

Luc RÉGIS
CNRS

CORPS, PAYSAGE

Lorsqu'il s'agit de décomposer et désigner le monde environnant, la morphologie du corps semble se présenter spontanément à l'esprit comme modèle. Le langage commun désigne la tête et le corps de toutes sortes d'objets. On parlera par exemple, à l'échelle domestique, des *bras* d'un fauteuil et des *pieds* d'une table, et à l'échelle du paysage, des *bras* d'une rivière ou du *pied* d'une montagne. L'anthropologie des sociétés anciennes et archaïques montre une exploitation poussée et souvent plus sophistiquée de cette *anthropomorphisation* du monde. Dans leur ouvrage consacré à l'anthropologie de l'espace, F. Paul-Lévy et M. Segaud [Paul-Lévy & Segaud, 1983, p. 51-60] ont recensé les cas suivants. En Amazonie, les Yanomami parlent du *nez* et du *cul* des jardins conquis sur la forêt. En Grèce ancienne, l'idée de la cité découpée en quartiers et en lots est directement inspirée d'un schéma tiré du découpage du corps des animaux sacrifiés. En Afrique, chez les Dogon (Mali), le plan d'un village se conçoit d'après une tête, un corps, des bras, des jambes et un sexe, pendant que dans l'empire Lunda (Afrique centrale), le plan de la ville révèle l'anatomie d'une tortue (tête, queue, membres et carapace) ; chez les Fali (Cameroun), la maison est un organisme dont "la fumée qui s'échappe des toitures est assimilée à l'air expiré par les poumons". Les Inuit (région Arctique) assimilent l'igloo à un utérus. Cette lecture anthropomorphe de l'espace aboutit parfois à donner réellement la forme d'un corps à une construction. C'est le cas notamment du plan des églises chrétiennes établi selon le modèle du corps du Christ en croix ou des silos à grains africains (appelés "greniers") qui prennent l'allure de véritables personnages. Une longue liste d'exemples pourrait être dressée où la médecine chinoise

nous fournirait un exemple extrême, puisque les pieds réunis sont eux-mêmes conçus en termes de corps (cf. **Planche I**, p. 120).

Nous percevons donc l'espace au travers d'une certaine *corporéité*. L'idée n'est pas nouvelle, elle est même un thème récurrent de la littérature anthropologique. En revanche, on n'a peut-être pas assez insisté sur la réciproque : l'homme cherche aussi à projeter l'espace sur son corps. Je me pencherai ici sur ce phénomène à propos des Bwaba du Burkina Faso, groupe d'agriculteurs (cultivant notamment le mil, le maïs et le sorgho) chez qui j'ai effectué plusieurs séjours¹.

1 Mes enquêtes ont portées sur les Bwaba méridionaux résidant à l'ouest du Burkina dans la région de Houndé.

A l'époque précoloniale, les Bwaba vivaient encore nus, le corps orné de scarifications. Cette pratique tend aujourd'hui à disparaître, mais la quasi-totalité des individus atteignant la cinquantaine sont encore scarifiés ; sur la poitrine, l'abdomen et le dos, qui présentent de larges surfaces dégagées, ceux-ci arborent un dessin relativement libre constitué de longs bandeaux de traits fins et courts ; sur le modelé du visage, plus contraignant car plus complexe, l'ornementation faciale est nettement plus organisée, mais également d'une grande diversité. Les Bwaba affirment qu'il est exclu que deux individus portent le même ensemble de signes sur la face (je ne sais pas quelle est la valeur exacte de ces propos mais je n'ai effectivement pas trouvé deux ornements faciaux semblables dans les quelque cinq cents relevés rapportés). Contrairement aux scarifications couvrant le corps qui sont fines, celles portées sur la face sont larges et profondes. Comme le suggère le verbe *wi*—employé par les Bwaba pour exprimer l'action de scarifier à l'aide d'une lame de métal, mais aussi utilisé pour exprimer l'action de couper une chose en deux parties—, l'exécution des scarifications faciales tient d'une sorte de découpage. La plus imposante d'entre elles consiste en une série de trois incisions parallèles cerclant énergiquement le pourtour du visage, du sommet du crâne jusque sous le menton. Elles sont interrompues au niveau des tempes par une double rangée de petits traits verticaux prenant naissance aux coins des yeux et se prolongeant horizontalement jusqu'aux oreilles. Le milieu du visage est ensuite partagé à partir de la racine du nez par deux tracés obliquant jusqu'aux milieux des joues. Très profondes, ce sont les premières scarifications que l'on remarque. En haut du visage, sur la surface dégagée du front, est inséré un ensemble de signes plus fins qui sont soit alignés sur les arêtes frontales, soit centrés, soit encore bordent la voûte formée par les premières

scarifications. En bas enfin, rayonnant autour de la bouche, on trouve plusieurs ensembles d'incisions rassemblées en faisceaux et orientées soit à partir de la lèvre inférieure vers le menton, soit à partir de la commissure des lèvres en direction des joues. La morphologie du visage est ainsi découpée selon un principe géométrique, exprimant une volonté de mise en ordre.

Cette impression visuelle se trouve corroborée par une mythologie qui traite conjointement de la genèse du visage humain et de celle de la nature : à l'origine des temps, le Monde était couvert d'une végétation dense pendant que la tête des hommes était entièrement velue, comme celle des animaux ; lorsque les hommes découvrirent l'agriculture, ils défrichèrent et, simultanément, arborèrent un visage dégagé : le crâne serait couvert de *longs poils* en témoignage de cette époque². Les Bwaba considèrent qu'ouvrir une piste dans la brousse, travail préalable au défrichage, est un acte équivalent à celui de tracer des scarifications sur le visage de l'homme. Ils désignent par le même terme de *wini*, les chemins (les "wini de la terre") et les scarifications (les "wini de l'homme") et affirment que les trois grandes scarifications concentriques suivant le pourtour de leur visage symbolisent les sillons des champs cultivés aux confins du territoire villageois : au-delà des scarifications commence la chevelure, comme au delà des derniers sillons débute la forêt.

Certes, aujourd'hui la limite entre la terre cultivée autour du village et la brousse n'est pas très évidente. Mais on peut observer que, par le passé, l'opposition était nettement plus marquée. L'Afrique est un continent faiblement peuplé où les terres occupées constituaient jadis des poches d'humanité trouant à peine un immense tapis végétal. Aujourd'hui, dans l'Ouest notamment, la mainmise de l'homme sur la nature progresse rapidement en raison, d'une part, de la construction d'un réseau dense de voies carrossables (dont quelques-unes sont goudronnées) et d'autre part, du développement de la culture sur brûlis, procédé d'agriculture extensive (généralement mis à profit pour les besoins du coton exporté en Europe) qui consiste à incendier chaque année, à la fin de la saison sèche, une grande étendue de brousse et profiter de la cendre qui enrichit le sol l'année suivante. Sous les coups conjugués de ces deux facteurs, le paysage revêt donc peu à peu un aspect familier. Ceci fait oublier qu'il n'y a pas si longtemps la campagne africaine était une brousse non seulement dépourvue de culture, mais également hostile à l'homme. A l'époque précoloniale, la région où résident les Bwaba était infestée

²L'assimilation des poils et des cheveux à la végétation est répandue dans toute l'Afrique de l'Ouest.

d'une faune dangereuse composée notamment d'éléphants, de buffles sauvages, de lions, de panthères, de hyènes et de singes cynocéphales. Un ethnologue rapporte que, dans les années soixante encore, "parfois une bête échappée du troupeau [était] (...) dévorée par les panthères ou par les lions, nombreux dans cette région" [Savonnet, 1960, p. 43]. Les fauves s'attaquaient aussi à l'homme. Toujours au cours de ces années-là, les parents de l'un de mes informateurs ont été dévorés par les lions au retour des champs. Le phénomène ne se limitait pas à une série de faits divers tragiques. Les fauves interdisaient l'accès à des régions entières dont les terres étaient parfois fertiles³. Pire, certaines communautés étaient contraintes de s'enfuir ; un auteur rapporte l'histoire d'une population décimée par des fauves qui pénétraient jusque dans les ruelles du village⁴. Les bêtes sauvages ne représentaient pas le seul danger. Les villageois vivaient également dans la crainte des agressions humaines. Des vagues de cavaliers (Dyoula et Peul notamment) s'abattaient régulièrement sur la région où résidaient les Bwaba pour piller les récoltes et capturer les individus dans le but de les réduire à l'esclavage [Le Moal, 1980, p. 36 ; Capron, 1973, p. 190 et 304]. Tant et si bien qu'à la fin du XIXème siècle :

³Un cas est rapporté par [Capron, 1973, p. 170].

⁴Il s'agit du village de Mankara, cf. [Boni, 1962, p. 218-219].

"Nul ne peut sortir qu'armé jusqu'aux dents. Les cultivateurs travaillent l'arc et le carquois sur le dos et le fusil appuyé contre un arbre, en avant, afin d'être toujours prêts à la première alerte." Sidibé cité par [Capron, 1973, p. 87].

A cette époque, contrairement aux Lobi (leurs voisins méridionaux) qui choisissaient de se replier sur des positions défensives à flanc de montagne, les Bwaba s'accrochaient à la pénélaine fertile et se regroupaient stratégiquement en agglomérations de 100 à 400 âmes environ. Ils s'implantaient en léger surplomb, fortifiaient les abords, et devaient se contenter d'une agriculture intensive serrée autour des villages (à portée d'arc, disaient-ils). Malgré ce dispositif, les habitants d'un village de la région furent pourchassés par des cavaliers étrangers et se réfugièrent dans les grottes d'une falaise [Le Moal, 1980, p. 35]. Toute la région était en permanence sur le qui-vive. L'un des premiers Européens à l'explorer à la fin du XIXème siècle, le capitaine Binger, décrit l'accueil qui lui est réservé de la manière suivante :

"A Diéni, tous les hommes sont devant le village et sur leurs toits, munis de leurs arcs et prêts à nous décocher des flèches empoisonnées déjà sorties du carquois et tenues de la main gauche sur la corde de l'arc" [Binger, 1892, p. 439].

Aux raids, il faut ajouter les expéditions vengeresses menées entre villages. Le récit d'un villageois en donne le ton :

"Au crépuscule, ils prennent leur carquois, leur couteau et partent [il s'agit d'une querelle entre deux villages]. A la nuit noire, ils sont à Passagonko, tout le monde est couché, dort. Ils saisissent leurs couteaux, s'éclairent d'une torche, entrent dans la maison du chef, soulèvent la natte dont il s'est couvert, et l'égorge. Personne ne les a vus, ils se retirent en silence. En arrivant près de Mondakuy, ils poussent le cri de guerre et vont montrer à leur chef la tête qu'ils ont coupée à la victime."⁵

⁵Récit de "Losso",
[Cremer, 1924,
p. 132].

Il faut compter aussi les actes d'agression isolés. Pour les Bwaba, le meurtre d'un étranger était à cette époque valorisant ; c'était l'équivalent d'un acte d'héroïsme. Les jeunes gens s'adonnant à ce "sport" étaient appelés Béro et partaient à l'aventure dans le but de ramener une tête et de s'en glorifier [Cremer, 1924, p. 137]. Se risquer en terre étrangère pouvait également être fatal. H. Labourét écrit à propos des voisins Lobi :

"J'ai cité plus haut le fait d'un étranger mis à mort parce qu'il avait été trouvé chassant sur le territoire d'un village. Abattue à coups de flèches empoisonnées, cette victime fut traînée par les pieds jusqu'aux maisons et la population entière s'assembla autour d'elle, les hommes et les jeunes garçons pour décharger à bout portant de nouveaux projectiles dans cette chair inerte, les femmes et les fillettes pour lapider le corps et en briser les membres à coups de bâton et de pilon à mil. En 1919, je retrouvai au village de Huéo la dépouille de plusieurs auxiliaires de l'administration, assassinés par les habitants, et traités de la même façon. Ces faits ne sont pas isolés, on pourrait en citer un grand nombre du même genre" [Labourét, 1931, p. 382].

Dans ce climat de violence, on comprend que la frontière entre village et brousse était intensément vécue. Bien délimitée, elle était matérialisée dans la région par des levées de terre, quelquefois par des haies, plus couramment par des bornes de pierre⁶. Chez les Bwaba, on trouve ces dernières disposées sur le bas-côté des sentiers d'accès aux villages. Ils y font des sacrifices annuels, se montrant soucieux de se concilier une nature dont ils ressentent encore aujourd'hui la menace⁷, car si le danger venu de la faune et des agressions humaines est pratiquement disparu, les villageois perçoivent l'oppression d'une brousse livrée *aux forces occultes* : partout dans les villages courent des histoires d'hommes tués par des *mauvais génies* de brousse. On estime aussi que les fous, dont le trait le plus caractéristique est que leurs cheveux se dressent hirsutes sur la tête, ont été pris par elle : saisissant parallèle entre nature vierge et chaos originel, broussaille chevelue et confusion mentale.

⁶On trouve de nombreux exemples dans [Froelich, 1968, p. 27, 50, 119, 126, 166, 200].

⁷Atténués aujourd'hui, les problèmes d'insécurité en brousse demeurent cependant ; je fus moi-même témoin de plusieurs agressions violentes.

Dans les villages reculés, le défrichage des terres vierges s'effectue encore *contre* une brousse pressentie comme dangereuse. L'examen de photographies aériennes révèle que les champs découpent dans la forêt des percées qui s'établissent autour des villages, mais dessinent une mosaïque aux contours chaotiques (l'ouverture d'un champ reste tributaire de la qualité de la terre à cultiver se trouvant, ici, sur un ancien cours d'eau, là, à flanc de montagne). Dans la conscience des Bwaba, le territoire est cependant non seulement bien délimité, mais imaginé selon une découpe régulière. Mélange de réalité et d'interprétation géométrique, celui-ci est, dans ses représentations graphiques, toujours figuré sous la forme d'un cercle ou d'un ovoïde (Cf. l'exemple d'un escabeau champlevé, **Planche II**, p. 121). Les trois grandes scarifications circulaires encadrant le visage correspondent à cette représentation idéographique.

Cette assimilation de la face scarifiée à l'environnement cultivé permet de faire ressortir le rôle joué par un autre signe. Lorsque l'on se penche sur la signification des motifs des scarifications faciales, on constate qu'ils sont pratiquement tous abstraits. Parmi eux, le seul qui apparaisse clairement figuratif est constitué d'une ligne de chevron formant un motif de palmette (**Planche III**, p. 122). Ce signe est utilisé dans les arts d'Afrique noire depuis des temps fort anciens. On en trouve témoignage sur les terres cuites de Djenné et de Sao, mais il est également répandu dans les arts des populations arabes du nord du Sahara. Son aire de diffusion devait en fait être autrefois extrêmement vaste, puisqu'on le retrouve dans l'art grec de style attique (550 av. J. -C. environ), dans le style géométrique crétois (VIII^e siècle av. J. -C.) et, plus généralement, dans l'ensemble de l'art du monde antique établi sur le pourtour du bassin méditerranéen où il figure généralement une ramure de palmier, une branche d'olivier ou de laurier⁸. Aux yeux des Bwaba, ce motif représente une feuille de *Parkia biglobosa*, arbre généralement connu en Afrique de l'Ouest sous l'appellation de *nééré* (ou *neté*). Lorsque je les questionnais à propos de cette feuille, mes informateurs m'entretinrent, en fait, de l'arbre en entier ; aussi est-ce lui qui retint mon attention dans l'enquête dont je présente ici les résultats.

⁸La place occupée par ce motif de palmette sur le pourtour méditerranéen peut être comparée à celle occupée par la feuille d'acanthé dans l'art classique, cf. [Riegl, 1992].

Haut de dix à vingt mètres, le nééré est une espèce originaire du continent africain. Il est l'arbre des savanes par excellence et on le rencontre dans les deux hémisphères de part et d'autre de la grande

forêt équatoriale [Crété, 1910, p. 53 ; Savonnet, 1980, p. 233]. Les Bwaba savent tirer du néré un maximum de produits de première nécessité. La cosse des fruits leur fournit une base pour la fabrication du savon [Manessy, 1960, p. 153], ainsi qu'un fil extrêmement résistant qui sert à toute sorte de ligatures⁹. Accessoirement, ils utilisent aussi les feuilles séchées et pilées pour éloigner les termites qui s'attaquent à la charpente des maisons. Mais les Bwaba tirent essentiellement parti de la valeur nutritive des fruits. Ceux-ci se présentent sous la forme de gousses longues de trente à quarante centimètres généralement disposées par grappes de cinq ou six. Les gousses fraîches, considérées comme un aliment de choix¹⁰, sont généralement distribuées aux enfants, mais sont aussi consommées, en tant que nourriture d'appoint, par ceux qui ont à effectuer de longs voyages à pied à travers brousse et par les cultivateurs travaillant dans les champs éloignés du village. Selon mes informateurs, les gousses crues faisaient autrefois partie intégrante des repas. Cette affirmation est confirmée par un témoignage d'A. Chevalier voyageant en 1902 en Afrique occidentale :

“Dans presque tous les villages que je traverse il y a de vastes greniers à Nété, sortes de petites cases bâties sur pilotis. On y entasse des gousses jusqu'au haut, et on les recouvre d'un toit de chaume. Ce Nété (*Parkia africana* R. Br.) tient une grande place dans l'alimentation des indigènes, qui le conservent d'une année à l'autre. Il peut se manger à l'état de nature. Mes porteurs en mangent souvent unealebasse avant l'arrivée de leur couscous” [Chevalier, 1902, p. 55-56].

Les Bwaba conservent aussi, sous la forme de pains cuits à la vapeur, la poudre jaune légèrement sucrée (au léger goût de violette, suggère Labouret [Labouret, 1931, p. 116]) contenue dans les gousses. Mais ils consomment surtout les graines. Celles-ci sont bouillies, fermentées, puis mises en boules et séchées. Il en résulte une sorte de fromage à l'odeur fétide, connu sous le nom de *soumbala*¹¹, présentant l'immense avantage de se conserver plus d'un an. Sous cette forme, les Bwaba en mangent une grande quantité, les ménagères s'en servant quotidiennement pour leurs sauces¹².

La cueillette des gousses se fait aux alentours du village et en brousse où, hélas, les nérés sont aujourd'hui sérieusement menacés. Les arbres disparaissent sous le coup des feux de brousse se développant, comme je l'ai déjà dit, à mesure que les Bwaba développent l'agriculture extensive. Alors qu'autrefois les nérés pouvaient être identifiés et préservés lorsque la forêt était abattue à la

⁹Hampes de flèches, fonds de panier, cicatrisation du nombril des nouveau-nés, ceintures, etc. Cf. [Labouret, 1931, p. 89, 94, 161] ; Henri Labouret in [Cremer, 1924, p. 103] et [Manessy, 1960, p. 142-148].

¹⁰Les gousses de néré sont d'une très haute valeur nutritive en calories et vitamines. Anne Bergeret a publié le résultat d'analyses précises in [Bergeret, 1990, p. 53-56 et p. 61-62].

¹¹Selon Labouret, le terme *soumbara* (*soumbala* chez les Bwaba), “emprunté à la langue mandingue, dérive de la racine *sum*, qui signifie odeur, le *soumbara*, dans cet idiome, est une chose qui a de l'odeur, et surtout une mauvaise odeur, on le traduirait assez exactement par : le puant”, [Labouret, 1931, p. 111].

¹²Les Bwaba étaient autrefois d'importants producteurs de *soumbala*, au point d'en exporter vers Mopti, le Delta central du Niger, le pays Dogon de la Falaise de Bandiagara et le Yatenga, par l'intermédiaire de colporteurs dyoula. Cf. [Capron, 1973, p. 243] et aussi [Manessy, 1960, p. 142-148].

¹³Cf. L. Crété, qui s'appuie sur les témoignages de René Caillé, L. G. Binger, Barth, Schweinfurth, A. Chevalier, [Crété, 1910, p. 17].

¹⁴Plus exactement : en Guinée chez les Soussou [Famechon, 1901, p. 5], au nord du Nigéria, dans la région de Sokoto et au Burkina Faso dans le Mossi [Crété, 1910, p. 19 et 23].

¹⁵Cf. également [Crété, 1910, p. 55]. Il est à noter que les paysans d'Afrique de l'Ouest associe également le néré avec l'apiculture car ses fleurs sont particulièrement favorable aux abeilles. En Guinée, les Foulas et les Dialonkés posent de quinze à vingt ruches sur un même arbre [Famechon, 1901, p. 5].

¹⁶En Afrique, posséder des arbres revient à posséder la terre sur laquelle ils poussent ; P. Péliissier note à ce propos : "l'exploitation de l'arbre signifie le droit à l'exploitation du sol : elle est le signe et, si nécessaire, la preuve juridique. (...) la mise en gage de la terre, qui constitue la forme d'accès au crédit la plus universellement pratiquée par les paysans africains, s'accompagne toujours de l'interdiction absolue faite au gagiste de planter des arbres" [Péliissier, 1980, p. 130].

hache [Savonnet, 1960, p. 37], les jeunes pousses sont aujourd'hui détruites et les arbres sont consommés au moment de la fructification, compromettant gravement leur reproduction. En revanche, l'arbre est bien préservé sur les terrains de brousse convertis à l'agriculture où, depuis des temps fort anciens, il fait l'objet d'une proto-arboriculture [Busson, 1965, p. 273]. Plusieurs auteurs ont signalé qu'autrefois, en Afrique de l'Ouest, lorsque les paysans migraient, ils prenaient soin d'emporter quelques graines afin de les semer près de leurs nouvelles demeures (conséquence étonnante de cet usage : les esclaves introduisirent l'espèce aux Antilles¹³). A l'époque précoloniale, Mungo Park (qui donne son nom à l'arbre), Barth et Binger découvrirent de véritables parcs de nérés en Guinée, au Nigéria et au Burkina Faso¹⁴. Deux facteurs encouragèrent l'exploitation de l'arbre. Le premier est que la croissance du néré est rapide ; planté en graine, il est productif dès la huitième année et devient un bel arbre vers la dixième [Bergeret, 1990, p. 124]. Le second est son excellente complémentarité avec l'agriculture ; pendant que celui-ci enrichit les sols cultivés, ces derniers augmentent son rendement en gousses [Froelich, 1968, p. 112 (en note)]¹⁵.

Au cours de mes différents séjours, il m'est arrivé de rencontrer quelques individus superbement ornés de nombreuses scarifications de néré, le visage comme enfoui dans les feuilles. Mais on ne trouve ce motif scarifié généralement guère plus d'une fois par individu. Ceux-ci possèdent un statut particulier : ce sont les "Gens du néré". Descendants des fondateurs de village qui, venus travailler une nouvelle terre, prirent possession des nérés en place et en plantèrent de nouveaux, ils sont considérés comme les propriétaires de tous les sujets dispersés sur le territoire villageois¹⁶. Ces familles veillent à préserver les nérés de toute malveillance, empêchant par exemple que, à la recherche de combustible et en manque de bois mort, les villageois en viennent à les ébrancher. Sans doute par dissuasion, on rapporte que celui qui chercherait à grimper sur l'arbre chuterait en se blessant grièvement. On m'a également affirmé qu'en cas de dégradation l'arbre était soigné comme une personne blessée : le tronc ayant reçu une entaille serait enduit de graisse de karité puis bandé d'une étoffe (je n'ai pu vérifier cet usage). Leur vie durant, les *Gens du néré* sont en fait attachés à l'arbre par un lien religieux : ils offrent des sacrifices chaque année à Kadimi, génie résidant dans

l'arbre, et, morts, seront ensevelis sous un amas de feuilles de néré¹⁷. Guérisseurs, ils préparent de nombreuses médecines tirées de l'arbre dont voici une liste non exhaustive : l'écorce en infusion serait un désinfectant pour les plaies (y compris pour les blessures occasionnées par des flèches empoisonnées) et servirait à protéger les nouveau-nés d'une certaine "maladie de l'oiseau"¹⁸ ; mélangée aux omoplates d'un iguane, la gousse soignerait la lèpre et une maladie intestinale dont souffrent les enfants¹⁹ ; préparée en décoction, la gousse constitue aussi un produit cicatrisant ; ingurgitée, elle est un médicament contre la toux et les maux de ventre ; en la répandant dans les rivières et les mares, cette même préparation permet également de réaliser d'excellentes pêches, car elle possède une action stupéfiante sur les poissons²⁰.

Les *Gens du néré* sont investis de pouvoirs surnaturels leur permettant de préserver la vie. Dans certains villages (Houndé et Kari), pour prémunir les nouveau-nés du malheur, on charge l'une des femmes du néré (reconnaisable par le signe de la feuille scarifié sur le visage) de proclamer officiellement les naissances. Mais, plus généralement, on recourt à celle-ci pour qu'elle assiste les sages-femmes lors d'accouchements difficiles ; lorsque l'opération réussit, on scarifie alors le signe du néré sur le visage de l'enfant afin de le placer sous les bons auspices de Kadimi (le génie résidant dans chaque néré)²¹.

Ils ont aussi la lourde responsabilité de préserver le village de la famine. Tout cultivateur a en effet l'exclusivité du ramassage sur les arbres se trouvant sur son champ, mais doit remettre en contrepartie de un tiers à une moitié de ses récoltes aux chefs des familles propriétaires des nérés ; ceux-ci entreposent les gousses qui seront consommées au cas où les vivres viendraient à manquer²². L'année se divise en deux : pendant la saison des pluies (de juin à septembre) se succèdent plusieurs types de cultures de céréales permettant d'engranger suffisamment de provisions pour traverser une longue

¹⁷Chez les Bobo, voisins des Bwaba, existe aussi un clan se reconnaissant par la "coutume de couper la feuille de néré" : aux funérailles, les membres de ce clan vont en brousse en grand secret couper un rameau de néré qui personnifie le défunt [Le Moal, 1980, p. 85-86].

¹⁸Je n'ai pu identifier cette maladie. Le remède est le suivant : matin et soir, on fait boire le patient et on le lave avec ce produit. Les mêmes faits sont rapportés in [Cremer, 1924, p. 111 et 113]. De son côté, Labouret signale chez les Lobi (voisins des Bwaba) l'utilisation de l'écorce bouillie, ou des racines infusées contre la diarrhée et la dysenterie, [Labouret, 1931, p. 89, 94, 161]. L. Crété repère l'utilisation de l'écorce infusée contre la rougeole ou la petite vérole et l'inhalation d'une décoction d'écorce pour calmer le mal de dents, [Crété, 1910, p. 24].

¹⁹Je n'identifie pas cette maladie qui, selon mes informateurs, fait que l'intestin tend à sortir de l'anus lorsque l'enfant va à la selle.

²⁰"Ces gousses pilonnées sont jetées dans les rivières ; elles donnent à l'eau une coloration noirâtre. Le poisson est tué et non narcotisé. On le recueille à la surface des eaux et on doit le consommer aussitôt, car il se décompose très rapidement. Le procédé de pêche a beaucoup appauvri les rivières de diverses provinces soudanaises" [Crété, 1910, p. 54].

²¹Les sages-femmes du village de Kari, près de Houndé, où l'on rencontre souvent le motif de feuille de néré en scarification, jouissent en la matière d'une grande réputation.

²²Je tiens ce renseignement de mes informateurs. Cf. aussi [Capron, 1973, p. 297] et [Savonnet, 1980, p. 233]. La même pratique est observée par les Lobi, [Labouret, 1931, p. 372].

²³Vers juin, les Bwaba peuvent compter sur le maïs et en août sur le fonio hâtif.

²⁴Le fait est confirmé par Jean Capron in [Capron, 1973, p. 333].

²⁵Cette façon de palier le manque de réserve pendant la "période de soudure" semblait assez répandue en Afrique l'Ouest. Mungo Park rapporte qu'à l'est du fleuve Sénégal un village survécut en période de disette pendant vingt neuf jours grâce à la consommation des fruits de néré [Park, 1799, p. 113-119]. Un autre témoignage sur les Soussou de Guinée laisse penser que ce mode de survivance pouvait atteindre une grande ampleur. Famechon écrit "Pendant les mois de mars, avril et mai, la pulpe farineuse et sucrée [des fruits du néré] forme pour ainsi dire l'unique nourriture des habitants des montagnes, dont les provisions de riz sont épuisées", [Famechon, 1901, p. 5]. Il est également intéressant de noter que les Musulmans considèrent le néré (avec le baobab et le kolatier) comme un présent du ciel ayant été introduit en Afrique par le prophète, [Busson, 1958, p. 1-3].

période de saison sèche improductive (d'octobre à mai), et attendre les nouvelles récoltes²³. Mais lorsque la sécheresse ou les invasions dévastatrices de criquets ne permettent pas d'emmagasiner suffisamment, la population ne doit alors sa survie qu'à la consommation des gousses mises en réserve²⁴ (aujourd'hui, le néré aide encore à se prémunir, mais, évolution des coutumes oblige, les greniers à néré sont remplacés par une caisse noire, produit de la vente des gousses remises [Cremer, 1924, p. 24]). Lorsque les provisions n'ont pas permis de venir à bout de la disette, les *Gens du néré* sacrifient à Kadimi, afin que de nouvelles gousses parviennent à maturité, ce qui, en principe, ne doit pas manquer d'arriver. C'est pendant cette période cruciale, dite période de soudure, dans un paysage où la végétation est brûlée par les effets de plusieurs mois de saison sèche, que les nérés se couvrent de grosses fleurs rouges en forme de boules, puis de fruits²⁵. Ce miracle —on imagine ce que ce phénomène devait représenter pour des populations affamées— auréole Kadimi et ses intercesseurs, et, autrefois, on apposait sur le visage des enfants nés pendant cette période le néré, marque de leurs sauveurs.

Jadis scrupuleusement entretenu, élément de protection à la fois réel et moral, le parc de nérés délimitait une sorte de territoire de survie. Les Bwaba nomment différemment la brousse lorsqu'elle est pourvue de néré —*mènè*— et lorsqu'elle en est dépourvue et correspond aux étendues de savanes non habitées ni cultivées, —*niinlè*. Sur le visage, cet *espace de survie* coïncide avec la zone comprise à l'intérieur des trois grandes scarifications assimilées au confins du territoire villageois et comprenant les organes vitaux que sont le nez, la bouche et les yeux. La scarification du néré revêt différentes significations en rapport avec ces organes, ceux-ci étant eux-mêmes interprétés comme des éléments du paysage —le nez est une colline, la bouche un souterrain et les yeux des étangs. A Kari, magnifique exemple d'agglomération surplombant des champs en terrasse, de nombreux habitants sont parés d'une feuille de néré prenant naissance à la racine du nez et s'élevant sur le front : parfaite illustration des nérés plantés, dans ce village, au sommet de la colline.

Pour orner leur visage, les Bwaba se réfèrent donc à leur conception de l'environnement. Il est étonnant de découvrir que d'autres ethnies procèdent selon le même principe : au Nigéria (à environ deux mille kilomètres de la région où résident les Bwaba), les Yoruba arborent eux aussi sur le visage de larges scarifications qu'ils

assimilent aux chemins tracés dans la forêt, tout en comparant leur visage à une terre conquise sur la brousse²⁶. Le manque d'enquêtes sur les divers systèmes d'ornementation corporelle présents en Afrique ne permet pas, hélas, de savoir à quel point le phénomène est répandu sur ce continent. Mais des exemples venant d'autres régions du monde retiennent l'attention. En Australie, les peintures corporelles des nomades aborigènes sont directement inspirées de leur conception de l'espace. Les motifs dont ils se parent désignent les longs itinéraires qu'ils parcourent, en même temps que la géographie de leurs lieux sacrés (particularisme intéressant : les motifs de paysage inscrits sur le corps sont censés traverser la peau, puis pénétrer à l'intérieur de la personne pour la *nourrir*) [Glowczewski, 1991, p. 13]. Un cas américain, longuement analysé par Lévi-Strauss, confirme aussi le recours à un tel procédé : au Brésil, les peintures faciales caduveo caractérisées par une forte asymétrie reflètent l'asymétrie que présente l'implantation des villages dans la forêt [Lévi-Strauss, 1955 et 1958].

²⁶Les Yoruba affirment : "This earth has lines upon its face", [Thompson, 1973, p. 19 et 61].

Bizarrerie de quelques sociétés archaïques isolées et en voie de désagrégation ? Sans qu'il soit possible de conclure (de longs développements seraient nécessaires pour débattre de cette question), j'en crois que la courte analyse présentée ici suggère une déduction intéressante tout travail portant sur la conceptualisation de l'espace.

En introduction, je donnais quelques exemples montrant que, prenant le corps comme un modèle, nous concevons facilement le monde selon sa morphologie. Puis, tout au long de l'article, je me suis efforcé d'adopter le point de vue inverse. Les Bwaba nous apprennent que le paysage peut aussi se présenter comme un modèle de spatialité projeté sur le visage. Autrement dit, si le corps permet d'appréhender le monde qui nous entoure, ce dernier aide aussi l'homme à se penser. Des populations considérées comme primitives (et dont on a toujours malheureusement tendance à faire le prototype d'une humanité originelle) nous invitent à méditer ce paradoxe.

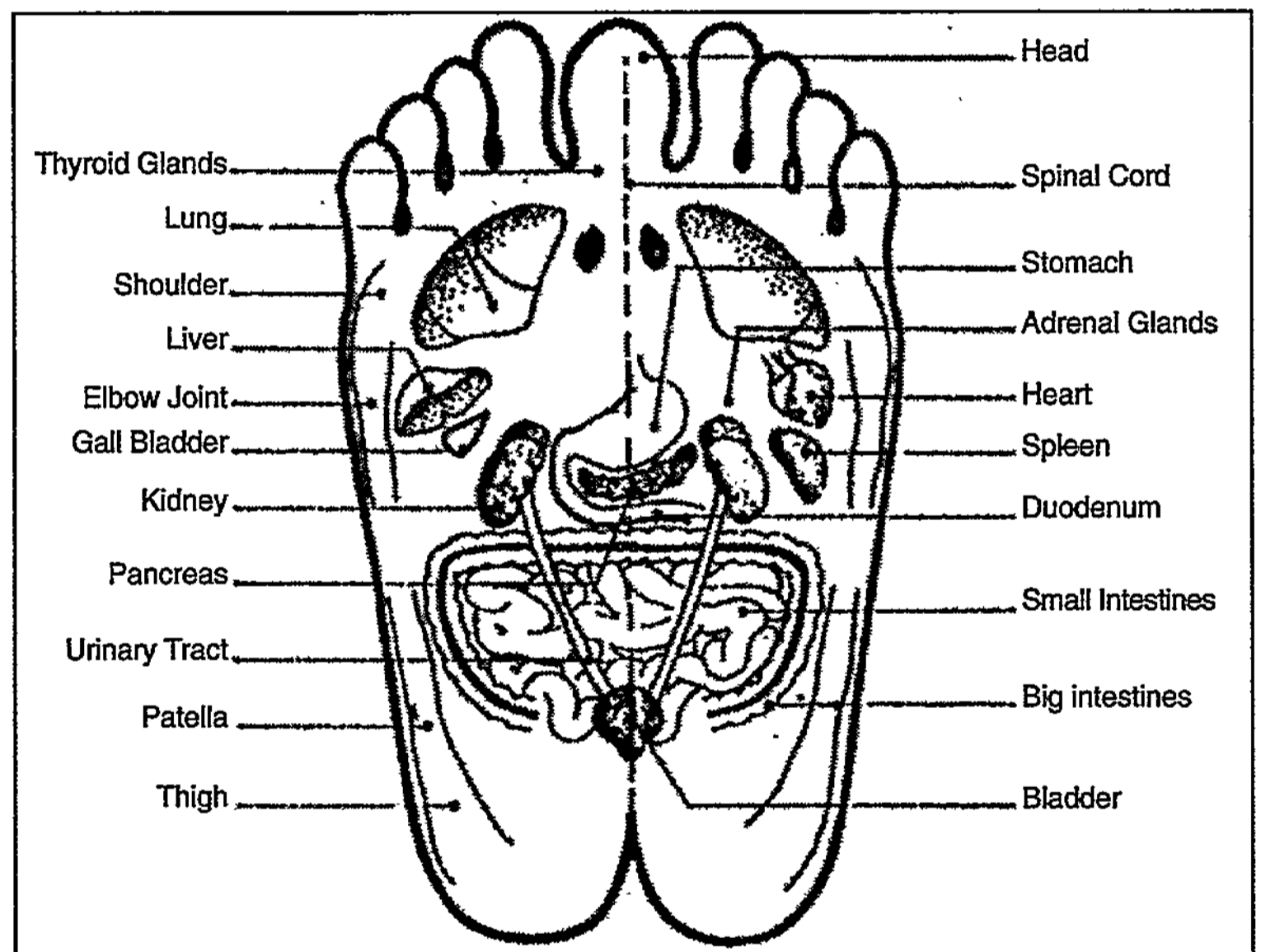


PLANCHE I

Anatomie des pieds selon la médecine chinoise

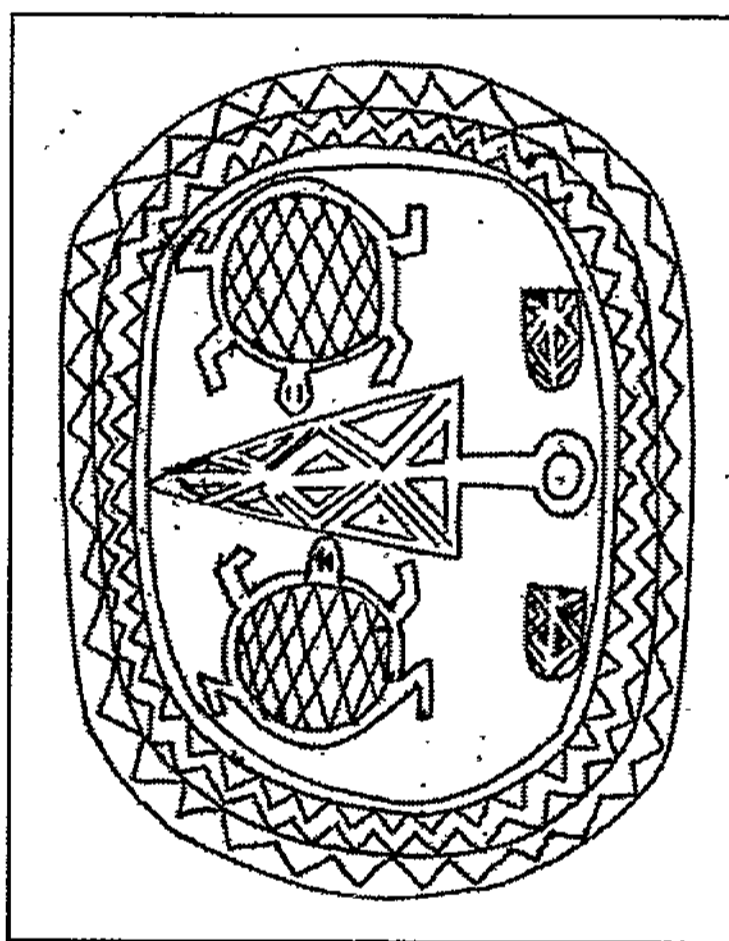
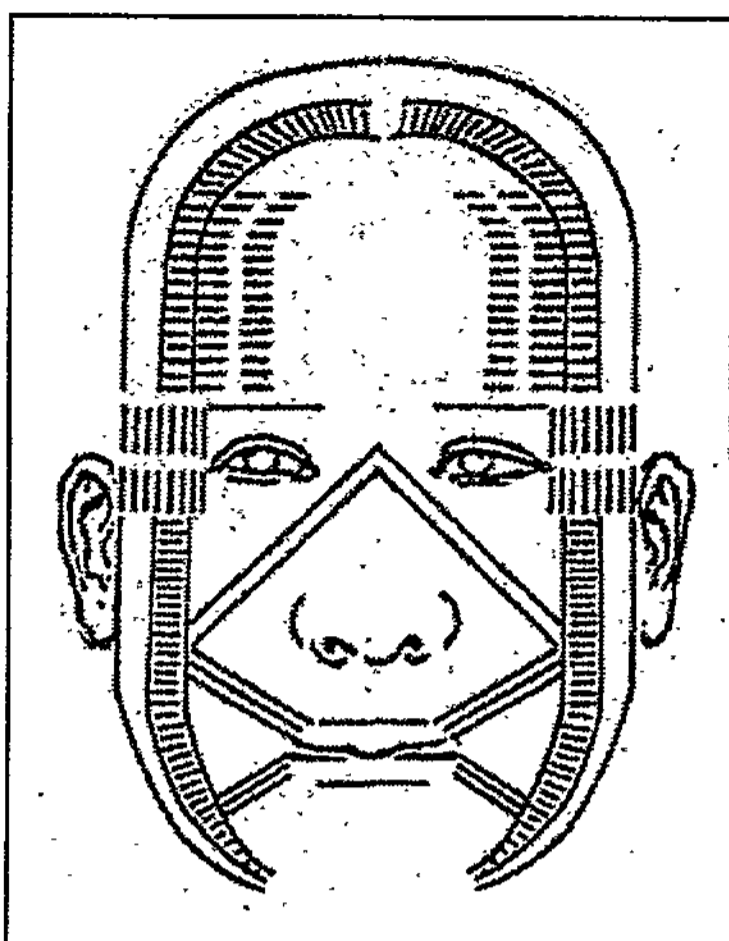
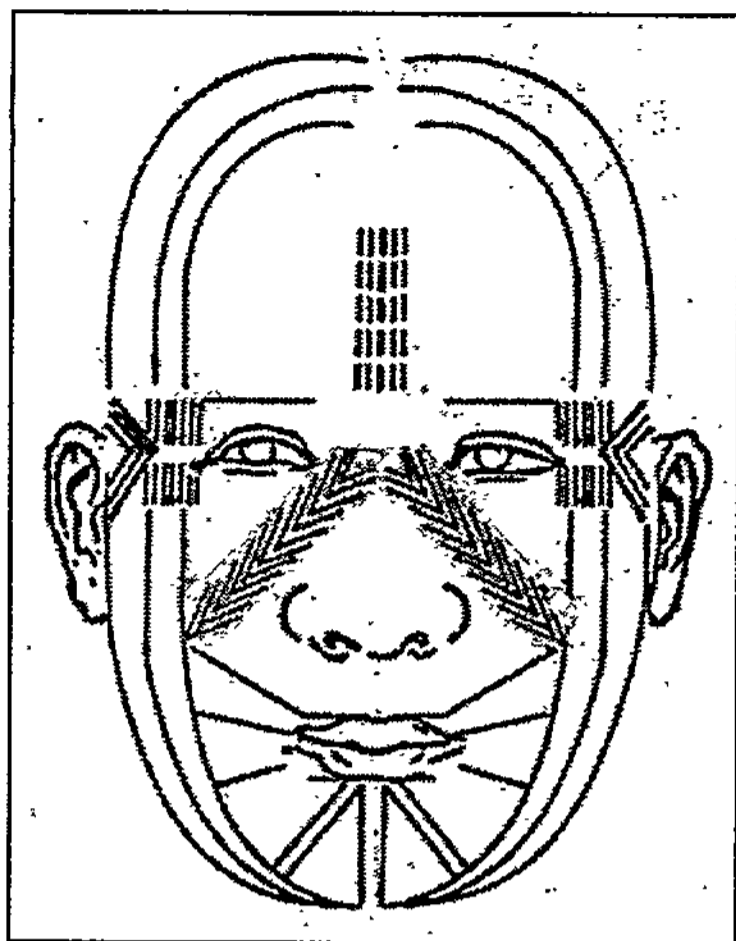


PLANCHE II

Trois exemples de scarifications faciales. Les signes sont combinés de telle manière que chaque individu porte un ensemble de scarifications qui lui est propre. En bas à droite, le dessin en plan d'un escabeau champlevé (*dim.* : 40x32x10) appartenant à une famille de forgerons (les Didiro de Houndé). Celle-ci m'a fourni l'interprétation suivante. L'ensemble représente une mare sacrée située dans une vallée éloignée du village. Plus précisément, l'ovale central représente la mare contenant le couple de tortues aquatiques qui ont révélé aux hommes le rhombe et les deux lames servant à scarifier. Sur le pourtour, la ligne en zigzag figure le python gardien des lieux, pendant que la frise de triangles qui borde le plateau renvoie aux collines qui se profilent à l'horizon de la vallée. Interprétation *géographique* identique à celle que nous livrent les scarifications : les trois grandes scarifications cerclant le visage représentent les sillons des champs situés aux confins du territoire villageois.

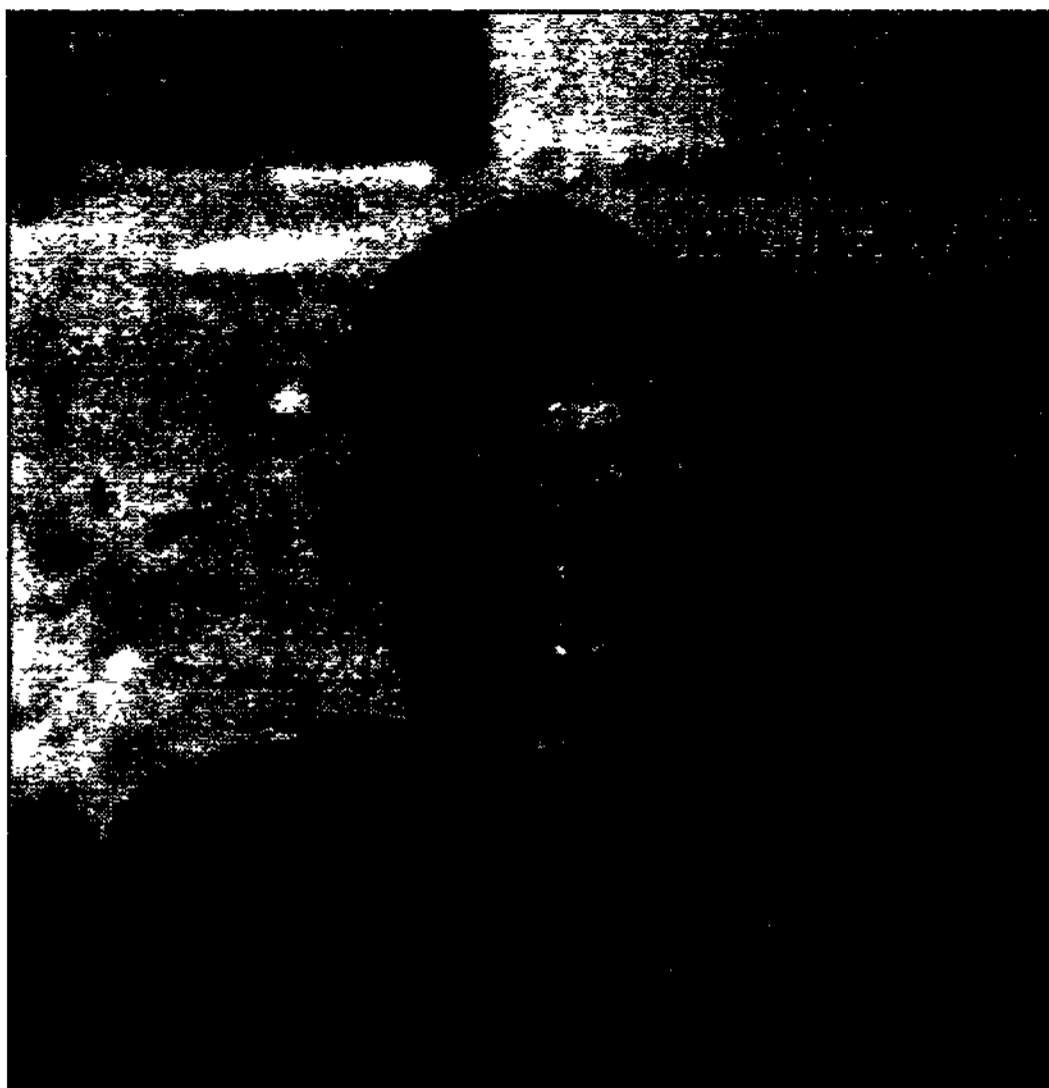


PLANCHE III

Exemple d'une feuille de néré scarifiée sur le front. En bas : un agrandissement de la scarification juxtaposé à la reproduction de la feuille (ici à l'échelle 1) montre le réalisme de la représentation.



PLANCHE IV

Défrichage en lisière de forêt
(région de Houndé).

Bibliographie

BERGERET (A.)

avec la collab. de J.-C. RIBOT

1990, *L'Arbre nourricier en pays sahélien*, Paris, Maison des sciences de l'homme.

BINGER (Capitaine L. G.)

1892, *Du Niger au golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi (1887-1889)*, Paris, Hachette.

BONI (N.)

1962, *Crépuscule des temps anciens*, Paris, Présence africaine.

BUSSON (F.)

1958, *Die Bestimmung der Aminosäuren in den Samen von Parkia biglobosa durch Chromatographie an Harzsäulen*, Hoppe-Seyl. Z., 310.

1965, *Plantes alimentaires de l'Ouest africain : étude botanique, biologique et physique*, Paris.

CAPRON (J.)

1973, *Communautés villageoises bwa*, (Mali-Haute-Volta), Institut d'ethnologie, Paris, Musée de l'Homme.

CHEVALIER (A.)

1902, *Un Voyage scientifique à travers l'Afrique occidentale*, Paris, Challamel.

CREMER (J.)

1924, *Matériaux d'ethnographie et de linguistique soudanaises, La Vie sociale*, t. III, Paris, Geuthner.

CRÉTÉ (L.)

1910, *Le Nété et quelques autres "Parkia" de l'Afrique tropicale*, Thèse de l'Ecole supérieure de pharmacie, Université de Paris.

FAMECHON (?)

1901, "Note sur le Néri", *Revue des cultures coloniales*, IX, 2.

FRÆLICH (J.-C.)

1968, *Les Montagnards paléonégritiques*, O.R.S.T.O.M., Berger-Levrault.

GLOWCZEWSKI (B.), éd.

1991, *Yapa : peintures aborigènes de Balgo et Lajamanu*, Paris, Beaudoin Lebon.

LABOURET (H.)

1931, *Les Tribus du rameau lobi*, Paris, Institut d'ethnologie.

Le MOAL (G.)

1980, *Les Bobo : nature et fonction des masques*, Paris, O.R.S.T.O.M.

LÉVI-STRAUSS (C.)

1955, "Une société indigène et son style", *Tristes tropiques*, Paris, Plon.

1958, "Le Dédoublement de la représentation dans les arts de l'Asie et de l'Amérique", *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.

MANESSY (G.)

1960, *Tâches quotidiennes et travaux saisonniers en pays bwa*, Université de Dakar.

MUNGO (P.)

1799, *Travels in the interior of Africa*, II, chap. XXV.

PAUL-LÉVY (F.) & SEGAUD (M.)

1983, *Anthropologie de l'espace*, Paris, Centre Georges Pompidou - CCI.

PÉLISSIER (P.)

1980, "L'Arbre en Afrique tropicale : la fonction et le signe", *Cahiers de l'O.R.S.T.O.M.*, série *Sciences Humaines*, vol. XVII, n° 3-4.

RIEGL (A.)

1922, *Questions de style*, Paris, Hazan.

SAVONNET (G.)

1960, "Un Système de culture perfectionnée, pratiqué par les Bwaba-Bobo-Oulé de la région de Houndé (Haute-Volta)", *Etudes voltaïques*, mémoire n° 1.

SAVONNET (G.)

1980, "L'Arbre, le fruit et le petit berger du Lobi", *L'Arbre en Afrique tropicale*, *Cahiers de l'O.R.S.T.O.M.*, série *Sciences Humaines*, vol. XVII, n° 3-4.

THOMPSON (R. F.)

1973, "Yoruba Artistic Criticism", in *The Traditional Artist in African Societies*, Bloomington, W. L. d'Azaredo.

