

ils les font bourdonner dans l'obscurité de la nuit, avec l'intention de faire plier certaines femmes à leurs attentes. On peut encore renforcer l'effet en faisant bourdonner toute une série de tjurungas en même temps. Des témoins parlent à cet égard d'expériences acoustiques spectaculaires.

Les effets s'appuient sur une force appelée *djalu*, comprise comme du mana et mise en action pour des buts très divers. Cela permet par exemple de déclencher des éclairs et des orages pour nuire à quelqu'un. Mais cela sert aussi à tenir à l'écart ou à bannir la maladie et à obtenir de la sorte des effets utiles.

La fabrication d'un tel rhombe est régie par un rituel complexe qu'il s'agit de respecter minutieusement et qui doit se dérouler sans aucune faute. Si cela n'est pas respecté, le produit n'aura pas d'effet ou causera le contraire de ce qu'on souhaitait.

5. Mana et médecine animiste

La mentalité animiste établit un lien indissoluble entre des représentations de mana et de magie et une *théorie spécifique* à chaque culture *de l'origine des maladies et de leur guérison*. Les chapitres suivants y reviendront souvent et en particulier le chapitre 8. On se limitera provisoirement à la description du concept de *médicament*. Le chapitre 15 de *VCE* présente un exposé détaillé de l'ensemble du complexe « médecine » dans les sociétés sans écriture.

Comme médicaments les systèmes médicaux animistes utilisent surtout des *plantes*, mais aussi des parties de *corps d'animaux*. Certains groupes ethniques considèrent certaines *terres* et certains *minéraux* comme curatifs.

Tels qu'on les emploie couramment dans des systèmes animistes, les médicaments ne s'appuient pas sur l'idée fondamentale qu'ils agissent d'abord de par leur composition chimique. Celle-ci reste en marge et n'est pas prise en compte, car en l'absence d'une *formule magique* correspondante ou d'un *rituel de fabrication*, il ne saurait y avoir d'effet thérapeutique.

Le médicament que le guérisseur obtient en combinant divers ingrédients, acquiert son mana au cours du processus de fabrication. Mais il n'obtient le *mana dans le sens escompté* qu'à condition que les différentes manipulations soient effectuées dans le « bon » ordre et que les paroles d'accompagnement soient prononcées sans faute. « Bon » veut dire ici : de la manière transmise, attendue et acceptée par l'ensemble des membres de la société concernée. Si le

fabricant commet une erreur, le médicament reste sans effet ou il acquiert un mana destructeur, dangereux, qui fait apparaître chez le fabricant les symptômes qu'il était en fait censé éliminer.

Un guérisseur qui travaille selon ces conceptions, fera donc preuve d'une minutie particulière dès le moment de la collecte des ingrédients destinés à son médicament. Si au cours de la fabrication une erreur intervient, il interrompt le processus, brûle ce qu'il avait déjà obtenu et recommence au début, même s'il suppose seulement avoir commis une erreur. S'il ne le fait pas, le médicament revêtu d'un mana « mauvais », c'est-à-dire dangereux, peut accroître les symptômes qu'il voulait éliminer chez son patient, et même les provoquer sur sa propre personne, le rendre malade et le tuer.

C'est là qu'apparaît l'*ambivalence*, la double orientation de la notion animiste de médicament. Il peut agir dans deux directions opposées : il est destiné à guérir, mais il peut aussi entraîner la mort. C'est pour cette raison que dans les langues des groupes ethniques ayant cette compréhension de la médecine le mot pour la notion de « médicament » sert aussi à désigner des produits chimiques, des aérosols, des poisons, des pesticides, des produits de désinfection et de nettoyage.

6. Le mana du mauvais œil

On trouve dans beaucoup de sociétés l'idée selon laquelle l'*œil* d'une personne insatisfaite d'elle-même ou de son sort, envieuse ou affamée, provoque le malheur, la maladie et la mort, lorsque son regard *mauvais*, *méchant*, tombe sur quelque chose de beau, d'enviable, sur un objet de valeur, sur un enfant ou un animal. Le mauvais œil a un effet mortel sur les animaux, si ceux-ci sont déjà affaiblis ou malades. Même le regard d'un admirateur peut être considéré comme dangereux dans ce sens. Certaines sociétés en sont convaincues, le mana du mauvais œil peut forcer des tracteurs à s'arrêter et faire s'écrouler des maisons. Des animaux peuvent d'ailleurs aussi posséder le mauvais œil.

Ce n'est pas son apparence extérieure qui permet de savoir si une personne est investie ou non du mauvais œil, mais il faut que quelque chose le rende patent. À propos d'enfants les Touaregs d'Afrique du Nord admettent qu'ils acquièrent le mauvais œil si leur mère regarde le visage d'un mort pendant la grossesse ou tandis qu'elles allaitent. Cela donne à penser que l'état d'impureté rituelle peut être la raison pour laquelle une personne est dotée du mauvais œil (Neu-

mann, 1983). Certains groupes ethniques sont d'avis que les gens à la peau sombre ou les handicapés mentaux disposent de cette faculté (Streck, 1997, p. 142).

On peut s'en protéger en évitant de rencontrer la personne en question, pour ne pas être regardé par elle. Une autre forme de protection, ce sont des amulettes en forme de pénis ou de vulve, des perles et un certain type de coquilles d'escargots montés dans un collier ou encore des broches en forme de triangle conçu pour être un œil stylisé.

On peut aussi repousser le mauvais œil supposé d'une personne en tenant sa main devant son propre visage, ce qui est un geste ritualisé répandu dans les cultures nord-africaines. Dans les croyances populaires de l'islam cette protection est connue sous le nom de « main de Fatima », parmi les Juifs et les chrétiens du Moyen-Orient sous le nom de « main de Dieu » ou de « main de Marie » (Rahm et Mottl, 2002-2003, p. 35) C'est ce qui a amené certains préhistoriens à considérer comme apotropiques (du grec « repousser », « détourner ») les représentations de mains aux doigts écartés découvertes sur les peintures rupestres du Sahara.

Ce qu'on appelle la *mauvaise langue* est une forme particulière du mauvais œil. Comme ce dernier, elle peut attirer le malheur, mais moins par la prononciation d'une malédiction dont le mana est directement lié à la parole prononcée, que par l'effet négatif d'une parole élogieuse (Neumann, 1983, p. 276). Voilà pourquoi des Touaregs s'abstiennent de parler de manière clairement positive ou admirative de personnes, d'animaux ou de choses appartenant à autrui. Parler ainsi, c'est s'attirer le soupçon d'être envieux ou mal disposé envers le propriétaire. Comme le mauvais œil, la mauvaise langue peut même tuer, du moins les gens s'y attendent-ils.

D'autres références sur le sujet du mauvais œil sont Bettez Gravel (1995) et Hauschild (1979).

7. La notion de « baraka » en islam (populaire)

Ce concept porte d'évidentes caractéristiques du mana, tout en incluant le sens de « bénédiction » que mana ne comporte qu'indirectement. De l'avis de beaucoup de sociétés le mana peut certes amener la bénédiction par ses caractéristiques positives. Mais cette dernière notion est alors exprimée par un autre mot. Pour bien montrer que *baraka* a un sens plus large, certains auteurs qui l'ont étudié, en expriment le contenu par « force bénissante » ou

« puissance de bénédiction » (exemple : Kriss et Kriss-Heinrich, 1960, p. 4).

Comme forme lexicale *baraka* fonctionne de la même façon que mana du point de vue de la grammaire. Dans certaines langues le mot peut être employé comme adjectif et comme substantif. Des esprits, des êtres humains, des objets, des espaces de temps et des endroits peuvent être *barakas* aussi bien que chargés de *baraka*. Dans le Rif, au nord du Maroc, ce mot désigne même des processus (Jamous, 1981, p. 202).

La *baraka* peut s'acquérir par le contact, par le toucher, par exemple en touchant une pierre sacrée ou la tombe d'un saint, en soufflant sur un objet, par la salive, en prenant un repas en commun ou par le simple fait de se tenir au même endroit qu'un porteur de *baraka*. Celle-ci peut être attachée à des personnes et à des objets ou les imprégner totalement. Des plantes telles que le henné lui doivent leur vertu curative. Elle passe pour être fondamentalement positive, créatrice et bénéfique, mais en appliquant la procédure adéquate, elle peut être utilisée comme le mana pour rendre quelqu'un malade et le tuer. Elle est capable de transformer des objets. L'hospitalité a pour effet d'échanger la *baraka* entre la personne qui accueille et celle qui est reçue.

On peut dire qu'une récolte et un repas nourrissant sont dotés de *baraka*. Le beurre et l'huile d'olive en contiennent une proportion particulièrement grande; elle peut même s'y accroître spontanément. Les nouveau-nés en possèdent une plus grande part. Selon le cas on peut la trouver, concentrée, dans le foie de l'homme et de l'animal, chez les chevaux, les chameaux et les moutons. Lors de l'acte de procréation elle peut provoquer des effets hors du commun, comme la conception de jumeaux (Westermarck, 1926; 1933). Ceux qui en ont en grande quantité, sont des personnes investies d'autorité et de considération, des chefs de famille, des notables, des dirigeants. Grâce à elle on peut neutraliser l'effet destructeur d'une malédiction ou les conséquences d'un délit d'inceste.

La *baraka* caractérise tout ce qui est saint. Les esprits méchants la craignent et en sont chassés. Le Coran et ses textes en parlent abondamment. Les gens peuvent se l'« incorporer » au sens littéral en mâchant et en avalant des versets du Coran transcrits sur du papier ou en diluant ceux-ci dans de l'eau qu'ils boivent. La récitation de certaines sourates permet de se préserver de maux de dents

ou de la dépression. Pendant le mois du ramadan il y a une certaine nuit où la *baraka* déploie des effets extraordinaires.

Dieu et de nombreux esprits bienveillants s'en servent pour faire des miracles. Il en va de même pour les personnes chargées de fonctions religieuses comme le marabout, pour des membres d'ordres comme le derviche, les ermites et, d'une manière générale, pour tous ceux que l'islam populaire considère comme des hommes ou des femmes saints. Ceux-ci conservent même au-delà de leur mort la *baraka* qui les a caractérisés de leur vivant, ce qui fait de la tombe de certains d'importants lieux de pèlerinage dont la visite est censée produire des effets positifs sur la vie du pèlerin. Elles passent aussi pour être des lieux de révélation divine (Neumann, 1999, p. 122). C'est à ces endroits qu'actuellement on revêt de *baraka* les armes et les gens dont on a besoin pour le djihad.

Comme pour le mana quelque chose doit montrer que des objets et des personnes possèdent la *baraka* ou non. Si des objets sont trop intensivement utilisés, il se peut que leur *baraka* soit diminuée ou se perde. Les gens peuvent compromettre leur *baraka* par des rencontres illicites avec d'autres. Les hommes ont surtout à craindre cette perte s'ils ont un contact sexuel avec une femme pendant ses règles (Neumann, 1983, p. 277). Ils peuvent devenir impuissants. De façon générale l'absence de succès et le déclin sous toutes ses formes prouvent la perte de la *baraka*. Si dans les territoires d'un souverain éclatent des épidémies ou des révoltes, celles-ci font supposer que c'est le cas et peuvent conduire à la déposition de la personne concernée.

Chelhod (1955) propose une description détaillée de la *baraka*, même sous l'angle de ses aspects non directement animistes.

8. Mana et sorcellerie

Par *sorciers* on entend des hommes et des femmes dont leur société suppose qu'ils possèdent la capacité d'exercer une influence sur leur groupe et ses membres individuels, en vertu du mana, de la « puissance de sorcier » qu'ils possèdent. Parmi les personnes considérées comme capables de pratiquer la sorcellerie et accusées de le faire, on trouve un nombre généralement disproportionné de femmes des couches plus pauvres. Ces accusations de pratiquer la sorcellerie frappent manifestement les membres les plus défavorisés et les plus mal placés d'une société. C'est particulièrement vrai en Afrique (Omyajowo, 1983, p. 317) : la peur des sorciers et de leur activité y est très répandue, même de nos jours. Roser rapporte que

même en 1994 deux personnes accusées de sorcellerie ont été brûlées en public en République centrafricaine (2000, p. 92).

D'une part les femmes sont plus exposées à être accusées de sorcellerie. Mais d'autre part elles sont aussi plus souvent les cibles et les victimes d'agressions lancées par des sorciers contre elles. En tout cas ce sont surtout les femmes qui craignent ce genre d'attaques. Cette peur explique en partie un comportement dans lequel des étrangers occidentaux voient de la promiscuité sexuelle, voire de la sexualité effrénée. Il arrive que des femmes ne puissent pas se refuser à des hommes, sans courir le risque que ceux-ci ne recourent à des pratiques de sorcellerie pour leur nuire, à elles, à leurs enfants et à leur famille. Je soupçonne que la rapide propagation du sida dans de nombreuses régions d'Afrique soit due à de tels mécanismes.

Les sorciers sont par excellence *l'expression d'un comportement asocial* tourné contre la société et son bien-être. Leur mana, on peut le supposer, est focalisé avant tout contre le succès d'autrui. L'existence de telles représentations infeste parfois les relations interpersonnelles d'une énorme puissance explosive, parce qu'il n'est guère possible à un individu de ne pas faire chorus avec les accusations contre un sorcier. Contester cette suspicion, c'est attirer sur soi le soupçon de sorcellerie (Roser, 2000, p. 100-104).

Ce ne sont pas seulement des femmes étrangères au groupe qui sont soupçonnées de sorcellerie, mais aussi de proches parentes, des mères et des belles-filles, des femmes d'un mariage polygynique, de très vieilles femmes dont on ne peut s'expliquer le grand âge qu'en disant qu'elles se rajeunissent en mangeant l'âme de plus jeunes qu'elles. Il y a abondance de raisons pour lesquelles on peut être dif-famé pour sorcellerie : la jalousie ou l'irritation, l'apparence ou le comportement inhabituels, un enrichissement soudain, etc.

Il n'est pas rare que leur supposée méchanceté aille jusqu'à faire apparaître les sorciers comme des esprits malveillants, ce qu'ils ne sont à vrai dire pas. Mais on croit volontiers qu'ils se font aider par des esprits méchants comme auxiliaires, lorsqu'ils veulent causer du tort. Mais ils sont également capables d'influencer l'âme, c'est-à-dire l'ego des rêves (cf. chap. 11) d'une personne de manière à la faire travailler pour eux comme esclave. On dit ainsi de certains qu'ils ont à leur service de véritables armées de telles « âmes ». Mais la caractéristique essentielle de leurs activités reste leur mana destructeur.

Celui-ci leur permet aussi de se comporter eux-mêmes comme des esprits. Ils ne sont pas liés à l'espace et au temps, ils se rendent invisibles, ils peuvent se déplacer en un éclair d'un endroit à l'autre en volant ou en chevauchant des objets comme des balais ou des animaux comme des rats, des chiens et des boucs. Ils peuvent se changer en animaux ou en objets et provoquer des catastrophes naturelles et des maladies, des famines, des accidents de la circulation et la mort. Il n'y a guère de préjudice social, d'ennui personnel, si mineur soit-il, dont on ne puisse imputer la cause à une sorcière. Ce sont elles qui font des trous dans les pantalons, qui aident les voleurs à dérober, qui rendent les femmes stériles en leur retournant l'utérus dans le ventre, qui volent leurs testicules aux hommes et qui provoquent les cauchemars. Mais ce sont avant tout des cannibales, avides de sang humain. Il est bien difficile de trouver une accusation qui ne puisse être lancée contre des sorciers et sorcières.

Mais le malheur le plus attendu et le plus craint de leur fait, c'est une mort prématurée, comme enfant ou comme jeune, avant d'avoir atteint le grand âge.

Ils ont un certain nombre de points communs avec les chamanes. On suppose que certaines sorcières sont capables d'envoyer en voyage leur « âme », leur ego des rêves, pour exécuter des missions. Pendant ce temps le corps de la sorcière est étendu dans un sommeil analogue à la mort. C'est dans cet état qu'on peut reconnaître qu'un homme ou une femme sont sorciers, car même le pire des vacarmes ne les réveillerait pas. Leur corps reste là, tandis que leur « âme », leur ego des rêves est en voyage (Frank, 1983, p. 211).

Les représentations populaires et de vulgarisation de la sorcellerie rassemblent et emmêlent volontiers toute une série d'éléments d'origine animiste et occulte. Là aussi une absolue précision dans les concepts est de rigueur, si on veut parvenir à comprendre correctement ces manifestations. Ainsi la femme que dans l'Ancien Testament, en 1 Samuel 28, le roi Saül est allé consulter et qu'à l'occasion on entend toujours encore qualifiée de « sorcière d'Eyn Dor », n'est pas une sorcière, mais un médium (cf. chap. 15).

9. Le mana et le sacré

Le paragraphe 2 a montré que le mana donne à des phénomènes, à des choses, à des lieux, à des temps et à des êtres des effets hors du commun. Cela leur confère un caractère *sacré*. À l'inverse, des phé-

nomènes, des objets, des lieux, des moments et des êtres qui sont dépourvus de mana ont un caractère *profane*¹⁴.

Tout ce qui est sacré a ceci de particulier que n'importe qui ne peut pas y accéder à tout moment, mais seulement si certaines conditions sont réalisées. On remplit celles-ci par des rituels, tels que des lavements qui sont à effectuer avant d'entrer dans un espace ou une période sacrés, ou en observant certaines prescriptions vestimentaires. Les musulmans entrent déchaussés à la mosquée, les Juifs portent un chapeau pour aller à la synagogue, les chrétiens masculins n'en portent pas. Si ces conditions ne sont pas satisfaites, celui qui n'est pas rituellement prêt, en particulier le membre d'une société d'orientation animiste, est en danger de la part du mana dont est investi le processus, l'objet, l'endroit, le moment ou l'être sacré concernés.

Pour un observateur occidental la notion de sacré comporte une difficulté liée à sa langue et gênante pour comprendre les modèles de pensée correspondants de sociétés axées sur l'animisme. Par principe on peut retenir que, pour les membres de telles sociétés, les processus, objets, lieux, moments et êtres sacrés sont *tabous*.

Le mieux, pour bien comprendre ces deux adjectifs *tabou*¹⁵ et *sacré*, c'est de se faire une idée claire du point suivant. Dire que des processus, objets, lieux, moments et êtres sont *sacrés*, c'est faire ressortir les aspects *positifs* du sacré en ne mentionnant pas ses aspects *négatifs*. Des actes sacrés sont donc des actes *obligatoires* dans le contexte du sacré. Si, par contre, on dit que des processus, des objets, des lieux, des moments et des êtres sont *tabous*, alors on relève les aspects *négatifs* du sacré en omettant de mentionner les positifs. Des actes rendus tabous sont donc des actes qui sont *interdits* dans le contexte du sacré. Cela entraîne des conséquences sur la localisation mentale du sacré dans la pensée de la société concernée.

14. L'expression vient du latin *fanum* (de *fari* : parler et *fatum* : prononcé, verdict du destin) signifie le lieu saint, délimité, où un oracle informe de la volonté d'une divinité. L'espace devant le lieu saint était le *profanum* qui, par différence avec le *fanum*, n'était pas considéré comme sacré et où chacun pouvait pénétrer à tout moment.

15. Kohl (1983, p. 60ss) pense que la notion de tabou, ainsi que d'autres, est obsolète et même choquante dans la recherche ethnologique et dans la science des religions actuelles. C'est sans doute valable pour la manière dont Freud l'a utilisée. Dans un manuel comme celui-ci, qui s'intéresse aux représentations élémentaires de sociétés sans écriture, il me semble que ce terme reste indispensable.

Sur les autels des églises chrétiennes dans les pays de culture occidentale on peut observer ce qu'on appelle un antependium¹⁶ qui porte l'inscription « Saint, Saint, Saint ». Au contraire, dans des églises de sociétés récemment christianisées avec un arrière-plan animiste ou avec une structure linguistique différente, les antependiums portent l'inscription « Tabou, Tabou, Tabou ». Dans le premier cas on met en avant les aspects du sacré de définis de façon positive, dans le deuxième ceux définis de façon négative.

Cela pose souvent un problème aux traducteurs de la Bible. Il y a certes bien des cas où l'on peut utiliser « sacré » et « tabou » comme synonymes, à condition de bien avoir conscience des aspects que l'on souligne ainsi plus spécialement pour le lecteur. Mais parfois cette distinction entraîne des difficultés encore plus grandes. Si l'on ne doit pas manger de viande le vendredi, ni travailler le dimanche, les activités concernées sont taboues et non sacrées.

Parmi les processus sacrés dont on attend des effets magiques, il y a des actes effectués dans le cadre de cérémonies cultuelles, de bénédictions, de baptêmes, de sacrifices, etc. Le caractère sacré compris de cette manière est également attribué à la récitation de mythes, à des actes de parole en général ou à la sainte cène.

Il existe un nombre incalculable de choses sacrées : des récipients pour boire, tels que la coupe de sainte cène, des vêtements pour les prêtres, comme celui que devait porter le grand prêtre Aaron quand il voulait pénétrer dans le Saint des Saints de l'ancien tabernacle juif, les glaces dans la pièce centrale d'un temple shintoïste, les flûtes et les tambours d'une maison tambaram de Mélanésie, jusqu'aux écrits sacrés de ce qu'on appelle les religions avancées.

Les lieux saints sont des sites où l'on trouve des endroits pour les sacrifices, des lieux d'inhumation, des emplacements réputés pour être le séjour favori d'êtres placés au-dessus de l'homme, des grottes, des cheminées de volcans considérés comme entrées vers le monde souterrain, vers le monde des morts, des bâtiments sacrés tels que les églises, les temples, la Kaaba à La Mecque. Parmi les lieux saints un rôle considérable revient aux montagnes, comme par exemple le Fuji Yama au Japon ou le Wutai Shan en Chine. Il y a des spécialistes des religions qui voient des imitations de montagnes sacrées dans les grandes églises comme la cathédrale de Cologne, les

16. Antependium : tissu qui recouvre la face avant de l'autel.

grands temples des cultures amérindiennes, les ziggourats de Mésopotamie et le complexe des temples de Borobudur à Java.

Des temps sacrés ou « temps du salut » en ce sens sont par exemple le Vendredi saint et la nuit de Pâques du christianisme, le mois du ramadan consacré au jeûne par l'islam ou la période entre le décès d'une personne importante et son ensevelissement définitif dans des sociétés marquées par l'animisme.

Enfin les êtres sacrés, ce sont les prêtres et prêtresses, qui sont parfois chargés de la gestion de lieux saints, des personnages charismatiques, des ermites, des médiums, des chamanes et aussi, selon Sterly (1965), les guérisseurs dans les sociétés sans écriture.

10. Le mana dans la vie quotidienne

Le mana est certes toujours une chose inhabituelle, extraordinaire, mais non une chose purement religieuse, liée à l'au-delà, à des êtres de l'au-delà. Il est bien rare de trouver des preuves indiscutables démontrant qu'en dernière analyse le mana pourrait ou devrait avoir son origine dans l'au-delà.

Voici un fait qui illustre la distance qu'il peut y avoir entre le concept de mana et des représentations religieuses. Les insulaires de Chuuk déclarent investi de mana un passeport non arrivé à échéance ou un billet de banque qui fait partie de la monnaie officielle du pays; de même ils dotent un chèque de mana en le signant. Cela se retrouve tous les jours dans des tournures du langage courant.

11. Courte définition de la notion de mana

En résumé le mana, c'est ce qui produit des effets hors du commun, qui est inhérent à des processus, à des objets et à des êtres et qui peut se traduire concrètement sous forme d'autorité, de charisme et aussi, dans des cas plutôt rares, de force vitale. Selon la considération dont ils jouissent, des êtres spirituels sont investis d'un mana particulièrement efficace. Mais il ne s'agit pas là d'une chose exclusivement liée à l'au-delà, à classer sous la rubrique « religion ».

Par ailleurs le mana est un problème d'ethnologie qu'on peut pratiquement considérer comme classique. L'histoire des recherches sur le mana peut être divisée en deux périodes. Les travaux de la période allant jusqu'à la publication de la thèse de Friedrich Rudolf Lehmann (1915) révèlent une tendance spéculative qui était due à l'absence d'un fond suffisant de données fondamentales ethnographiques et linguistiques et qui a conduit à des généralisations