



## Le sacrifice comme procès rituel chez les Massa (Tchad)

*Sacrifice as a ritual process among the Massa (Chad)*

**Françoise Dumas-Champion**

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/span/427>

DOI : 10.4000/span.427

ISSN : 2268-1558

### Éditeur

École pratique des hautes études. Sciences humaines

### Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 1979

Pagination : 95-115

ISSN : 0294-7080

### Référence électronique

Françoise Dumas-Champion, « Le sacrifice comme procès rituel chez les Massa (Tchad) », *Systèmes de pensée en Afrique noire* [En ligne], 4 | 1979, mis en ligne le 04 juin 2013, consulté le 19 avril 2019.

URL : <http://journals.openedition.org/span/427> ; DOI : 10.4000/span.427

---

LE SACRIFICE COMME PROCES RITUEL  
CHEZ LES MASSA (TCHAD)

par Françoise Dumas-Champion

*Le sacrifice est "une science, à l'égard des Dieux, de la demande et du présent ... de la demande de ce qui nous fait défaut (14d) ... et du présent de ce qui leur fait défaut ... un certain art, de la part des Dieux et des hommes, de pratiquer un trafic mutuel" (14e).*

Platon, *Euthyphron*, 14d, 14e.

L'étude du système sacrificiel massa nous met en présence de deux grands schèmes institutionnels. Entre le sacrifiant et la puissance propitiée, le premier schème, le *porra*, exprime une relation limitée dans le temps, tandis que le second, le *divinna*, implique une dépendance réciproque irréversible. L'acte sacrificiel pourra être de même nature ou de même portée mais dans le premier cas, la "communication" cessera avec l'accomplissement du sacrifice. Dans l'autre, la "relation" perdurera lorsque l'acte sacrificiel aura pris fin.

La double relation de la demande et du présent mise en évidence par Platon dans l'*Euthyphron* -- certes en des termes d'une critique rationaliste -- apparaît également dans la problématique sacrificielle massa. Si les hommes répondent aux désirs des dieux avides de sang, c'est en vue d'établir avec eux un *modus vivendi*, afin de se préserver, eux et leurs proches, des maux dont ils pourraient les accabler.

C'est de l'établissement et de la perpétuation de cette relation sacrificielle dont il sera question au cours de cet exposé. Notre interrogation portera principalement sur les points suivants :

- la création d'un troupeau sacrificiel dans lequel le sacrifiant peut prélever régulièrement une victime ;
- la consommation sacrificielle qui lie chaque participant à la puissance propitiée et l'introduit dans cette relation ;
- et l'héritage du *divinna* par les commensaux sacrificiels.

Décrivons succinctement un *porra* :

Après la perte de ses enfants en bas-âge, une femme qui n'obtient pas la grossesse qu'elle désire, consulte le devin. La divination révèle

la faute du père qui aurait maudit sa fille, fruit d'une relation adultère et dont il se refuse à reconnaître la paternité. La fille se rend chez son père pour qu'il accomplisse un *porra* qui lèvera cette malédiction. Elle lui remet une chèvre pour le sacrifice. Mais, au lieu de la sacrifier, le père la gardera et effectuera le *porra* avec du *gawna* (*Jatropha curcas*), plante que cultive chaque chef de famille et qui est généralement utilisée pour lever une malédiction. Cette substitution est possible lorsqu'on ne dispose pas d'animal. Ici, la mauvaise volonté du père manifeste qu'il n'a pas bénéficié de la compensation matrimoniale de sa fille. En s'adressant à *Lawna*, divinité suprême des Massa, le père dit "S'il est vrai que c'est ma fille, il faut qu'elle retrouve le sang qui la rendra féconde à nouveau". Puis, il remet à sa fille un petit morceau de *gawna* qui est comme une parcelle de lui-même qu'elle porte à sa bouche pour être "lavée" de cette mauvaise parole.

Voici un exemple de *divinma* :

Un homme vient de perdre subitement son enfant. Le devin lui révèle que c'est "son" *Mat'Bekberewna*, puissance responsable de la mort, qui l'a tué parce qu'il n'avait pas maintenu la relation qui le liait à cette divinité. Après un si dur avertissement qui lui a coûté la vie de son enfant, cet homme va élever un bouc pour *Mat'Bekberewna* et, l'animal devenu adulte, il devra le lui offrir en sacrifice. Soit il le sacrifiera à l'occasion d'un événement grave, pour sauver, par exemple, la vie d'un enfant -- ce sacrifice, comme la relation sacrificielle, prendra le nom de *divinma* --, soit il le sacrifiera dans le seul but de maintenir la relation -- ce sacrifice qui doit être renouvelé périodiquement s'appellera *twala*.

Plus spécifiquement, un *porra* est un acte qu'on se doit d'accomplir après une action dangereuse qui a entraîné un état de "surchauffe", comme c'est le cas après avoir creusé une tombe, percé le grenier d'un mort, proféré une malédiction, "égorgé" un néophyte, pleuré un mort... Ce rite sacrificiel permet de recouvrer un état antérieur satisfaisant. Il est donc plus particulièrement destiné à faciliter le "rafraîchissement" du sacrifiant. Toutefois le processus physique qui est symboliquement mis en jeu dans le *porra* l'est également, bien qu'à un moindre degré, dans tout acte sacrificiel de type *divinma*. La "fraîcheur" demandée au cours des prières sacrificielles semble inhérente à l'efficacité de tout sacrifice. Une gestuelle spécifique au *porra* doit favoriser

le recouvrement de cet état de fraîcheur :

-- soit le sacrifiant entre en contact avec l'élément sacrificiel qui "lave" ou qui "purifie" ;

-- soit par une circonvolution effectuée au-dessus de la tête du bénéficiaire, *hiwuelen*, le sacrificateur cherche à lui en extirper le mal. Toutefois ces gestes ne sont pas systématiquement accomplis lors de chaque rituel.

L'eau utilisée fréquemment comme catalyseur rafraîchissant se trouve associée à d'autres éléments aquatiques qui semblent intervenir comme pour renforcer l'état de fraîcheur recherché. C'est le cas du jonc, *dumara* (*Vetiveris nigritiana*), du poisson ou de l'arête de poisson. Lorsque la famille du mort "lave" le tambour, *mus timma*, après les pleurs, chacun de ses membres, enfants compris, tient en main un lien de jonc tressé. Cet élément qui agit comme premier rafraîchissement est ensuite abandonné dans une calebasse d'eau, déposée au pied du tambour, dans laquelle chaque participant trempe le pied droit ou gauche (1) selon son sexe, en une ultime et définitive purification. L'état de chaleur associé aux pleurs se trouve dissipé par ce contact corporel avec deux éléments aquatiques. L'action sacrificielle se passe en deux temps : l'eau rafraîchit, dans un premier temps, les corps "échauffés" par les pleurs, puis, ayant comme absorbé cette chaleur dangereuse, l'eau souillée est jetée au loin avec les liens de jonc tressé. On retrouve le même processus de prise en charge et d'expulsion du mal dans les sacrifices sanglants.

Le rite *porra*, comme les autres notions sacrificielles, ne recourt pas systématiquement à une mise à mort. Dans la terminologie massa, l'opposition entre sacrifice sanglant et sacrifice non sanglant n'est pas pertinente. De toute évidence, la nature du sacrifice ne réside pas essentiellement dans une mise à mort. Il arrive qu'une "offrande" soit substituée à un sacrifice avec effusion de sang ou, s'il s'agit d'un animal sacrificiel, qu'il soit simplement abandonné après avoir reçu, dans certains cas, un traitement corporel. Par ailleurs, nous verrons qu'une matière oblatoire peut accompagner un acte sacrificiel sanglant.

---

1. Droit étant le côté masculin, gauche le côté féminin.

Les rituels de mise à mort par égorgement mettent en oeuvre le même schéma de purification. Le sang y est alors un vecteur de rafraîchissement. Les Massa pensent que les ancêtres et les puissances supra-naturelles, *fuliana* (2), se nourrissent de sang et cherchent à faire périr les hommes pour satisfaire leurs désirs. (Cette avidité de sang attribuée aux ancêtres n'est pas celle de "vampires", mais c'est l'expression de leur désir de retrouver leurs parents auprès d'eux.) En remplacement de la victime humaine que convoitent les puissances, ils substituent une victime animale qu'ils échangent contre leur propre corps (3). De ce fait, tout homme en danger, c'est-à-dire dans un état de "surchauffe", se trouve subitement rafraîchi par l'écoulement du sang de la victime sacrificielle qui a pris sa place. Au cours de ce rite, comme pour accentuer le processus d'évacuation où la chaleur du corps du sacrifiant passe dans le sang de la victime, le bénéficiaire pose le pied droit ou gauche selon son sexe dans le sang de l'animal, assimilant ainsi son sang à celui de la victime. Vidé de sa chaleur, le sacrifiant recouvre un état bienfaisant. Si dans un premier temps, le sang de la victime capte toute la chaleur ou tout le mal du sacrifiant, dans un second temps, ce mal doit être expulsé, aussi laisse-t-on tout le sang de l'animal se vider pour qu'ainsi le mal disparaisse emporté par le flux. Sans doute le caractère de support cathartique du sang est-il aussi exprimé par sa nature liquide. Lorsqu'on accomplit un *porra* sur un animal souillé (4), on l'égorge dans la plupart des cas mais il arrive qu'on limite le rite purificateur à une incision afin que le sang coule, considérant donc que la souillure aura pu s'échapper grâce à cet écoulement de sang, si faible soit-il.

Dans les sacrifices de mise à mort, le premier temps de "capture"

---

2. *fulla* (sg), *fuliana* (pl).

3. Selon la formulation même du sacrifiant : "Je viens changer mon corps contre ce mouton".

4. D'une poule et d'un coq qui s'accouplent à l'intérieur d'une case, d'un mouton sur le dos duquel un corbeau s'est posé, d'une chèvre qui est montée sur un mortier, d'une poule qui s'est perchée sur la bouche du grenier, on dit qu'ils sont *yawi* ; ils réalisent, en effet, l'"accouplement" d'ordres qui doivent rester séparés, provoquant l'intrusion du domestique dans l'humain ou du sauvage dans le domestique.

n'est engagé qu'avec la prière où le sacrifiant, s'adressant directement à la puissance, lui demande d'accepter cet échange ; dans d'autres rituels sacrificiels, le processus est beaucoup plus évocateur. La victime est ici une sorte de criquet, spécialement choisi pour son aspect repoussant, *tufkuđina*. Tenant l'insecte au-dessus de la tête du sacrifiant, le sacrificateur effectue un mouvement de trois (5) circonvolutions destiné, par un phénomène d'attraction, à faire passer tous les maux du patient sur l'insecte qui sert de support. Au cours du deuxième temps qui marque l'expulsion, le criquet est jeté au loin, emportant avec lui tous les maux du sacrifiant. La problématique sacrificielle massa semble assez proche de la conception du *pharmakos* qui draine avec lui tous les maux avant d'être chassé ou mis à mort. A l'image du *pharmakos* et contrairement à la victime du sacrifice védique qui est progressivement divinisée et mise en condition de se laisser sacrifier afin qu'elle ne se venge pas une fois morte, dans le système sacrificiel massa, lorsque l'animal choisi comme bouc émissaire ne possède pas de capacités de vengeance, il est mis à mort sans autre forme de procès. Par contre, les animaux dits au "sang amer" -- caractéristique des humains --, qui exercent un pouvoir de vengeance, sont simplement abandonnés lorsqu'ils sont pris comme victime sacrificielle. Ainsi en est-il des chiens. A la différence des autres, les animaux au "sang amer" ne sont jamais consommés. A l'égard de leurs voisins Musey, "mangeurs de chiens", les Massa éprouvent un mépris teinté d'horreur comme s'il s'agissait de véritables anthropophages.

Les *fulana* sont particulièrement friands de "choses amères". D'un homme valeureux au combat, les Massa disent qu'il a le sang particulièrement amer et c'est le foie, l'organe vital, pour les Massa, qui concentre cette amertume. L'amertume semble exprimer la différence spécifique de l'homme. D'autres victimes, dites "amères" sont également offertes aux dieux, généralement après un traitement corporel. A la différence du chien dont l'amertume est portée par le sang, ces animaux sont incorporés dans cette catégorie classificatoire à cause de leur caractère non comestible et de leur aspect particulièrement repoussant.

Ainsi, des crapauds ou des *geekos* recouverts d'ocre ou de cendre (il arrive aussi qu'on leur attache autour du corps des plantes telles que le *gawma* (*Jatropha curcas*) ou des graines d'oseille dites amères, *ker galakna*), sont-ils jetés au loin afin qu'ils emportent avec eux tous les miasmes maléfiques concernant le sacrifiant. Comment imaginer que les puissances puissent accepter comme victimes substitutives des animaux qui s'écartent autant des caractéristiques humaines ? La parenté classificatoire de ces animaux et de l'homme ne semble se justifier que par une substitution linguistique. Ces petits sauriens qui vivent accrochés contre les parois des murs d'habitation ou des greniers ainsi que les crapauds qui se réfugient dans l'obscurité sous les lits, semblent les témoins de l'intimité des humains. Ils sont comme une enclave du monde sauvage dans la vie domestique. Ce compagnonnage avec l'homme et leur nature insolite, tout à la fois, les désignent comme boucs émissaires et comme médiateurs auprès des puissances.

Le chien apparaît peut-être comme meilleure victime substitutive que l'animal domestique consommable dans la mesure où il se rapproche des caractéristiques humaines. Le chien n'est offert qu'à deux *fuliana* : *Mununda*, le génie de l'eau, et *Matna*, responsable de la mort, qui séjourne en brousse. Si l'abandon du chien exprime qu'on remet son destin entre les mains des puissances, à l'image de celui des humains, les victimes sacrificielles qui ne possèdent pas de qualités humaines doivent nécessairement être mises à mort pour satisfaire la demande divine de sang, et tout à la fois évacuer le mal du sacrifiant. Alors que la mise à mort d'un chien serait assimilée à un meurtre, comme celle d'un être humain, la mise à mort des autres animaux domestiques tels que : volailles, ovins, caprins et bovins est permise parce qu'elle n'est pas appréhendée comme un meurtre. Nous verrons que cette mise à mort possède des qualités régénératrices. Le phénomène de régénérescence par la mort est ici le fondement même du rituel. Les Massa ont une conception cyclique de la régénérescence où la mort soutient la vie. Ceci apparaît dans le sacrifice qui met en jeu la procréation des humains.

Le sens du sacrifice ne varie pas selon ses formes qu'il s'agisse du sacrifice ponctuel, *porra*, ou du sacrifice *divinna* inclus dans une relation sacrificielle suivie. En tant qu'instrument purificateur, le *porra* peut accompagner un sacrifice de type *divinna*. Lorsqu'un cadet, par exemple, marie la fille de son aîné dont il a hérité l'épouse par

lévirat, il doit restituer au défunt l'un des taureaux de la compensation matrimoniale de sa fille. Cette dernière participera au sacrifice -- qui est un *divinna* pour le cadet -- en trempant le pied gauche dans le sang de la victime, marquant par ce geste -- un *porra* pour elle-même -- son équivalence avec le bétail de la compensation qui a permis l'échange. Le *porra* apparaît aussi comme le rite de préambule nécessaire qui marque l'accès à une relation sacrificielle de type *divinna*. Pris comme première instance dans le procès sacrificiel, le *porra* actualise la démarche à laquelle tout sacrifiant se livre pour mettre le *fulla* en condition d'accepter la relation qui va se nouer. A cette fin, la matière oblatoire sera portée à l'endroit même où l'esprit est censé résider. Ainsi, à l'occasion d'un *por'Matna*, on prendra soin de ne pas faire couler le sang du bouc à terre pour le recueillir dans un morceau de canari qu'on portera en brousse avec les crottes et les parcelles de viande qu'on aura prélevées sur chaque partie de l'animal. Dans un deuxième temps, le sacrifiant va dédier au *fulla* un jeune animal qu'il élèvera à son intention avant de le lui sacrifier. Cette démarche le fait basculer dans une relation sacrificielle suivie de type *divinna*. L'existence d'un troupeau sacrificiel qui sert de réserve va instaurer une continuité dans les sacrifices. La différence entre les sacrifices de type *divinna* et ceux de type *twala* est directement engagée dans cette fréquence. Un *twala* est accompli dans un but "prophylactique" et sert à maintenir ou à confirmer cette relation sacrificielle alors qu'un *divinna* viendra réactualiser le sens premier du sacrifice en s'inscrivant dans un processus d'échange où la victime sacrificielle prendra la place du sacrifiant en danger de mort.

Avant d'envisager les différentes variantes d'un *twala* et d'un *divinna*, examinons l'économie de ce troupeau sacrificiel dont la composition semble être déterminée selon la classification suivante .

Les Massa établissent une dichotomie entre le caractère des ovins et celui des caprins. La douceur et le calme du mouton qu'ils associent à la catégorie du froid contraste avec la "chaude" impétuosité de la chèvre. Les caractéristiques de ces animaux sont mises en corrélation avec les qualités intrinsèques des différentes puissances. Ainsi *Lama*, Dieu, père des hommes, créateur de l'univers et des *fuliana*, se trouve associé à des animaux de nature calme. De même, on attribuera des animaux "froids" à *ɲmida*, puissance gémellaire et à *Suneŋda*, puissance responsable des naissances par les pieds, puisque ces naissances sont la

manifestation de *Lawna*. Les *fuliana* vivant dans l'eau, tels que *Mumunda*, esprit féminin, et *Ganagana*, son "mari", sont associés à des animaux froids de même nature que l'eau. Il en est de même pour les animaux vivant dans l'eau ou à proximité qui deviennent des *fuliana* pour les personnes auxquelles ils se manifestent tels que : *yilefna*, la grenouille ; *Zinna*, le lézard ; *Lilida*, la sarcelle ; *Gukya*, le pigeon.

Les autres *fuliana* qui entrent dans la catégorie du "chaud" le sont en raison des dangers qu'ils suscitent. C'est le cas de *Matna*, particulièrement craint puisqu'on le tient pour responsable de la mort des hommes. Il apparaît sous deux formes différentes : *Mat'Bekberewna* (c'est le plus dangereux, il occasionne de forts tremblements) et *Mat'Ṣawna*, *Matna* rouge (qui cause des fièvres et des vertiges). Un individu pourra être accablé à la fois par ces deux *Matna*.

-- *Zigalada*, *fulla* féminin, responsable des maladies de peau, est réservé exclusivement aux femmes, pratiquement toutes lui consacrent un animal. Par contre, un homme pourra être atteint par le *Zigalada* de sa mère ou de sa femme.

-- *Yeyda*, "moule" les enfants dans le ventre des femmes. Elle est souvent associée à *Zigalada*. Pour expliquer cette assimilation, les Massa disent qu'elles sont *bosionrusina*, soeur de même père même mère, avec un troisième *fulla*, *Fatta*, , le soleil, auquel on ne sacrifie pas.

-- *MiṬekna*, les étoiles, devient un *fulla* pour l'individu auquel des étoiles sont apparues anormalement en plein jour.

-- *Nagata*, la terre à laquelle le père de l'enclos peut sacrifier sans avoir le droit de lui consacrer du bétail, ce qui est le privilège du chef de terre.

-- *Ṭemṣemna*, le hérisson, devient un *fulla* pour ceux auxquels il s'est manifesté. Vivant sur terre, il lui est associé.

Aux *fuliana* auxquels on attribue le sexe masculin, on commence par dédier un animal de leur sexe. Le mâle sacrifié sera remplacé par une femelle pour permettre la croissance du troupeau du *fulla*. En effet, tous les petits d'un animal consacré appartiennent à la puissance. On parle, par exemple, de la descendance du troupeau de *Mumunda* : *djaf huda Mumunda*. On ne peut tuer l'un de ces animaux à des fins de simple consommation. Il s'agira, chaque fois, d'un sacrifice préventif de type *twala*. On cherche à garder la mère plusieurs années pour accroître le troupeau. On la sacrifie au moment où elle n'est plus capable de mettre bas,

*Attribution des victimes sacrificielles*

<i>Laama</i>		coq → poule → bélier → brebis → taureau → vache...
<i>Muminda</i> <i>Ganagana</i>		poule → brebis → brebis... coq → bélier → bélier...
<i>Bagaama</i>	Animaux associés au froid	bélier → brebis → taureau → vache...
<i>ḡniḡā</i>		brebis → brebis...
<i>Sumeida</i>		poule → poule...
<i>ḡilefna</i>		coq → poule → brebis/chèvre (si la brebis ne convient pas)
<i>Zinna</i>		coq → brebis...
<i>Lilida</i>		bélier → brebis...
<i>Gukḡa</i>		
<i>Mat'</i> $\left\{ \begin{array}{l} \text{Bekberewna} \\ \text{ḡaama} \end{array} \right.$		coq → bouc → bouc... poule → chèvre → chèvre...
<i>Nagata</i>	Animaux associés au chaud	chèvre → vache...
<i>Zigalada</i>		poule noire → chèvre noire...
<i>Yeyda</i>		poule → chèvre...
<i>Mieekna</i>		poule blanche → chèvre blanche...
<i>ḡemḡenna</i>		chèvre → chèvre...

prélevant dans sa descendance une jeune génitrice pour continuer le *divinna*. Il y a dans cette règle un souci d'économie du troupeau qui permet la poursuite du *divinna*.

En commençant l'attribution d'une nouvelle catégorie d'animal, le sacrifiant devra reprendre l'alternance mâle-femelle. Aux *fuliana* de sexe féminin, on dédiera toujours des femelles. Quant à ceux qui sont couplés, tels *Mununda* et *Ganagana*, chacun d'eux reçoit des bêtes correspondant au sexe qu'on leur attribue. Notons qu'il est rare d'élever pour *Ganagana*. En revanche, presque toutes les femmes dédient des animaux à *Mununda*.

Il y a, d'autre part, dans le choix des animaux sacrificiels, des échelons à respecter. On commence par élever une volaille pour terminer dans certains cas par un bovin. Cette progression qui manifeste un attachement grandissant est sans doute fonction d'une plus grande exigence du *fulla*. Ces échelons permettent aussi d'adapter les victimes sacrificielles au niveau social du sacrifiant. Mais s'il n'est pas nécessaire de commencer l'attribution par un animal de la catégorie la plus basse, il n'est jamais possible de rétrograder. Dans cette série, *Lawna*, *Bagawna* et *Nagata* apparaissent comme les puissances les plus respectées puisqu'elles sont les seules à qui l'on offre des bovins.

Par la création de ce troupeau, le sacrifiant se pose en fournisseur de bétail de la puissance qu'il honore. C'est une promesse de relation sacrificielle suivie qui établit un *modus vivendi* entre lui-même et l'esprit récepteur. Si cette première attribution définit des liens de dépendance du sacrifiant, il exprime aussi une "appropriation" du *fulla*, constituant ainsi un lien indissoluble entre sacrifiant et *fulla*. Chaque individu à qui un *fulla* se manifestera, généralement sous la forme d'une maladie, s'appropriera ce *fulla*. On dira, par exemple, *Matna vanu*, mon *Matna*. Toutefois, on peut aussi être atteint par le *Matna* de son père, celui de sa mère ou celui de sa femme dans la mesure où l'on a participé au repas sacrificiel. Nous reviendrons sur cet aspect capital du système qui permet la propagation de la relation sacrificielle par le biais de la consommation du sacrifice.

Pris dans le cadre de la chaîne sacrificielle de type *divinna*, le *twala* sera le premier sacrifice qu'il faudra accomplir. En tant que tel, sa forme variera des autres *twala* qui lui succéderont. Comme pour le *porra* où le sacrifiant devait manifester l'inauguration de cette nouvelle

relation, ce premier sacrifice qui sera sanglant s'accompagnera d'une offrande d'objets sacrificiels sur les lieux d'habitation du *fulla*.

Prenons pour exemple un *twal* *Mununda* dont la sacrificiante est une femme puisque proportionnellement un plus grand nombre de femmes entretiennent des relations sacrificielles avec *Mununda*, esprit féminin vivant dans l'eau. La brebis qui sera égorgée par le mari de la sacrificiante proviendra du troupeau dédié à *Mununda* ou aura simplement été achetée. Une jeune brebis sera alors aussitôt après attribuée au *fulla*. Tenant la brebis par le cou, la sacrificiante prononce une prière, *bolla*, avant de confier la victime à son mari qui la sacrifiera devant la case de sa femme, à l'intérieur de l'enclos. On dirige la tête de l'animal vers l'est et on laisse tout le sang s'écouler à terre. L'animal est dépecé puis la viande est mise à bouillir. La cuisson terminée, la sacrificiante prélève sur chaque partie de l'animal une parcelle de viande qu'on appelle la "bouche de la viande", *vun-ŋiwa*. Ces divers morceaux composent la nourriture du *fulla* que la sacrificiante ira déposer au bord de l'eau avec quelques graines liées à la fécondité telles que : pénicillaire, *čeina*, sésame, *daklawna*, et éleusine, *dana*.

La femme fabriquera, en plus, deux petits canaris pour y verser un semblant de bière faite de farine grossièrement écrasée, mélangée à de l'eau, qu'elle ira déposer au bord du fleuve ou du marigot. L'une des poteries est pour *Ganagana*, l'autre pour *Mununda*. Elle offrira également à *Ganagana* la peau de la brebis. (On ne peut sacrifier à *Mununda* sans offrir quelque chose à *Ganagana*, de peur d'être victime de sa jalousie). C'est seulement après avoir porté cet ensemble de choses à *Mununda* et à *Ganagana* que la victime sacrificielle est consommée.

Lors d'un prochain sacrifice sanglant, la sacrificiante jettera la "bouche de la viande" à l'intérieur de l'enclos, comme si *Mununda* était définitivement entrée chez elle à la suite des diverses approches qu'elle a effectuées. De même, il ne sera plus nécessaire de porter des canaris de bière, ni la peau de l'animal au bord de l'eau. C'est seulement dans le cas où le *fulla* le réclamerait que ces quelques offrandes accompagneraient une nouvelle fois le sacrifice.

Par la suite, l'accomplissement des autres *twala* sera cyclique. La plupart seront liés au cycle agraire, au moment de la récolte ou avant les semailles. Dans ce cas, ils seront toujours associés à une libation de bière de mil. Ceux qui ne nécessitent pas de préparation de bière

sont accomplis à n'importe quelle période de l'année et ne relèvent pas d'une obligation cyclique. La libation de bière, caractéristique du *twala*, révèle le caractère régénérateur du sacrifice qui s'appuie sur le pouvoir de fécondité de la terre pour renforcer la procréation des humains. C'est en une même demande qu'est formulé le désir d'une bonne récolte et d'une riche descendance. Comme le sang menstruel, à la fin des règles, encore "logé dans les reins de la femme", pourra se transformer en enfant si le sperme "s'y pose", le sang sacrificiel qui s'écoule à terre rendra la terre féconde après la pluie. De même que *Yeyda* "moule" l'enfant dans le ventre de la mère, les ancêtres et *Nagata*, la terre, qui reçoivent le sang sacrificiel interviennent dans la pousse du mil. Les deux processus de fécondité, celui des humains et celui de la terre, sont symboliquement assimilés pour se renforcer l'un l'autre. La bière de mil, versée à terre, restitue aux puissances le fruit de la récolte à laquelle ils ont collaboré.

Il y a dans le sang le principe vital de l'organisme comme il y a dans la bière la quintessence du mil. La libation de bière apparaît comme structurellement homologue au sacrifice sanglant dans la mesure où elle remet dans le circuit l'élément du mil qui permet la continuité du cycle. Le sang sacrificiel et la libation de bière expriment la demande de féconder le sol. Ainsi le cycle doit-il se perpétuer par l'effet conjugué du présent et de la demande.

Pour les autres *twala* qui ne recourent pas à une libation de bière, des graines liées à la fécondité entrent dans la composition des éléments sacrificiels. Nous verrons plus loin qu'il existe le même processus de mise en jeu de la procréation.

Contrairement au *twala*, un sacrifice *divinna* résulte toujours d'une consultation divinatoire. L'enjeu du *divinna* est capital puisqu'il s'agit à l'aide d'un sacrifice sanglant ou d'une oblation de persuader la puissance malfaisante d'accepter ce présent en échange de la vie du sacrifiant. La divination par tirage au sort, effectuée à l'aide de tessons de poterie déterminera les puissances -- *fuliana* et ancêtres -- responsables de la maladie. Il arrive que la responsabilité soit partagée. Ainsi, un enfant pourra être atteint par les parents défunts de son père ou de sa mère en même temps que par les *fuliana* de ses propres parents. Au cours de la prière sacrificielle, le père manifestera son doute sur les causes de la maladie : "Si c'est toi,

mon *Matna*, qui rend mes enfants malades, je te dépose cet os". Il arrive même que pour un seul sacrifice, les Massa appellent l'ensemble des *fuliana*. Ainsi s'assurent-ils que le *fulia* concerné accepte le sacrifice. Selon la gravité de la maladie, le devin propose un sacrifice sanglant ou celui d'une matière oblatoire. Ici, l'offrande d'un os pilé doit, à l'image d'un sacrifice avec effusion de sang, se substituer au corps du patient. Si cette substitution s'avère efficace, le père n'aura pas recours à un sacrifice sanglant.

Bien des *divina* se limitent à l'offrande d'objets sacrificiels ; chaque objet étant susceptible de plusieurs traitements. Examinons à ce titre le cas de l'oeuf :

- l'oeuf peut être jeté à terre avec force, par delà la porte d'entrée, le sacrifiant se tenant sur le seuil à l'intérieur de l'enclos ;
- l'oeuf est parfois déposé sur un morceau de calèche généralement à l'extérieur de l'enclos, non loin de la porte, à l'endroit même où sont censés stationner les ancêtres et les *fuliana* ;
- l'oeuf peut être déposé comme ci-dessus puis écrasé à la main ;
- il peut encore être déposé ou jeté après que le sacrifiant l'ait percé d'une ouverture qu'on appelle "la bouche de l'oeuf". A l'intérieur de cette bouche, maints éléments sacrificiels peuvent être introduits selon les choix caractéristiques des *fuliana* à qui l'on destine ce sacrifice :

Ancêtres <i>Fuliana</i>	oeuf + crottes de mouton ou de chèvre
Ancêtres <i>Lawna</i> <i>Bagawna</i>	oeuf + cire d'abeille
Ancêtres <i>Nagata</i> <i>Matna</i>	oeuf + <i>gawna</i> ( <i>Jatropha curcas</i> )
<i>Nagata</i>	oeuf + graines de pénicillaire
<i>Murunda</i>	oeuf + morceau de fer de lance oeuf + perle de ceinture de femme

-- l'oeuf est encore fréquemment offert sous forme de coquille.

L'offrande d'un oeuf percé à l'intérieur duquel une perle est enfilée sur un brin de paille, par exemple, permet de comprendre le mécanisme de substitution à l'oeuvre dans le sacrifice. La séance divinitaire ayant révélé que le *Mununda* du père défunt de l'enclos mettait en danger les épouses de la famille, l'oeuf, symbole par excellence de la fécondité, associé à cette perle, issue d'une ceinture de femme, est offert en sacrifice, en échange de toutes les épouses de l'enclos. Il y a identification entre la perle, élément d'un objet spécifiquement féminin et la personne qui porte cet objet : une femme. S'il est admis que la perle sera acceptée par *Mununda* en remplacement des femmes, c'est qu'en d'autres circonstances *Mununda* capte le pouvoir de fécondité des femmes qui ont le malheur de perdre leur ceinture dans l'eau. Ici, l'offrande de l'élément substitutif doit libérer les femmes. Selon le même rapport d'homologie, le morceau de fer de lance qui représente l'homme, se substituera à un homme à l'occasion d'un sacrifice similaire.

Alors que, dans un premier temps, nous avons vu les différentes étapes qui mènent à l'instauration d'une relation sacrificielle et comment cette relation était perpétuée grâce à l'existence d'un troupeau sacrificiel, nous allons maintenant envisager la consommation sacrificielle qui instaure un nouveau lien en mettant l'individu sous la dépendance du *fulla*. Participer au sacrifice, c'est consommer la viande sacrificielle. C'est se lier à la puissance à laquelle le sacrifice est dédié. De ce fait, cette participation ne peut être neutre, elle comporte des conséquences irréversibles.

La commensalité sacrificielle suit les règles de filiation patrilinéaire : aîné / cadet. L'aîné qui détient le pouvoir sacrificiel accomplit les sacrifices au nom de la famille élargie. A propos de cette règle, les Massa établissent une corrélation entre la consommation sacrificielle et la pratique du lévirat des cadets. De même qu'à la mort d'un cadet, un aîné ne peut recevoir ses épouses, de même il ne peut consommer sa viande sacrificielle. Ces deux règles apparaissent de même nature en ce qu'elles expriment le pouvoir de l'aîné. De même que le lévirat des cadets a pour fonction de perpétuer la lignée des aînés, de même par le sacrifice, un aîné demande aux puissances d'enrichir

sa propre descendance. La commensalité sacrificielle implique la "mise sous tutelle" des commensaux : on devient alors vulnérable au pouvoir du sacrifiant. Ce pouvoir peut s'exprimer sous la forme d'une malédiction. A quelqu'un qui le maudit, un Massa répondra : "est-ce que j'ai consommé ton sacrifice pour que tu me maudisses ?" En participant au repas sacrificiel d'un cadet, un aîné inverserait ces règles de filiation. Il perdrait son statut d'aîné, affaiblirait sa propre descendance et par déduction celle de ses cadets. Dans le même registre, une mère ne consommera pas la viande sacrificielle de sa fille ou de son fils. C'est *yowo* : interdit. Ce serait renverser l'ordre de la filiation, une façon de nier le pouvoir de procréation de la mère.

C'est le statut du mari qui commande la règle de consommation de l'épouse. Ainsi l'épouse d'un aîné ne participera pas au repas sacrificiel de l'épouse d'un cadet de son mari, même si la sacrifiante est son aînée. De même, la "grande femme" ne participe pas au sacrifice de sa coépouse. D'une femme qui transgresserait les règles de la consommation sacrificielle, on dit qu'elle risquerait d'être stérile ou d'avoir des enfants anormaux.

Cette règle aîné / cadet est immuable et s'applique à toutes les formes sacrificielles. Par contre, d'autres règles liées à la consommation varient selon les spécificités relatives à chaque puissance. La viande sacrificielle offerte à *Lawna*, Dieu, ou à *Nagata*, la terre, peut être consommée par tous sans qu'il en résulte une dépendance. En revanche, il en va différemment des autres *fuliana*. Si l'on s'avise, par exemple, de consommer la viande sacrificielle attribuée à *yilefna*, la grenouille, à *Zinna*, le lézard ou à *Čemčemma*, le hérisson, auxquels on n'était pas lié, ils deviennent alors des *fuliana*. Bien qu'on ne soit pas tenu d'instaurer à leur égard une relation sacrificielle, on devra désormais s'abstenir de manger leur chair. L'activité sacrificielle limitée à ce simple interdit alimentaire sera également désignée par le terme *divinna*. Pour ce qui concerne les puissances particulièrement redoutées comme *Matna* et *Zigalada*, la consommation se limite à la famille élémentaire : le père, la mère et les enfants. La participation des fillettes au repas sacrificiel du *Matna* de leurs parents s'arrêtera avant même l'apparition de leurs règles, dès la formation des seins, de crainte que cette consommation, qui prend toute sa valeur au moment même où l'individu est apte à procréer, leur soit néfaste. Se mettre

sous la coupe de *Matna* est bien trop dangereux pour qu'une jeune fille y risque sa fécondité. Par contre, les jeunes gens poursuivront sans risque cette participation.

C'est en qualité de commensaux que les enfants vont hériter de la relation sacrificielle de leurs parents. L'héritage suit les règles de la filiation patrilinéaire et s'effectue selon les sexes : père / fils, mère / fille. A une exception près, les hommes qui ne sont pas directement concernés par les *fuliana* de sexe féminin peuvent malgré tout être atteints par les *fuliana* de leur mère ou de leur épouse dans la mesure où ils ont participé au repas sacrificiel. Dans ce cas, ils se devront d'accomplir des *divinna* au nom du *Zigalada* de leur mère ou de leur femme. A la mort de celles-ci, ils prendront en charge leurs *divinna*, se pliant au déroulement sacrificiel auquel toute sacrificiante se conforme avant d'attribuer un animal à *Zigalada* : la construction d'une case en miniature auprès de la tombe de la défunte avec l'introduction d'un oeuf et des graines liées à la fécondité à l'intérieur de la case. Ils effectueront par ailleurs tous les sacrifices qu'implique une telle relation comme si elle leur appartenait en propre. A leur mort, au moment même où la famille effectue au nom du défunt tous les sacrifices auxquels il était lié, une place sera faite au *divinna* du *Zigalada* de leur mère (ou de leur épouse).

Bien que tous les fils consomment la viande sacrificielle de leur père, seul l'aîné, qui assure la succession, prendra en charge ses sacrifices qu'il accomplira, pour l'ensemble de la famille, au nom des *fuliana* de son père, tout en poursuivant les siens propres. Ainsi héritera-t-il du *divinn'Lawna* de son père -- puisque chaque maître d'enclos consacre un animal à Dieu -- et des autres relations sacrificielles comme celles à *pilefna*, *Zinna* ou *Matna*. Ses frères cadets pourront participer au repas sacrificiel réservé à ses *fuliana* comme ils en avaient l'habitude du vivant de leur père. Par contre, ils ne se mêleront pas au repas sacrificiel du *Matna* de leur frère aîné. Ce dernier qui doit poursuivre le *divinn'Matna* de son père peut également attribuer un animal pour son propre *Matna*, si celui-ci l'a rendu malade. C'est d'ailleurs seulement dans ce cas que l'héritage se perpétuera puisqu'un homme n'hérite jamais du *Matna* de son grand-père.

L'héritage des *fuliana* de la mère par ses filles ne suit pas la règle aîné / cadet. C'est l'ensemble des filles qui se trouvent liées

au *divinna* de leur mère. Mais, alors que les cadets pourront entreprendre leur propre relation sacrificielle sans se soucier de celles de leur père, les filles, après leur mariage, devront se débarrasser de l'emprise sacrificielle de certains *fullana* de leur mère pour pouvoir nouer leur propre relation sacrificielle. Ceci ne concerne que les *fullana* "féminisés" comme *Mununda*, *Zigalada* et *namida*. A cet effet, chaque fille devra remettre à sa mère une poule et un oeuf qui représentent respectivement la jeune femme et sa fécondité. Il s'agit du *divinna* de la fille adressé au *fulla* de sa mère. Cette dernière sert d'intermédiaire pour effectuer le sacrifice, la fille ne pouvant sacrifier directement au *fulla* de sa mère du vivant de celle-ci. En remettant cette poule et l'oeuf pour le *fulla* de sa mère, (*Mununda* ou *Zigalada*) la fille l'échange contre son propre corps afin que la puissance liée à sa mère se détache d'elle. La mère sacrifie la poule qu'elle fait bouillir avec l'oeuf. Elle peut toutefois garder cette poule un certain temps avant de la sacrifier, mais il faudra qu'elle la tue avant qu'elle ait pondu sinon les enfants de sa fille. (nés ou à naître) seraient en danger de mort. En effet, si la mère tue la poule alors que celle-ci a déjà pondu c'est comme si elle tuait le pouvoir de fécondité de sa fille. Les poussins qui naîtraient et qui sont les poussins du *fulla* s'attaqueraient aux enfants de la jeune femme. En complément du sacrifice de la poule, la mère jette par delà la clôture de l'enclos quelques plumes de la poule, la coquille de l'oeuf ainsi que quelques petites graines qui produisent en grande quantité: pénicillaire, sésame et éléusine, en demandant au *fulla* de donner à sa fille "descendance" et "fraîcheur". Par le sacrifice d'une poule qui n'a pas pondu et qui représente la jeune femme, par l'offrande d'un oeuf et des graines qui représentent sa demande de fécondité, la jeune femme, par l'intermédiaire de sa mère, se remet entre les mains du *fulla* de sa mère. Pourquoi les *fullana* de la mère, *Mununda* et *Zigalada* s'approprient-ils la fécondité des filles ? La fille qui tient son existence du pouvoir de procréation de sa mère ne peut procréer à son tour qu'après s'être détachée des puissances qui commandent la fécondité de sa mère. Ce qui revient à dire qu'on ne peut procréer que lorsqu'on n'est plus sous la dépendance de sa mère. En mettant un terme à la relation sacrificielle de la mère, les filles deviennent femmes à part entière et voient leur pouvoir de fécondité libéré. Toutes les femmes

qui n'auront pas accompli ce rite de rupture seront accablées de problèmes touchant la procréation : stérilité, fausses-couches, maladies et morts d'enfants en bas-âge. Ni la fille, ni la mère ne participeront au repas sacrificiel: la fille puisque ce rite rompt avec la relation sacrificielle de sa mère; cette dernière puisque ce sacrifice est le *divinna* de sa fille. Seuls donc, les cadets de la fille consommeront cette poule.

Le pouvoir de procréation est encore directement mis en cause dans le cas d'une jumelle qui a participé au *divinna* de ses parents. Comme précédemment, c'est par un rituel qu'il s'agira de se défaire de l'emprise de *ymida*, puissance gémellaire, et d'éviter ainsi une naissance double. C'est le mari de la jumelle, partie prenante dans la procréation de sa femme, qui remettra à sa belle-mère un bélier et une brebis, un coq et une poule ainsi que deux bottes de mil. Le jeune couple est ici représenté par deux couples d'animaux d'espèce différente, le mil étant lui-même couplé. Il y a dans ce rite sacrificiel d'animaux couplés, le désir d'assurer la procréation du jeune couple à l'image de la reproduction de ces animaux substitutifs qui seront "pris" par *ymida* à la place du couple humain, protégé ainsi des risques d'engendrer une descendance gémellaire. Considéré comme le *divinna* de leur fille, les parents s'abstiennent de consommer ces animaux ainsi que le mil qui, utilisé dans la fabrication de la "boule", accompagne le repas sacrificiel. A la différence des autres rituels, résultant de la première démarche d'une relation sacrificielle individuelle, ce rite, qui libère le pouvoir de procréation du nouveau couple, ne sera suivi d'un *divinna* envers *ymida* que dans le cas de l'inefficacité du rite, c'est à dire après la naissance de jumeaux.

Aucun rite similaire de rupture vis à vis de la relation sacrificielle maternelle ou paternelle n'est effectué par les garçons. Seul sans doute, le pouvoir de fécondité de l'épouse est pris en compte dans la naissance puisque c'est bien dans le ventre de la femme que *Yeyda* pose le "moule" de l'enfant. Bien que le rôle du père soit perçu dans la fabrication des jumeaux, sa présence dans le rite représente la gémelléité du couple et non le pouvoir qui est à l'origine de la gémelléité. Dans le cas d'une naissance par les pieds, la mère sera la seule sacrificiante.

Bien que des règles favorisent la perpétuation de la relation sacrificielle, chaque individu se trouve involontairement confronté à des moments de rupture, l'animal dédié au *fulla* ayant disparu avant d'être sacrifié ou avant même qu'un autre ait pu le remplacer. Il s'écoule souvent plusieurs mois ou même plusieurs années avant que le sacrificiant décide de se priver pour acheter un nouvel animal qui marquera la reprise de la relation. Avant de s'y résoudre, il parlera avec le *fulla*, lui expliquant son dénuement tout en l'accusant de sa rigueur inflexible.

Voici l'exemple d'une sacrificiante qui, n'ayant pas élevé de chèvre à *Zigalada* depuis longtemps, cherchera à infléchir le *fulla* par une offrande. Enterrant les "choses" liées à la fécondité: un oeuf, des graines de pénicillaire, de sésame et d'éleusine, elle se prosternerà à terre, frappant son front à plusieurs reprises en disant: "*Zigalada!* laisse-moi en paix, si c'est toi qui me fait mal, laisse-moi en paix. Je t'honore. Pourquoi réclames-tu le paiement de ma dette avec tant d'insistance ? Pourquoi me forces-tu à payer ? Je te demande pardon. Je me reconnais coupable devant toi" Cette prosternation n'a lieu que dans ces moments de détresse où le sacrificiant demandera la raison d'un tel acharnement sur sa personne.

Dans chaque rituel sacrificiel, il sera demandé au *fulla* de laisser le sacrificiant et sa famille en paix. Après que la victime émissaire ait drainé tous les maux du sacrificiant, l'un des buts du sacrifice est de mettre une distance, un écart, une place vide, *baja*, disent les Massa, entre les *fuliana* et le sacrificiant. Le sacrifice permettrait donc l'éloignement des *fuliana*, momentanément satisfaits. Bien que le sacrifice médiatise une certaine communication entre les humains et les dieux, la demande satisfaite, c'est l'éloignement des dieux qui est recherché dans la mesure où leur proximité s'avère dangereuse.

\*   \*  
\*  
\*   \*

Tous les sacrifices que nous avons analysés visent à répondre à des situations qui manifestent l'impuissance de l'homme devant les puissances de la vie et de la mort: maladies, menaces sur la fécondité de la femme ou de la terre. La pensée massa représente cette

limite de l'homme par l'insatiable soif des puissances avides de son sang. Pour répondre à leur demande la victime sacrificielle devrait être l'homme. Mais la représentation symbolique qui inclut l'impuissance de l'homme possède une propriété spécifique: le pouvoir de l'homme d'échanger des symboles entre eux.

La victime qu'agrément par-dessus tout les puissances c'est, nous l'avons dit, cet être au sang amer qu'est l'homme. Cette demande commande une classification et un traitement des victimes sacrificielles en fonction de leur similitude avec l'homme. Si le chien, animal au sang amer, est le plus proche de l'homme, cette proximité interdit qu'on le mette à mort, aussi est-ce les animaux domestiques consommables -volaille et bétail- qui se révèlent les plus propres à être substitués à l'homme. Cette substitution se comprend -échanger la vie d'un homme contre celle d'un animal, "mis à la place du corps du sacrifiant"- dans la mesure où il y a une communauté, une équivalence entre elles deux. Dans un système de représentation symbolique, il n'y a pas de séparation infranchissable entre le symbole et le symbolisé. Parce qu'on peut échanger des symboles entre eux, on peut échanger des symboles contre la vie. Une opération sur les symboles est une opération dans le réel.

Loin d'exprimer la toute puissance de la pensée, cette opération exprime l'inclusion de l'homme dans un monde qui le met en jeu, (la toute puissance de la pensée dont parle la psychanalyse est d'ailleurs de même ordre: toute puissance soumise au signifiant). Ce n'est, en effet, qu'en effectuant une dépense de symboles, qu'en se sacrifiant (c'est à dire en sacrifiant par symboles interposés sa propre personne et en se privant symboliquement de biens qu'il pourrait consommer) que l'homme peut mettre en oeuvre l'effet de sacrifice. Il prélève par exemple dans le cycle du mil ou dans le cycle de la vie le principe efficient et, en l'offrant, le réinjecte dans la "machine symbolique" qui commande en réalité la vie. Les présents qui satisfont les puissances, ce n'est pas, comme le suggère Platon dans l'*Euthyphron*, ce qui en propre leur fait défaut, mais bien ce dont elles ont besoin pour satisfaire les demandes des humains. C'est parce qu'il opère une dépense, parce qu'il se sacrifie que l'homme peut espérer maintenir cette distance entre les puissances et lui-même. Expriment à la fois le pouvoir du symbole et la limite de l'homme,

pris dans les symboles qu'il met en oeuvre, le sacrifice est exemplaire du fonctionnement de la pensée symbolique.