villages lavè où nous avons vu l'importance des rites de défense. Alors que tous les groupes montagnards placés dans les mêmes conditions ont abandonné, ou abandonnent leurs

1. Le tsi tsouai lavè n'a pas ce monopole car tout le monde peut rêver.

rites traditionnels pour se conformer aux formes bouddhistes qui leur sont proposées et faire appel aux spécialistes de la guérison en rapport avec les génies, les Lavè, non seulement poursuivent les rites traditionnels, mais ils les développent en multipliant les occasions de les pratiquer. Cette constatation, au premier abord déconcertante, appelle une analyse spécifique de ce phénomène de développement des rites.

En parlant de "rites traditionnels" on remarque que ce qualificatif doit être explicité.

Nous dirons simplement ici que "traditionnel" n'évoque pas la conformité à un modèle antérieur précis mais le caractère d'intégration à un modèle ethnique qui signifie la persistance du groupe dans le temps et l'histoire.

Ce que nous montrent les Lavè, c'est d'abord un ensemble de pratiques rituelles qui "fonctionnent" comme tradition ethnique ultime, défensive, c'est-à-dire qui sont l'idiome privilégié du groupe ethnique soumis à la guerre et à la pression culturelle lao.

Paradoxalement, c'est la guerre elle-même qui assure, très momentanément et presque de manière illusoire, la survie du groupe comme tel puisque sans l'argent acquis sur le plateau par les mercenaires lavè la mise en oeuvre des rites serait difficile, sinon impossible, comme dans la plupart des groupes voisins.