BULLETIN ANNUEL

No 21-22 1978-1979

MUSÉE D'ETHNOGRAPHIE - GENÈVE

Conradin Perner

Valeurs et fonctions de la terre

Musée d'Ethnographie, Genève

Extrait du Bulletin annuel du Musée d'Ethnographie de la Ville de Genève, No 21-22, 1978-1979

Valeurs et fonctions de la terre

Conradin Perner

Une introduction au monde des Anyua, un peuple habitant les marécages du sud du Soudan, à propos de la collection d'objets anyua du Musée d'Ethnographie de Genève.

Quelque chose est tout rempli d'herbe,
qu'est-ce que c'est?
C'est l'œil, nous expliquent les enfants.

Essayer de s'imaginer, avec beaucoup de précision, un pays plat, immense, infini: un pays tellement infini que l'horizon même n'y figure que comme une trace accidentelle du paysage, une rivière peut-être (mais peut-être même pas), n'y arrêtant rien, ne s'ouvrant sur rien, ne rendant même pas le regard qui continue donc à se perdre sur l'herbe géante jusqu'au plus plat du ciel.

Essayer d'inonder son imagination par d'épaisses plaques d'eau, d'un bout à l'autre, de s'y enfoncer jusqu'à la taille et d'y avancer patiemment, peut-être dans la bonne direction (mais peut-être pas), pendant des heures et des journées, le soleil de tous les côtés: de progresser ainsi pas à pas, sans se laisser prendre au pied, sans céder à la tentation de suivre les brèches faites par les buffles, sans tomber ni dans l'eau ni dans le désespoir ou même dans l'oubli, mais plutôt de continuer courageusement à se frayer un passage à travers la densité étouffante des éléments, complètement enfermé par l'herbe, avec la lance sur l'épaule comme dernier symbole d'individualité, continuer de lutter jusqu'à en perdre conscience, les pieds engloutis dans la terre lourde, les génitaux agités par l'eau, la peau fouettée et les yeux brûlés, rouges – la tête toujours au-dessous de l'herbe, comme un homme en marche, enterré vivant.

Essayer d'accélérer et de laisser l'imagination faire un bond énorme en avant, semblable à une antilope en fuite, et de s'imaginer, ex nihilo, une lugubre bande de vautours tourner dans le ciel gris de l'œil, de soupçonner des hyènes ronger les os d'une girafe morte d'épuisement, – puis se retrouver tout d'un coup mains et pieds déliés dans un champ de blé, en terre humaine, longer les plantes fières du durrah par un petit chemin boueux, sinueux, et se réveiller soudainement, comme au milieu d'un rêve, à la réalité des traces de travail, des empreintes de pieds nus, à ces ombres d'existences qui mènent droit au village...

Les silhouettes des huttes enfoncées les unes dans les autres nous attendent, des petits feux entourés de peaux d'antilopes sur lesquelles s'étendent des corps d'un noir brillant avec de longues extrémités nues, des pipes à eau qui doucement aspirent la braise, un ciel bourré d'étoiles près d'un bout de lune blanc, des silences transparents, bleuâtres et qui s'ouvrent comme des fenêtres sur de soudains éclats de rire. En s'approchant encore un peu des ombres, nos yeux s'habitueront vite à la lumière de la nuit, et notre imagination, pourtant venue de très loin, pourra enfin rencontrer la réalité et sentir la chaleur humaine.

Avant tout, il nous faudra entrer dans l'intimité de l'enceinte royale et faire connaissance avec le pouvoir politique de ce village: nous baisserons donc nos lances à quelque distance de la cour et les poserons, pointes en bas, dans une de ces fourches en bois aux bras écartés qu'on trouve à cette fin devant toute habitation; nous ôterons nos chemises, pantalons et souliers et nous nous approcherons enfin du roi – dans une attitude d'esclaves: demi-nus, courbés le plus bas possible, nos mains tenues croisées loin derrière le dos. Nous avançons humblement vers le souverain, conscients du fait que notre respect pour le roi sera mesuré par d'innombrables yeux attentifs d'après notre attitude physique... Heureusement que nous ne faisons rien d'autre que de jouer notre rôle dans ce qui pourrait être compris comme un théâtre social, comme la mise en scène d'un système politique où le roi personnifie le rôle du souverain, repré-

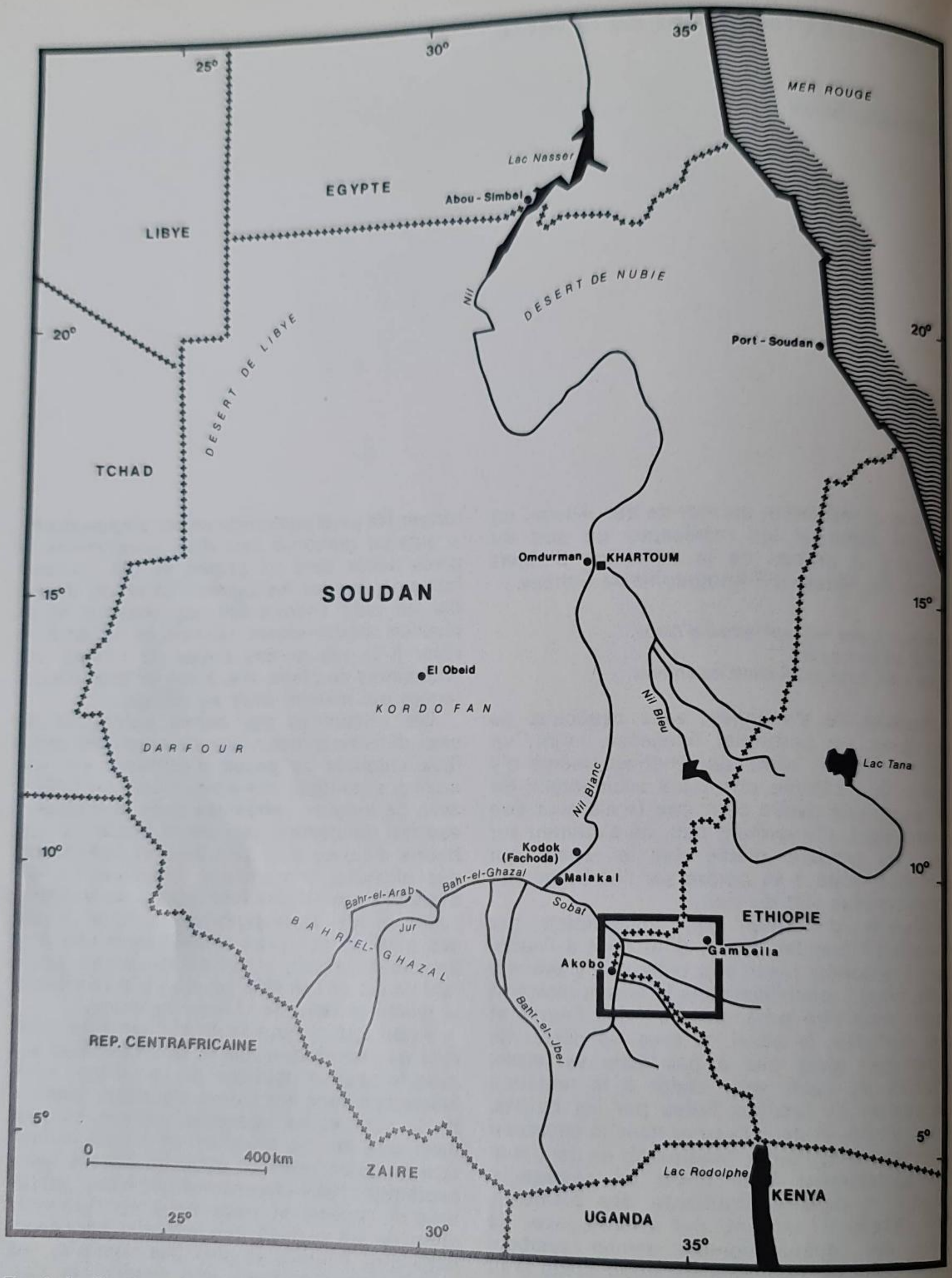

Fig. 1. *Le Soudan oriental*, d'après une carte de P. Gourou: *L'Afrique*. Paris, 1970, fig. 159.

sentant la force et le pouvoir de la société, et où nous sommes les figurants de cette société, manifestant du respect pour ce qui est, en dernier lieu, notre propre entité politique: le roi n'est rien que le symbole de notre propre force sociale, il est tout-puissant parce que nous le voulons et aussi longtemps que nous le voudrons... Quand on veut flatter un roi, on lui trouve des qualités extraordinaires: «O toi qui es agressif, méchant et dangereux, toi qui ne connais ni pitié, ni scrupules...!» Et les rois aiment se donner des noms pittoresques (noms de vaches), cherchent l'admiration du peuple en se comparant à une

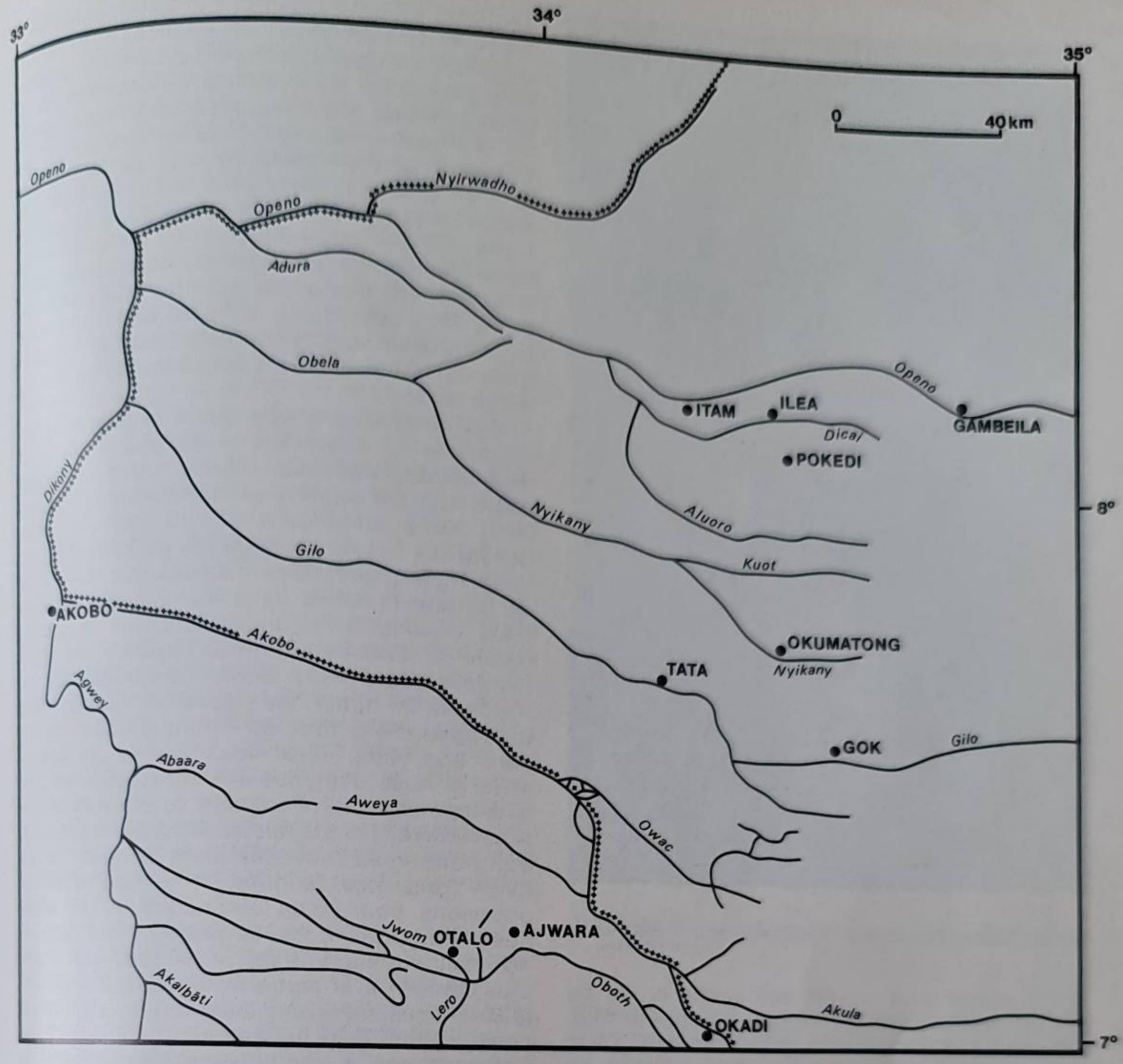

Fig. 2. *Carte du pays anyua.*
Certaines rivières reçoivent des appellations différentes chez les Anyua, à savoir:
Openo désigne le Baro jusqu'à sa jonction avec la rivière Pibor et à partir de là, le Sobat jusqu'au Nil Blanc.
Dikony représente la rivière Pibor depuis sa jonction avec l'Agwei jusqu'au Sobat (ou Openo).
Agwei porte le nom de Kong-Kong chez les Murle.
Kèng est le nom de la rivière Pibor jusqu'à sa jonction avec l'Agwey.
Gilo est donné pour Gila.
Enfin, les Anyua connaissent le lac Rudolf sous le nom d'Amae (là où fut capturé Ocudho, l'ancêtre de la dynastie royale.

«nasse» qui prend les gens au piège comme des poissons, à «une trappe d'hommes», et de se comporter dans leur colère comme «un aveugle» ne reconnaissant plus personne, ou d'être comme «le feu», incontrôlable, furieux, détruisant les hommes et le pays... On comprend mieux la nécessité de ces qualités si l'on sait que ces sujets à gouverner se flattent, eux aussi et à juste titre, de posséder ces mêmes qualités d'intelligence agressive, d'arrogance fière et de méchanceté presque joyeuse... Si on admet que ces qualités sont nécessaires à la survie dans des conditions de vie extrêmement dures, il faudra bien admettre que seul un chef très puissant arrive à contrôler et quelque peu gouverner, à représenter véritablement une société composée de farouches individualistes. «Sans un système politique très fort, nous nous entre-tuerons tous», m'expliquent les gens. L'obligation de s'humilier, de se prosterner devant un roi n'est donc nullement un acte gratuit, mais le joug tout à fait concret d'un pouvoir politique qu'on doit accepter afin de garantir la survie et le bon fonctionnement de la communauté entière.

Nous trouvons le roi dans la même position que tous les hommes du village: étendu sous les étoiles sur une peau d'antilope, un long

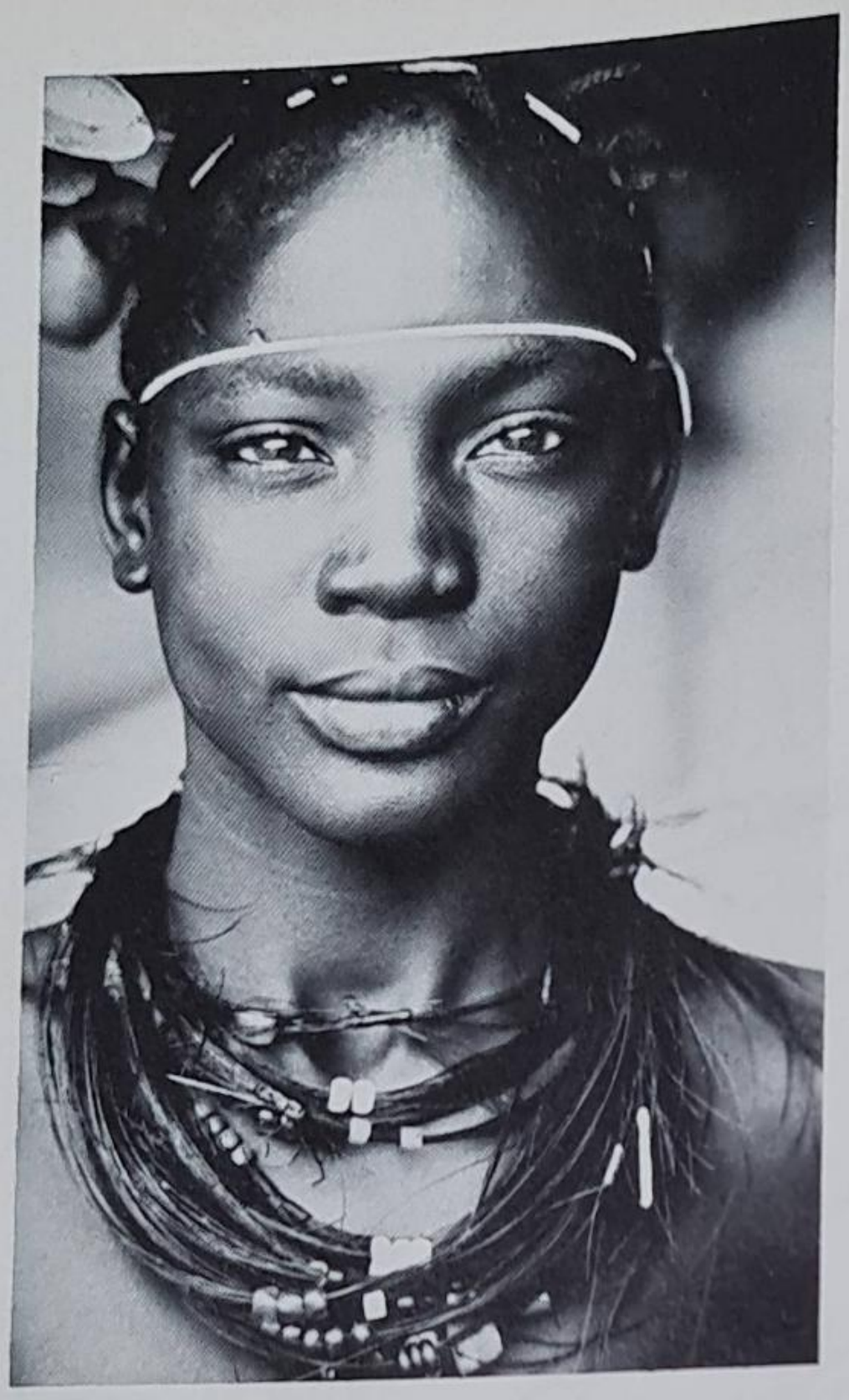

Fig. 3. Jeune fille anyua d'Otalo parée pour la danse.

corps mince tout ouvert aux petits bruits de la nuit; il a mis son genou sur un appuie-tête, un très beau morceau de bois sur deux pieds bas, utilisé d'habitude pour dormir; dans sa main il tient une magnifique queue de zèbre avec laquelle il agite les nuages de moustiques, tout en chuchotant des ordres secrets à quelques hommes agenouillés tout près de lui. C'est le moment de la grande politique, des intrigues, des décisions importantes; personne ne rend visite au roi après le coucher du soleil sans être appelé. En attendant à quelque distance que les conseillers se retirent, nous avons le temps d'admirer la cour royale: extérieurement conforme aux autres habitations, elle semble se distinguer uniquement par ses plus grandes dimensions (trente pas de large, à peine quarante pas de long), avec un groupe d'arbres sous lesquels les villageois se rassemblent pour tenir justice, deux huttes de dimensions normales (4 à 5 m de diamètre avec une entrée haute de 60 à 80 cm) où le roi passe la journée et la nuit; la hutte pour dormir possède des parois très épaisses, faites de boue et de paille, «aussi épaisses qu'une peau d'éléphant, une balle ne les traverserait point» nous expliquera le roi plus tard. La hutte de réception en revanche est tout ouverte, seuls les piliers supportant le toit séparent les visiteurs du souverain. De l'intérieur de la hutte, dans une perspective royale, on a tout le loisir de contempler les hommes s'approcher dans leurs attitudes de prisonniers aux mains liées ou d'attendre les rares femmes qui osent se traîner à genoux jusqu'au roi; de l'extérieur et avec des yeux étrangers, la perspective est naturellement inversée et le roi dans sa petite hutte sombre apparaît comme un prisonnier scrupuleusement gardé par des hommes armés, tenu derrière des grilles comme une panthère noire dans une cage... Mais les deux perspectives apparemment si contradictoires se fondent dans un point central: la personnalité fascinante du roi...

Les conseillers partis, nous pouvons nous approcher – à genoux – du souverain, qui déjà semble nous transpercer par son implacable regard d'acier rougi: en tremblant un peu, nous nous agenouillons, l'un après l'autre, devant lui, crachons dans les paumes de nos deux mains, que nous passons sur nos têtes en frottant la salive dans les cheveux, et que nous posons enfin doucement sur la jambe que le roi a bien voulu nous tendre à cet effet. Pendant toute cette petite cérémonie, le roi n'a cessé de fumer des cigarettes roulées dans du papier maïs, tout en enfonçant son regard dans nos yeux. «Etes-vous arrivés en bonne santé?» nous demande-t-il enfin, «Est-ce que le village va bien? Comment se porte le blé?». A peine avons-nous fait les réponses attendues que nous voilà renvoyés dans la nuit: «Il est tard. Vous êtes fatigués. Il y aura d'autres occasions pour nous entretenir». Alors nous nous éloignons dans la position obligatoire, nos mains tendues dans le noir sur notre dos tout courbé; à la sortie de la cour, les chiens royaux nous reçoivent avec fureur, comme si nous étions des hyènes qui, d'ailleurs, ne tarderont pas à venir. Nous dormirons à la belle étoile, mais à l'intérieur de l'enceinte de la maison.

Une autre nuit: le roi parle pour lui seul dans le noir rayé d'étoiles. Du village, on entend – venant de plusieurs directions – des cris de détresse, car à la famine s'est ajoutée une épidémie et la mort fait rage. Une malédiction? «Ah, les gens de Malakal!» s'exclame le roi, en donnant des coups violents à sa queue de zèbre, «les voilà assis sous leurs ampoules électriques, bien installés devant leurs frigidaires, buvant du whisky! Ils s'en foutent pas mal qu'il existe des gens dans la brousse sauvage et les prairies désertes, bouffés littéralement par les moustiques, emportés par les hyènes, mis en pièces par les léopards et les lions! Et qui se meurent de faim infectés par l'eau boueuse, des gens fiers qui ne résistent plus à aucune maladie! Ah oui, c'est vrai, une ou deux fois par an, ils passent dans notre ciel et y font «tchwir-tchwir» avec leur hélicoptère, puis disparaissent aussitôt...» Sans ironie, il continue son monologue: «Mais cela va aller mieux. Bientôt. Pendant la saison

sèche, en février, il y a parfois des gens qui viennent nous visiter, faire des photos, faire des promesses... Des gens du gouvernement, de l'armée, des missionnaires, il y avait même deux anthropologues... Ils ne restent jamais longtemps, disent que notre pays est un risque pour leur santé. Leurs promesses de revenir ne tiennent jamais. Mais l'avenir viendra aussi chez nous. Cela ira mieux. Mais pas encore, bientôt, dans deux cents, peut-être trois cents ans». Et le roi, fatigué des cris de deuil, imagine un monde meilleur: «Dieu a dit qu'il va créer des hommes nouveaux sur terre, des hommes qui ne sont pas encore fatigués. Les gens qui se trouvent maintenant sur terre, ils sont tellement fatigués, tellement usés...» Le vieux roi, évoquant Dieu le créateur, pense à la terre, à la terre où ses ancêtres ont vécu, où ses enfants vivront, où lui continuera à demeurer bien après sa mort. Dans sa pensée, il y a peu de place pour une transcendance divine. Pour lui comme pour tous ses sujets, le seul espoir d'éternité est la réalité concrète de la terre, de la terre d'où ils sont venus et où ils ont vécu, et dans laquelle ils retourneront après leur mort – en ne prenant rien avec eux, et en ne laissant qu'une trace de leur existence: un nom, des enfants, peut-être une lance... Et les enfants continueront à porter le nom, peut-être la lance... La terre, pour un Anyua, n'a pas seulement une fonction matérielle mais représente aussi une valeur psychologique, sentimentale et spirituelle. La terre natale assure non seulement la vie matérielle de l'homme mais encore sa continuité, elle le nourrit, le protège et le reproduit.

Avant de développer la notion de terre, il nous faudra situer l'endroit où se trouve cette terre, géographiquement, historiquement; car la terre n'a pas seulement une âme mais aussi un corps, et les deux sont intimement liés.

Où donc sommes-nous?

Nous nous trouvons en Afrique, au sud-est du Soudan, dans la région où la frontière avec l'Ethiopie coupe une brèche vers le Soudan (entre les 6° et 9° de latitude nord et les 33° et 35° de longitude est):

Le peuple qui vit ici s'appelle Anyua (Anyua veut dire «s'entraider, s'assister mutuellement») et provient du grand groupe ethnique des Luo (regroupant les Luo, les Shilluk, les Acholi, etc.) avec lequel ils avaient – probablement au cours du XVI[e] siècle – émigré vers le nord, en se séparant en cours de route les uns des autres. A cause de leurs affinités politiques, culturelles et linguistiques évidentes, on peut ajouter foi aux traditions orales qui racontent que les Anyua se sont séparés des Shilluk assez tardivement et en paix, «à cause d'une famine». Les Anyua se rappellent encore leur pays d'origine: il s'appelait «Tingdir» et se trouvait en direction du sud-est par rapport au site actuel, au bord d'une grande eau nommée «Amae» et qui pourrait être le lac Rudolf au Kenya. On peut toutefois douter

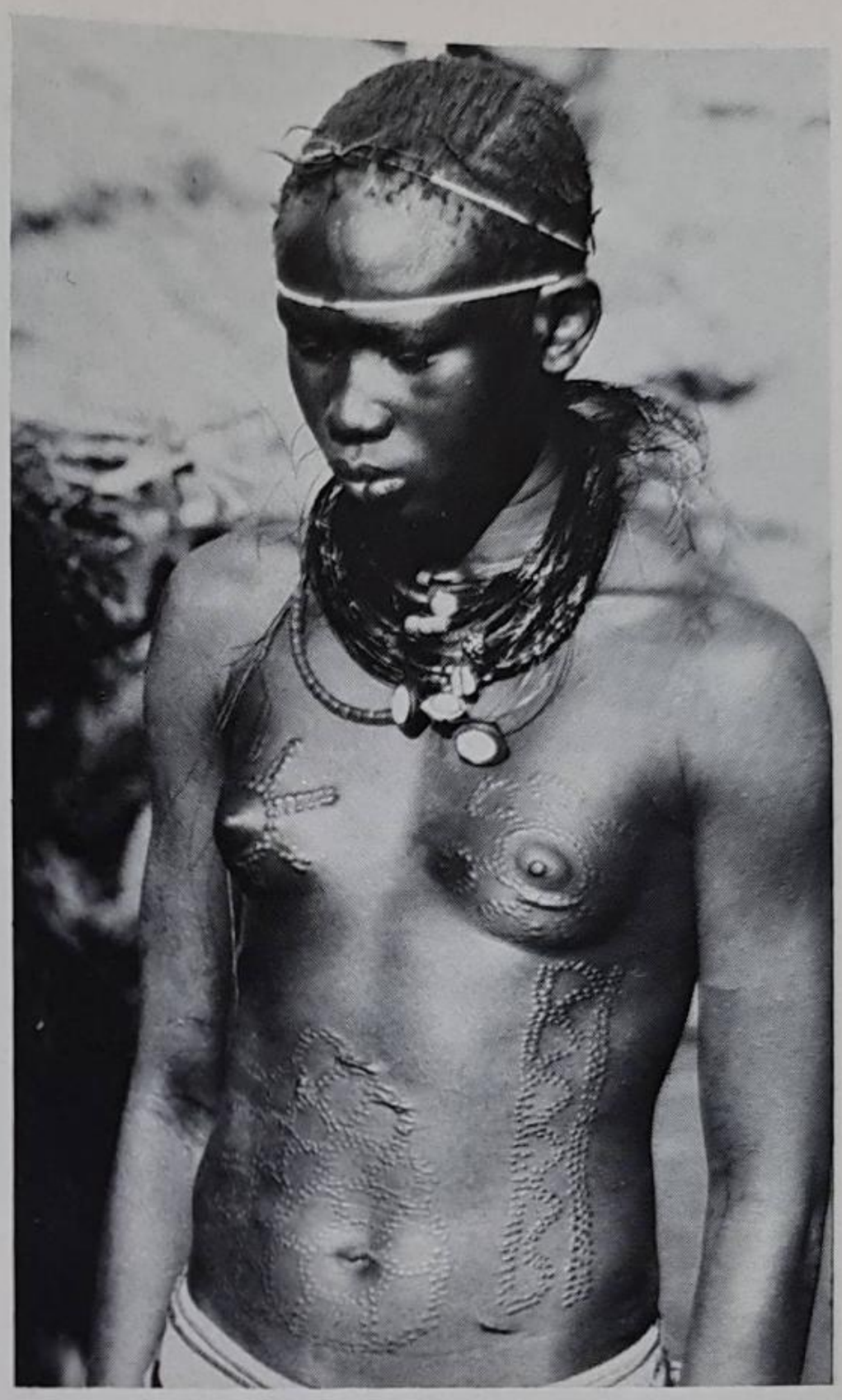

Fig. 4. Scarifications *(kädè)* sur le torse d'une jeune Anyua d'Otalo.

du nom donné au pays d'origine, car «Tingdir» veut simplement dire «quelque chose d'ancien» et «Amae» ne se réfère qu'à un mythe, signifiant «(où) il a été fait prisonnier», lui, Ocudho, l'étranger apparaissant un jour dans un canot. Celui-ci par la suite devint l'ancêtre de la dynastie royale en mettant au monde le premier roi anyua, par un mariage durant sa captivité avec la fille du chef. Le fait que tout le monde montre, encore aujourd'hui et dans n'importe quel village, toujours la même direction étonne tout de même et suggère que c'est la bonne. Mais peu importe pour le moment. Ce qui est intéressant pour nous, c'est le fait qu'un endroit géographique précis est donné comme lieu d'origine et non pas comme un mythe plus ou moins éloigné de la réalité. Il existe de vagues traditions sur l'origine du monde, des êtres humains, etc., racontant la venue au monde ou sur terre de certaines familles (par exemple, l'histoire d'une famille née dans une calebasse ou celle des gens descendus du ciel par un arbre), mais il semble bien que ces familles-là se soient ajoutées aux Anyua d'origine, amenant leurs mythes avec elles. Il n'existe, de toute façon, aucun mythe racontant l'origine des Anyua en général

(peut-être justement parce que les Anyua n'étaient qu'un groupe composé de familles différentes qui s'unissaient afin de pouvoir mieux se défendre), et les Anyua se commprennent tout simplement comme «conçus par Dieu»; il est significatif que Dieu apparaisse même dans la généalogie des chefs anyua! «Tingdir» est devenu donc le lieu d'origine des Anyua: on notera que c'est un endroit réel et habitable qui se trouve sur terre et non point situé sur un plan spirituel.

Les Anyua ne connaissent pas de culte de la terre, et il n'y a pas «un esprit» de la terre. En revanche, il y a des esprits qui habitent un certain lieu et le dominent: quiconque veut y passer sain et sauf doit faire quelques sacrifices ou du moins respecter certaines règles de conduite. Les sacrifices consistent généralement en un geste symbolique: on jette une petite quantité de farine ou de tabac au pied d'un certain arbre ou dans les eaux habitées par l'esprit; les règles de conduite varient selon le dieu ou l'esprit concerné: la personne qui veut traverser la région habitée par une déesse appelée Lero doit, par exemple, se déshabiller complètement et est obligée, quand elle veut uriner, de s'agenouiller comme le ferait une femme. Celui qui manque de respect à l'esprit du lieu sera puni, frappé par la foudre, tué dans un accident, ou bien (par exemple dans le cas de la déesse Lero) il se perdra dans la nature. Lors d'un récent passage dans cette région de Lero, j'ai pu observer les conséquences du refus d'un jeune gars qui ne voulait pas se mettre nu (non pas à cause de la nudité, habituelle dès qu'on a quitté le village, mais à cause des blessures dues aux herbes coupantes); comme le prédisaient ses compagnons de voyage, la vengeance divine ne tarda pas à venir: le jeune homme fut soudainement attaqué par des abeilles (mais personne d'autre), et, chose plus grave, deux autres se perdirent par la suite dans une région qu'ils connaissaient pourtant à fond puisqu'ils y étaient nés... On peut, évidemment, douter des causes de tels malheurs, mais il est certainement plus prudent de ne pas augmenter inutilement les risques d'accidents mortels dans une région déjà très dangereuse ou de ne pas provoquer des malheurs supplémentaires. Notons pour l'instant que les sacrifices comme le respect ne concernent pas la terre mais un certain esprit qui y règne. La même chose est vraie pour le respect dû aux rois défunts. Un Anyua ordinaire est enterré d'habitude dans l'enceinte de sa maison et redevient terre; il ne demeure plus qu'à travers des souvenirs; d'une certaine manière, on pourrait prétendre que son esprit continue d'agir, notamment en tuant et en portant malheur, or il s'agit là en fait plutôt de la réalisation des paroles prononcées avant la mort et qui, après celle-ci, reçoivent de nouvelles dimensions et un pouvoir extraordinaire. Un roi, en revanche, ne meurt pas, il disparaît apparemment tout en restant sur les lieux. On ne dira jamais «le roi est mort», mais «le roi est retourné à la rivière». Ocudho, l'étranger qui apparut au bord du lac et qui fut fait prisonnier par les Anyua (et qui donc fonda la dynastie royale en épousant la fille du chef) s'était échappé de sa captivité pour – disait-on – «retourner à la rivière». Le fils de cet étranger disparut de la même manière, et bien que les rois suivants fussent enterrés, on garda la formule «retourner à la rivière». Les rois étaient jadis enterrés en compagnie de leurs jeunes femmes, de leur oncle maternel et de leur meilleur ami, ce qui pourrait suggérer une vie après la mort; rien ne nous reste de telles croyances, et on remarquera qu'une telle vie après la mort ne semble pas avoir été bien différente de la vie sur terre, puisque le roi y emporte les symboles de la vie politique (l'oncle maternel qui, chez les Anyua, est responsable du couronnement du roi), de la vie sexuelle et de la fécondité (ses jeunes femmes) et de la vie sociale (son meilleur ami). Un roi m'a expliqué que les anciens rois anyua refusaient d'être enterrés en compagnie d'esclaves et qu'ils voulaient toujours rester avec des êtres «purs» (des Anyua). Un grand nombre de rois se sont changés après leur mort en lion, léopard ou (le plus souvent) en serpent, et celui qui les rencontre doit leur manifester le même respect formel, les saluer à la manière traditionnelle et même ôter les tiques qui pourraient se trouver sur la peau du serpent. Du manque de respect au roi résulte inévitablement une mort violente.

Le respect qu'on témoigne aux endroits où sont enterrés des rois ou des chefs, et aux lieux dominés par quelque esprit local (les rois sont d'habitude compris comme de tels esprits) a fait penser à certains observateurs que l'arbre était un objet de culte pour les Anyua. L'importance des arbres est réelle, mais ils n'ont d'autre valeur que celle d'un symbole, ils signifient une autre réalité: la tombe d'un roi par exemple, le territoire d'un Dieu, le lieu habité par un certain clan, etc., mais ils n'abritent pas d'esprits qui leur soient propres. Il nous faut donc conclure pour l'instant que les Anyua ne connaissent pas de culte de la terre et ne lui font aucun sacrifice: les sacrifices accomplis sous certains arbres ou sur les bords de certaines rivières et les quelques règles de conduite à suivre n'ont pour but que de satisfaire les exigences de quelque esprit local, d'un roi défunt ou d'un Dieu, etc. On a avancé l'hypothèse [1] qu'il existait chez les rois anyua une interdiction de toucher la terre, mais si c'était pour donner à la terre une dimension religieuse, nous ne pourrions la soutenir; il existe en effet une espèce d'interdit concernant les rois qui ne devraient pas aller nu-pieds; mais il n'est pas absolu (les rois et

[1] Zwernemann, Jürgen: *Die Erde in Vorstellungswelt und Kulturpratiken der sudanesischen Völker*. Berlin, 1968.

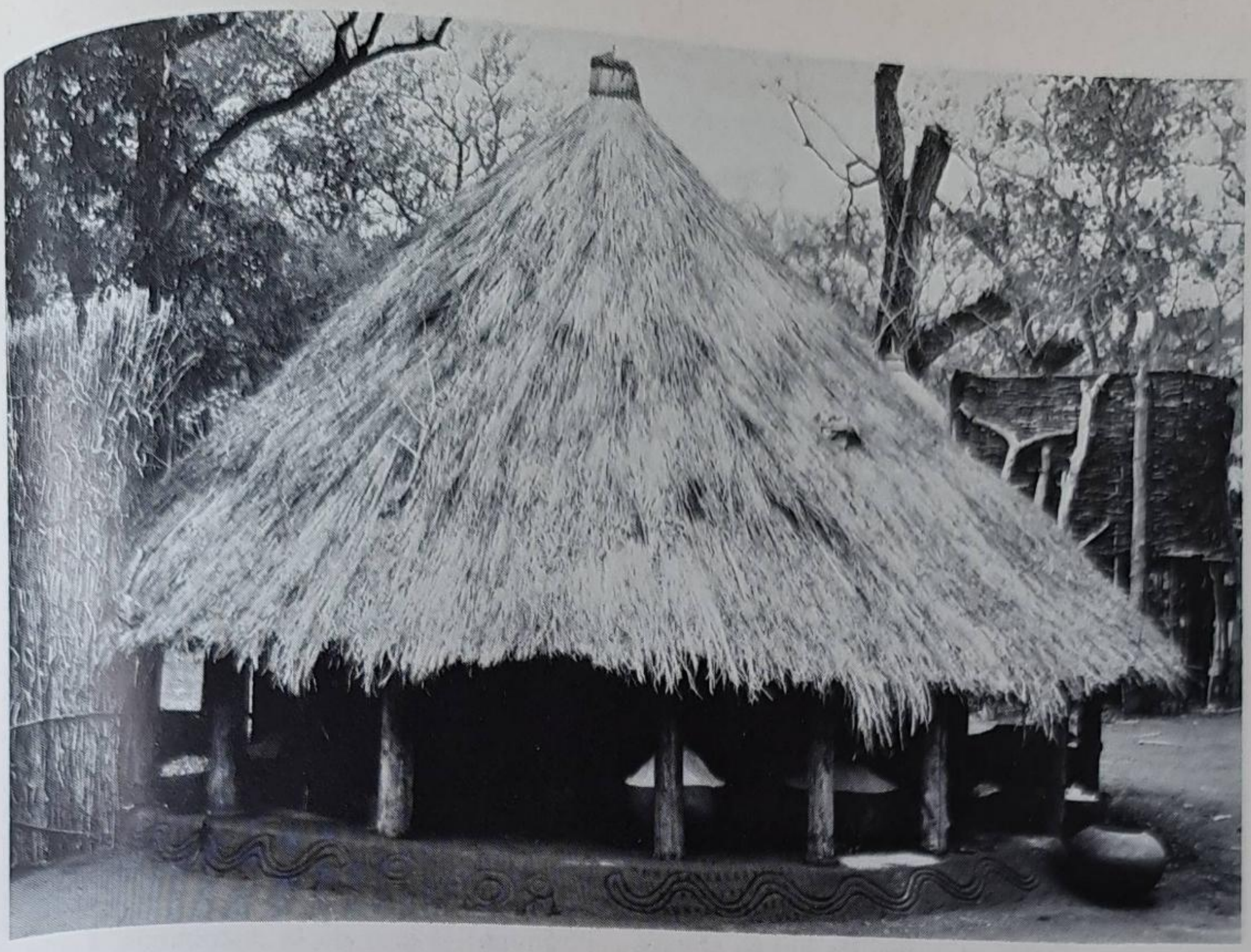

Fig. 5. Habitation *(oto)* typique à Obwodhi, avec sa galerie circulaire *(agola)* et son soubassement décoré de lignes ondulées *(görè)*. On remarque sous la galerie les calebasses débordant de farine et à droite la clôture de paille.

les chefs ne se gênent nullement d'aller nu-pieds quand cela leur plaît) et semble s'appliquer plutôt aux relations entre le roi (ou le chef) et le peuple, ou avoir des dimensions politiques: en présence d'un roi (ou d'un chef) on ne peut porter des souliers, et en présence d'un roi même un chef doit ôter ses sandales, manifestant ainsi son infériorité. Les rois (ou chefs) doivent porter des sandales pour une raison toute pratique: afin d'éviter de se blesser! Il faut rappeler qu'en pays anyua, la moindre blessure peut avoir, à cause des infections presque inévitables, de très graves conséquences, or, une blessure du souverain est toujours une blessure du village entier, puisque le pouvoir politique s'en trouve affaibli. C'est pour cette même raison que verser le sang d'un roi, ou de ses enfants (et même de ses chiens), est un crime sévèrement puni par la loi anyua. Un roi, incarnant le système politique, ne doit jamais être faible. Après la mort d'un membre de sa famille ou d'un ami très cher, un Anyua (homme, femme ou enfant) se rase complètement la tête en signe de deuil; mais être en deuil veut dire faire preuve de sentimentalité, être affaibli (par exemple dans sa volonté), – or, un roi sentimental et faible ne pourrait correctement remplir ses fonctions publiques et il perdrait de son autorité; c'est pourquoi un roi ne se rasera donc jamais la tête [2]. Le système politique des Anyua ne tolère aucune faiblesse et puisque l'homme vieillit et s'affaiblit, les rois anyua, vieux ou malades, ont souvent été tués; il est d'ailleurs possible que la formule «retourner à la rivière» ne signifie rien d'autre que le départ volontaire d'un roi, un exil secret ou un suicide (un certain nombre de rois ainsi partis sont encore connus de tous). La dure réalité de la vie exige des personnalités fortes, pas seulement en politique. Les Anyua ne cachent pas que les vieux – à condition qu'ils soient malades et trop faibles pour marcher – sont souvent «aidés à mourir»: «celui-là, il ne sait pas ce qu'il veut», peut-on ainsi entendre dire, ou «il ne veut plus vivre et il refuse de mourir». Un jour, quand les membres de la famille se sentent trop fatigués pour prolonger la vie du mourant, ils commencent à exprimer leur deuil, tout en serrant la gorge du malade... «Les Anyua sont des gens sans pitié pour les vieux», m'explique un vieillard, «ils n'aiment que les forts et les riches», mais s'il a raison de son point de vue, il ne faut pas oublier que la dureté est une nécessité absolue pour la

[2] Les coiffures reflètent souvent une attitude sentimentale, de deuil, de gaieté ou de fureur.

sauvegarde de l'individu comme de la société dans des conditions de vie extrêmement difficiles. La réalité ne connaît pas la sentimentalité, elle rend les hommes durs face à la vie comme face à la mort. Je n'ai jamais vu un homme anyua pleurer à cause d'un malheur, si terrible soit-il; mais j'ai vu des torrents de larmes versées à cause d'un bonheur soudain. Dans le malheur et l'injustice, le visage d'un Anyua se ferme, se durcit et se prépare déjà à la vengeance (et même si c'est contre Dieu), mais dans un bonheur inattendu il s'abandonne et ne se gêne nullement de montrer ses sentiments les plus intimes. L'attitude des Anyua envers la vie est strictement positive: ils l'aiment, en jouissent le plus possible et la défendent de toutes leurs forces. La vie, c'est la terre. Le ciel, en revanche, est matière transparente, changeante, virtuellement dangereuse: ce n'est plus le domaine du concret mais le domaine des esprits. Pour bien saisir l'importance essentielle de la terre dans la pensée et l'attitude d'un Anyua, il est indispensable de mettre en relief ces deux entités qui semblent s'opposer, le ciel et la terre, et d'évoquer brièvement les principales notions qui dominent sa vie spirituelle.

Les Anyua reconnaissent l'existence de Dieu. Il faudrait être fou ou aveugle pour vouloir nier que les animaux, les hommes, les rivières, les plantes et toutes les autres choses existent; et puisqu'on connaît – à l'exception de quelques étoiles – leur existence, il doit y avoir aussi une raison pour laquelle ils existent. Cette raison est Dieu, c'est une force invisible avec un pouvoir absolu, c'est peut-être l'Absolu tout court. S'il y a une «religion anyua», c'est certainement la Justice. Il arrive souvent qu'on prenne Dieu à témoin comme juge, comme instance suprême de la justice. Il est en effet difficile de concevoir un Dieu qui veuille ou même tolère l'injustice et le mensonge. Mais la justice n'est pas un critère religieux, c'est une invention humaine. C'est ici où le sentiment religieux des Anyua entre en conflit avec leur conception de la justice, où l'homme s'oppose à Dieu. La même logique qui conduit les gens à croire en Dieu, les conduit aussi à s'en méfier et même à s'en protéger. On ne peut douter de l'existence et des pouvoirs de Dieu, mais on peut très bien douter de ses intentions finales véritables. Car si Dieu crée les choses dans un premier temps, il les détruit dans un autre – ou peut-être simultanément. Est-ce qu'on peut comprendre une telle attitude? Est-ce qu'on peut avoir confiance en un Dieu aux actions si contradictoires, si absurdes? Un Anyua s'en plaint: «Alors qu'on travaille dans nos champs pendant des mois, qu'on les protège contre les rats ou d'autres animaux comme les oiseaux et les sauterelles, qu'on fait enfin la récolte et qu'on porte les grains à la maison, qu'on bat le blé, qu'on l'écrase et le met dans le pot sur le feu, bien avant que la nourriture soit cuite, on est déjà mort... Nous voilà partis pour pêcher: nous avons enfin trouvé un poisson à transpercer avec notre lance, nous le tuons, le mettons sur le feu – mais juste au moment où nous l'avons entre les dents, nous voilà tombant raides morts!». Et il ajoute d'un ton ferme: «Non, vraiment, je ne vois pas ce qui devrait être bien dans le concept humain de Dieu!». Dieu injuste, Dieu sadique, Dieu ennemi des êtres humains en général et des Anyua en particulier... Les quelques histoires qui existent sur la création divine mettent bien en relief l'attitude fondamentale de Dieu. On raconte que Dieu, après avoir mis au monde les êtres humains, s'étonna lui-même de sa dernière création; il en était si dégoûté qu'il ordonna à son chien de jeter ces espèces de créatures dans la poubelle... Le chien, désobéissant, cacha les hommes dans un trou d'arbre et les nourrit avec du lait volé aux antilopes de Dieu. Plus tard, ayant découvert l'existence de ces êtres, Dieu jeta la «pierre de la vie» dans l'eau et le chien se précipita pour essayer de la ramener sur terre; il demanda de l'aide, mais les hommes s'amusaient des vains efforts du chien qui, trop faible, réussit tout de même à rapporter un bout de la pierre vitale, permettant ainsi aux hommes de vivre au moins pendant un certain laps de temps (auparavant, les hommes étaient immortels). Dieu n'avait pas l'intention d'armer l'homme: le jour de la distribution, il ordonna que tous les animaux viennent en premier, l'homme en dernier; mais le chien réussit encore à tromper Dieu, en se déguisant en buffle, lion, etc., afin d'obtenir toutes ces armes si nécessaires à la survie de l'homme... Le chien à côté de l'homme en face d'un Dieu ennemi! Mais il existe une autre histoire non moins significative de la relation homme/Dieu: Après avoir vécu un certain temps ensemble, en assez bons termes, Dieu demanda aux Anyua... «de lui lécher le cul!» Les Anyua, naturellement, rejetèrent la demande avec véhémence, préférant à la perversité de l'amour divin leur dignité humaine. Pour se venger, Dieu versa alors du sable et de l'eau dans les yeux anyua afin qu'ils ne puissent jamais rien découvrir sur terre, et partit pour le nord où il s'établit chez les Blancs et les Rouges; ceux-ci lui donnèrent satisfaction et en furent largement récompensés... «Mais», demandai-je au spécialiste des affaires religieuses du village, «est-ce que tu ne voudrais pas que Dieu retourne un jour chez vous?». Je reçus alors cette réponse surprenante: «Non, il vaut mieux qu'il reste où il est!» Toutes ces histoires apparaissent comme symptomatiques des relations fondamentales entre Dieu et les autres forces spirituelles d'un côté et les Anyua de l'autre: Dieu est une force extrêmement puissante qui ne défend pas les intérêts vitaux de l'homme, qui au contraire semble vouloir détruire l'existence humaine et dont on a toutes les raisons de se méfier. En faveur de la vie, les Anyua se révoltent contre la mort: quand une épidémie fait rage dans un village

Fig. 6. Dans le vieil Otalo, des garçons gardent le bétail.

et que les morts ne se comptent plus, tout le village se lève comme un seul «homme révolté», éteint tous les feux et s'en va chasser – physiquement – la mort; on blâme Dieu d'avoir violé le droit des hommes à la vie (car est-ce qu'on peut s'imaginer une existence sans droit d'exister?!), on l'accuse de lâcheté, on lui prépare un piège et on lui jette finalement une petite quantité de nourriture en criant «fous-le-camp-avec-ce-qui-t'appartient!!» – et on se sauve en courant; de retour au village, on refait les feux à la manière traditionnelle (en frottant deux bouts de bois) afin de rendre à la terre sa pureté originelle. L'idée d'un Dieu créateur s'estompe derrière une notion assez imprécise d'un esprit qui réside dans le vent et qui est l'inconnu et l'incompréhensible, le destin ou la fatalité. L'importance des oiseaux pour connaître l'avenir ou pour découvrir une maladie vient d'ailleurs du fait qu'ils résident dans le vent et suivent son mouvement: ils sont donc en bonne position pour révéler l'avenir de l'homme. Le terme pour Dieu est identique à celui qui désigne la maladie *(jwok)*, et ce fait explique déjà bien à lui seul la relation douloureuse entre Dieu et les hommes. Pourtant, il faut ajouter que Dieu n'est pas la seule raison invoquée pour les maladies ou la mort, mais qu'il existe certains esprits locaux qui résident dans l'herbe et se trouvent donc sur terre, et qu'il y a beaucoup de sorciers qui – comme l'indique leur nom *ci-jwok*, femme de Dieu – siègent avec Dieu, tout en tuant des gens par leur «mauvais œil».

En résumant l'attitude des Anyua envers Dieu et envers tout autre force spirituelle, nous pourrions donc dire que le monde trouve son explication dans l'existence d'un être suprême qu'on admire mais qu'on n'adore pas, et auquel on ne fait aucun sacrifice, qu'il existe aussi des forces destructives et hostiles, semant la mort sur terre et qui résident dans le vent, certains lieux bien définis ou même à travers certaines personnes, et que les Anyua, loin de les aimer, les craignent et les haïssent, et s'en défendent par tous les moyens (qui se limitent la plupart du temps à des plaidoyers en faveur du droit humain à la vie).

A la notion d'instabilité et d'hostilité du monde spirituel, les Anyua opposent la seule valeur sûre et positive qu'ils connaissent: la terre. En parlant des hommes, les Anyua emploient souvent le terme «*with-ngom*», ce qui littéralement veut dire «les têtes de la terre»: c'est comme si les gens avaient, eux aussi, leurs corps enracinés dans la terre. Belle idée qui suggère l'homme non seulement poussant comme une plante, issu de la terre et levant la tête vers le soleil et la pluie, mais aussi comme un arbre qui pousse en profondeur afin de s'enraciner davantage et de nourrir les branches qui se trouvent sur terre avec une nouvelle sève. Ce n'est pas pour rien que les généalogies sont comparées à un arbre!

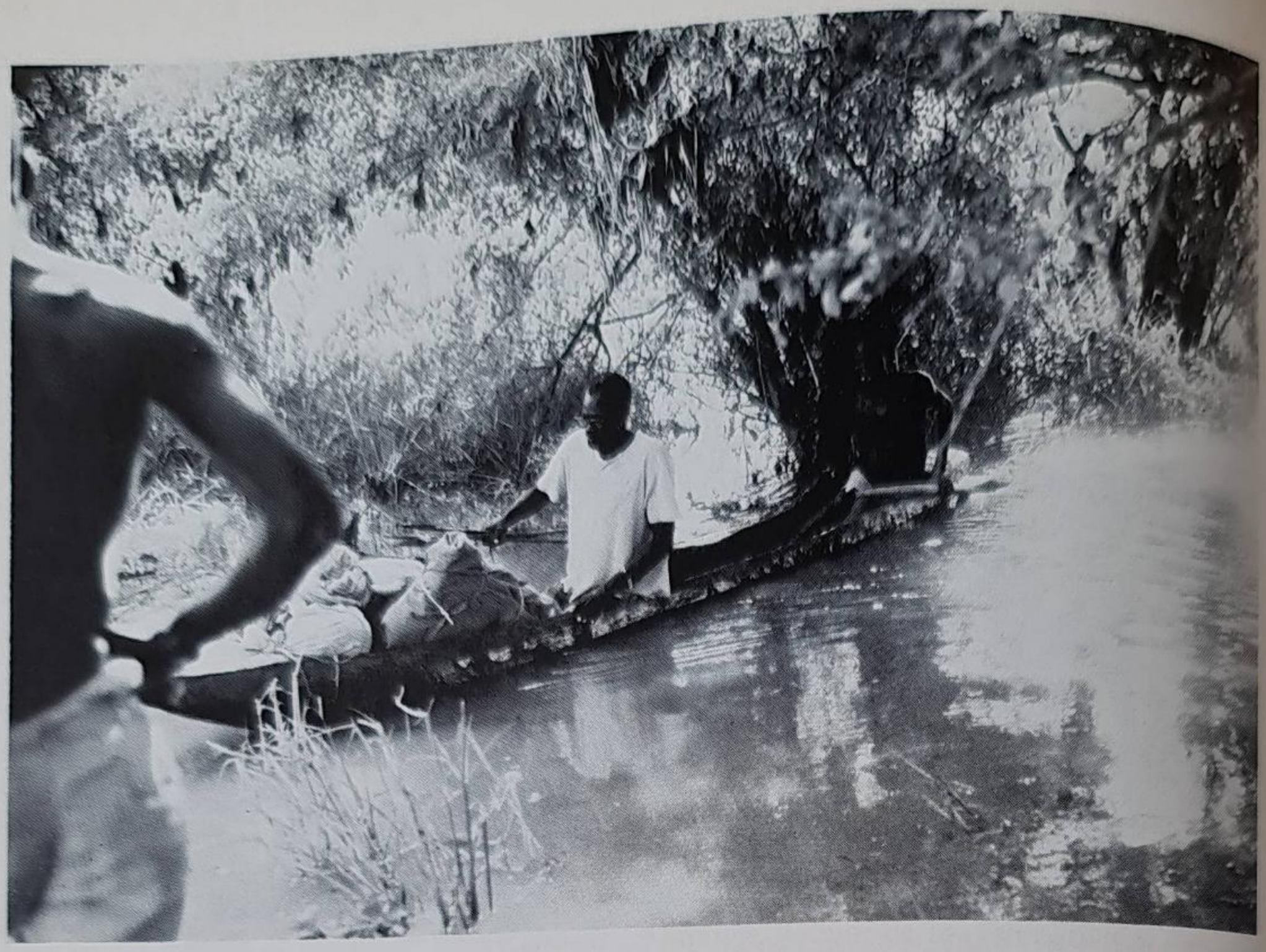

Fig. 7. Navigation sur la rivière Agwey (ou Pibor); la pirogue est creusée dans un tronc d'arbre.

L'homme est une partie de la terre. L'intimité entre l'homme et la nature est si grande que les gens paraissent incapables d'y ajouter une quelconque dimension esthétique: on peut admirer la beauté d'une jeune fille ou la fierté d'un animal extraordinaire, mais on ne peut comprendre que la nature puisse être «belle». A l'étranger qui vise avec son appareil de photo quelque beau coucher de soleil tout trempé de rouge, on lui en demande la raison car l'on est persuadé qu'il doit voir quelque chose! Un Anuya ne contemplera jamais la nature à cause de sa prétendue beauté; pour lui, la terre n'a qu'un sens matériel et pratique avec, comme conséquence, des aspects légaux et des valeurs sentimentales. Mais la terre ne doit pas être admirée, elle est là pour être habitée, travaillée, soignée. Pour comprendre la liaison intime entre un Anyua et sa terre, il faut vraiment essayer de s'imaginer (je sais que c'est presque impossible) un pays totalement coupé de l'extérieur, un désert peuplé d'herbes géantes, d'orages et d'animaux féroces, où les gens ne survivent que grâce à leur intelligence, leur courage et leur acharnement au travail. Alors que pour un étranger, les conditions de vie paraissent ici absolument dramatiques et l'attitude des gens quasi héroïque, pour un Anyua la terre n'exprime que générosité, confiance et intimité: l'homme et sa terre sont essentiellement de la même nature.

Si nous parlons de la notion de terre, nous ne pensons naturellement pas seulement au sol mais à tout l'univers matériel, y compris les forces physiques de la nature: nous songeons aux rivières et à ses poissons, aux prairies, à la forêt et à ses animaux, à la pluie et sa boue, au soleil et même aux étoiles, car tout y a un sens pratique et une fonction particulière. Nous en excluons le ciel (le vent) avec ses notions surnaturelles pour nous concentrer sur les valeurs de la terre qui sont avant tout matérielles. L'homme y trouve en effet tout pour satisfaire ses besoins: du bois pour construire et pour faire des outils, des canots, des tambours, du feu; de l'herbe pour tresser des cordes ou pour couvrir les toits des maisons; de l'argile pour faire des pots et des jouets d'enfants; des arbustes pour fabriquer des paniers, des nasses, etc.; de l'écorce pour faire des ficelles, des couvertures, de l'alcool; des fruits pour en extraire de l'huile; des plantes pour fabriquer du sel; et surtout beaucoup d'animaux qui fournissent une multitude de produits et de matériaux très utiles: peaux utilisées comme matelas, habits, parapluies; cuir transformé en sandales, lacets, fouets, etc.; os pour tailler des lances ou des houes; cornes pour sonner à la chasse et pour sucer le sang (ventouses); ivoire pour faire des bracelets, écaille pour faire des boucliers; tendons utilisés comme cordes de guitare...;

Fig. 8. Un coin du village d'Obwodhi avec un grenier typique au premier plan.

l'homme tire parti évidemment des produits naturels tels que le lait (des vaches, des girafes, des buffles) et la viande, mais aussi de l'urine (comme médecine) et des excréments de vache (comme pommade de cheveux); le meilleur instrument de chasse est d'ailleurs un animal, le chien, l'ami intime des enfants. Les rivières sont pleines de poissons qu'on prend avec des nasses ou qu'on transperce avec des lances de pêche, et le sol lui-même est extrêmement fertile et généreux, produisant non seulement du blé *(durrah)* et du maïs, mais encore un grand nombre de plantes, des calebasses, du tabac et beaucoup d'herbes utilisées comme médicaments. Il existe seulement deux matériaux qu'on ne trouve pas dans le pays même: les perles et le fer. Les perles, utilisées pour conclure des mariages, ont probablement été importées, car on ne les trouve plus aujourd'hui, et c'est la raison pour laquelle ces perles ou «pierres précieuses» (appelées *Demui*) sont tellement recherchées. L'introduction du fer date d'une époque certainement ancienne; les Anyua le connaissaient et le travaillaient déjà au moment de leur migration vers le nord: le fer permet de fabriquer des lances et des houes (jadis, les houes étaient faites avec l'omoplate d'une girafe et les lances avec l'os de girafe ou avec le bec d'une cigogne); le forgeron est d'ailleurs le seul spécialiste, le seul artisan reconnu chez les Anyua.

Nous ne parlerons ici ni de la manière dont sont fabriqués ces outils, ni de leur utilisation, ni du travail permanent des gens (3). Il faut toutefois savoir que les Anyua sont aujourd'hui presque exclusivement des agriculteurs, plantant du *durrah* et un peu de maïs; la vache, symbole des Nilotes, a presque partout succombé à la mouche tsé-tsé. Le travail est strictement réparti entre les sexes: les hommes font tout le travail à l'extérieur (travaux des champs, chasse, pêche, guerre). Ils se chargent des constructions, font de l'artisanat et s'occupent de la vie politique; les femmes font tout le travail qui concerne la maison et la cuisine: elles vont chercher du bois et de l'eau, des herbes, battent et écrasent le blé, font à manger, veillent sur les petits enfants (qu'elles allaitent pendant deux ans), fabriquent des pots en terre, polissent et décorent tout ce qui se trouve à l'intérieur de l'enceinte de la maison; elles font aussi un peu de pêche avec des pots ou en attrapant des poissons à la main et elles aident les hommes à transporter le blé dans les greniers. Les jeunes garçons ont la charge du bétail (chèvres, moutons, vaches) et des chiens, avec lesquels ils vont à la chasse. Garçons et filles aident leur père ou mère respectivement dans leur travail.

Le rythme de vie suit le mouvement du soleil pendant la journée (on se lève un peu

[3] Voir notre tableau p. 120.

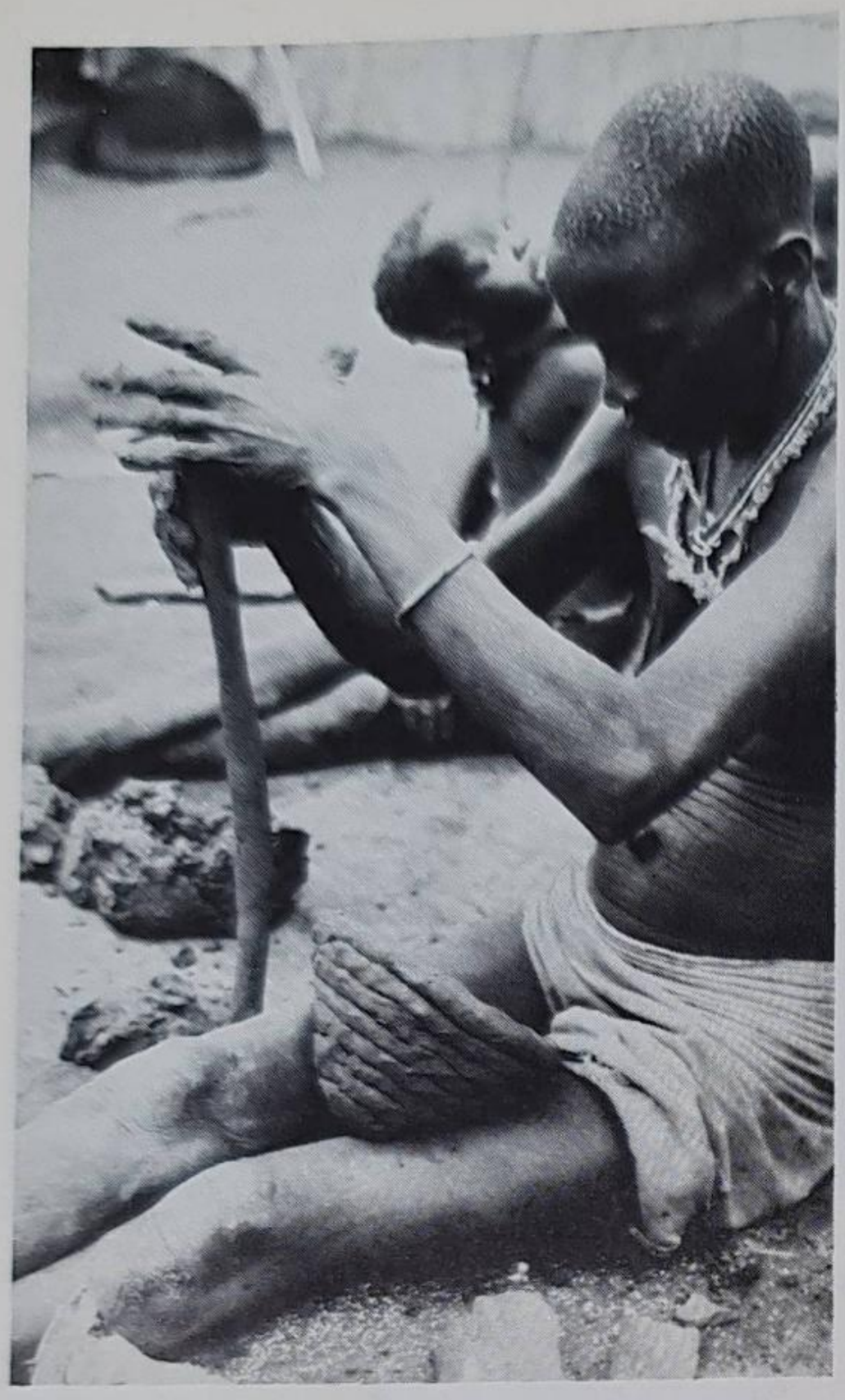

Fig. 9. Une potière travaillant des boudins d'argile pour en faire un pot.

avant le soleil et l'on finit le travail dans les champs vers dix heures du matin, quand il fait trop chaud), le mouvement de la lune pour le cycle menstruel de la femme, et celui des étoiles afin d'observer le changement des saisons et déterminer le moment opportun pour exécuter certains travaux agricoles. La vie des gens est très marquée par les deux grandes saisons, la saison des pluies et la saison sèche; la première commence au mois de mai (ou juin) avec l'ensemencement du *durrah* et finit après la récolte, vers la fin de septembre. Pendant les trois mois qui suivent la récolte il y a peu de travail, car les antilopes sont encore loin, les rivières trop hautes pour permettre la pêche à la lance ou avec des nasses et le travail dans les champs est pratiquement terminé pour la saison: c'est le moment de se réjouir de la vie, boire de la bière, enfin manger et danser jour et nuit. Les festivités cessent automatiquement avec l'arrivée des antilopes et font place à la chasse et à la pêche. Jusqu'il y a peu, les gens partaient pour un camp d'été *(twier)* qui se trouvait au bord d'une rivière (car l'eau devient très rare dans les villages pendant la saison sèche), mais cette bonne tradition a dû être interrompue – sur demande du gouvernement – à cause des guerres tribales. En avril tombent les premières grandes pluies, lavant la terre des excréments humains, et on se prépare fébrilement à l'arrivée de la saison des pluies, en nettoyant les champs et en réparant les huttes et les étables dans le village.

Considéré ainsi à distance et d'une manière globale, le cycle annuel paraît harmonieux, presque agréable par son alternance des périodes d'activité et de repos, de danses et d'aventures. Vu de loin, on a l'impression d'une grande paix étendue dans l'herbe, comme un vieux lion broutant à l'ombre d'un arbre géant!... Mais la réalité cadre mal avec le scénario d'un film documentaire, elle correspond mal aux images. Elle est en effet sans cesse menacée par des forces qui viennent interrompre le cours normal des choses, par des éléments qui s'opposent à la nature, physiquement et moralement, et qui ne cessent d'intervenir dans ce monde apparemment bien fait, en détruisant, tuant, en ensorcelant et en emportant les êtres et les choses. C'est un monde constamment menacé dans ses structures humaines par de mauvais esprits, par des démons ou par des sorciers, un monde abandonné par Dieu aux forces maléfiques qui vont à l'encontre de la nature, de la terre et des hommes qui l'habitent. Ces esprits maléfiques sont des entités tout à fait réelles, même si elles sont d'habitude invisibles, leurs effets, maladie, folie, mort sont de toute façon évidents. S'il est logique d'expliquer Dieu par l'existence des choses sur terre, il n'est pas moins logique d'expliquer l'existence des malheurs, des maladies et des défauts de la nature par Dieu, par le même Dieu ou par des dieux différents, des esprits malsains, etc. L'existence du sorcier anyua *(ci-jwok)* peut d'ailleurs être prouvée physiquement, car il introduit de petits objets (des os, des lézards, des cheveux, etc.) par l'intermédiaire de son œil dans les corps des hommes et ces objets peuvent être extraits du corps par un médecin spécialisé. Le sorcier même est reconnaissable à un défaut physique de nature sexuelle: il se distingue des hommes normaux par des génitaux réduits (il lui manque un testicule). Les Anyua se comprennent comme des Luo, ce qui signifie en anyua «être pur, être humain – ne pas être un sorcier»; la plus grande qualité qu'on puisse avoir, c'est donc d'être un être humain, de ne pas être un esprit. Sans l'existence des dieux et des esprits, le monde humain serait en ordre et en paix. Le malheur vient du fait que des éléments étrangers à la nature humaine s'introduisent comme de vrais voleurs et dérobent aux gens leur santé et même leur vie. L'idée d'un territoire humain bien délimité se reflète parfaitement à travers l'histoire déjà racontée où les Anyua, offensés par une épidémie de morts, s'en vont chasser la Mort (Dieu) en dehors de leur territoire, et ceci d'une manière extrêmement concrète: en lui jetant des pots cassés remplis de farine

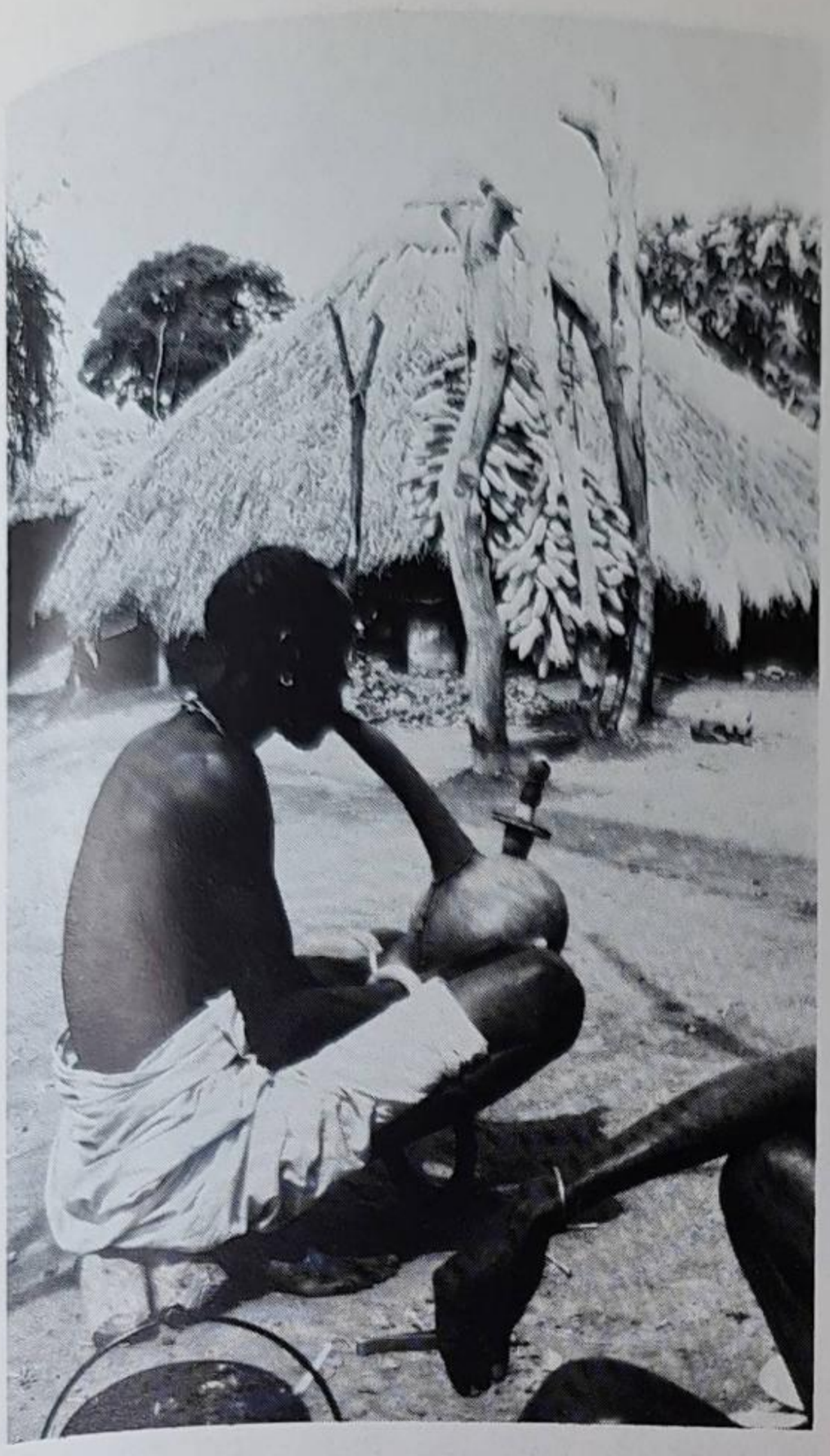

Fig. 10. Un Anyua fumant la pipe à eau traditionnelle en calebasse.

Fig. 11. Avant la saison des pluies, on plante le *durrah* (une variété de sorgho).

et en lui criant qu'il n'a qu'à «foutre le camp...» La mort apparaît aux Anyua comme quelque chose d'absolument inhumain, comme quelque chose d'absolument incompatible avec la notion d'existence: l'homme est né pour vivre, la mort n'est nullement naturelle mais vient de l'extérieur; il n'y a pas de raison pour que les hommes tombent malades et meurent, pas d'autre raison de toute façon que l'intervention illégale de certains esprits dans la vie humaine. Et si c'est ainsi (le problème ne se discute pas) que Dieu a créé les hommes pour qu'ils périssent misérablement, eh bien dans ce cas (diraient les Anyua), Dieu même devrait s'en tenir à son travail de créateur et laisser les hommes se débrouiller pour une vie de toute façon difficile. On pourrait se demander alors comment les gens envisagent la mort due non pas aux interventions des dieux ou des sorciers mais aux hommes eux-mêmes, la mort qu'on trouve par exemple dans les rébellions politiques ou les guerres tribales que les Anyua semblent tant aimer. La réponse est logique: la mort causée par les armes ou pendant une guerre, cette mort-là est une «bonne» mort, une mort naturelle, plausible. Il n'est pas plus agréable de mourir d'une mort violente que d'être frappé par la foudre envoyée par quelque démon, mais au moins dans le premier cas c'est une mort humaine qu'on peut expliquer et qu'on peut éventuellement venger. On a peur d'être ensorcelé, d'être tué par des esprits ou par suite de maléfices, mais on n'a pas peur de subir cette mort «naturelle» qu'on trouve dans les combats. «Devenir vieux», m'explique un jeune ami, «c'est bien, mais mourir jeune, c'est mieux!» Si on voulait commenter cette pensée extraordinaire, on retrouverait certainement encore cette opposition dans la façon de mourir: jeune, on meurt presque toujours par les armes, mais vieux, on ne peut avoir qu'une fin misérable, une mort qui n'est pas digne d'un être humain, bref, une mort impure. Dans la psychologie et la philosophie des Anyua, le thème de la pureté occupe une place centrale et si les gens trouvaient dans la pureté la qualité humaine essentielle, ils donneraient certainement cette même qualité à la terre qu'ils habitent: en chassant la mort, le but essentiel était de rendre à la terre sa pureté. Les hommes et la terre sont en contact encore plus intime que deux amants. Les hommes ne résident pas seulement sur la terre, la terre

Fig. 12. Sarclage dans les champs de *durrah*.

réside aussi à travers eux. Il n'y a pas de sentimentalité dans cette relation, ni du côté de l'homme ni du côté de la terre: on ne se donne rien, les hommes ne faisant aucun sacrifice à la terre, la terre ne faisant aucun cadeau à l'homme. Si on se rappelle une fois de plus les conditions matérielles des Anyua, si difficiles, on peut s'étonner de leur attitude positive envers la terre: n'est-ce pas là une terre solitaire, coupée du monde, une terre submergée par l'eau pendant la saison des pluies puis desséchée pendant la saison chaude? Le sol est fertile, certes, mais un homme seul n'aura jamais assez de ses mains, aussi habiles soient-elles, pour manger à sa faim et, juste au moment où la famine s'installe, voilà que les antilopes émigrent dans des régions moins hostiles et que les poissons se cachent dans les profondeurs des rivières... Que faire? La famine, les maladies, la mort s'ajoutent à la solitude, aux pluies torrentielles, aux journées dévorées par le soleil, aux animaux féroces et aux autres tribus qui veulent occuper le pays... Les Anyua ne s'en plaignent presque pas, ils ne rêveraient jamais de partir pour un pays plus accueillant. Au fond, ils sont persuadés d'habiter le meilleur des mondes. «Nous avons tout: de l'espace, un sol fertile, des animaux, des poissons, des rivières», explique le roi. Son véritable argument cependant n'est pas de nature économique, mais relève d'une certaine fierté, car ce pays-là, c'est sa terre, son monde. Le thème de la propriété prédomine dans la pensée anyua. Bien que, matériellement, ils ne possèdent presque rien, tout ce qu'ils ont, lances, filles, libertés et droits, ils le défendent avec véhémence et si ce n'est par les armes c'est devant une cour de justice, avec une éloquence époustouflante. Or la terre est davantage qu'une propriété, c'est une partie de leur existence. «Ce pays sous ces nuages a été donné à mes ancêtres par Dieu», dit le roi, mais il appartient aux gens bien plus que par un droit divin, en vertu d'un droit plus fort encore d'ordre historique, psychologique, voire génétique! Tout Anyua se comprend comme fils d'une certaine terre et comme apparenté à un autre village par l'intermédiaire de sa mère: on est «fruit» du village de son père et «oiseau» du village de sa mère; si le père a dû changer de domicile (par exemple à cause d'une guerre), le fils né dans le nouveau village, et même le fils de ce fils, se considéreront comme les fruits de leur village abandonné (temporairement). Il faut habiter longtemps un village et vraiment être décidé à ne jamais retourner dans le village de ses ancêtres pour devenir un «fruit» du nouveau village. C'est qu'un Anyua quittera rarement de son plein gré le village de ses ancêtres et, s'il doit le faire, ce n'est que pour y retourner un jour. Le retour au pays natal (la terre des ancêtres) demeure une idée fixe dans la pensée

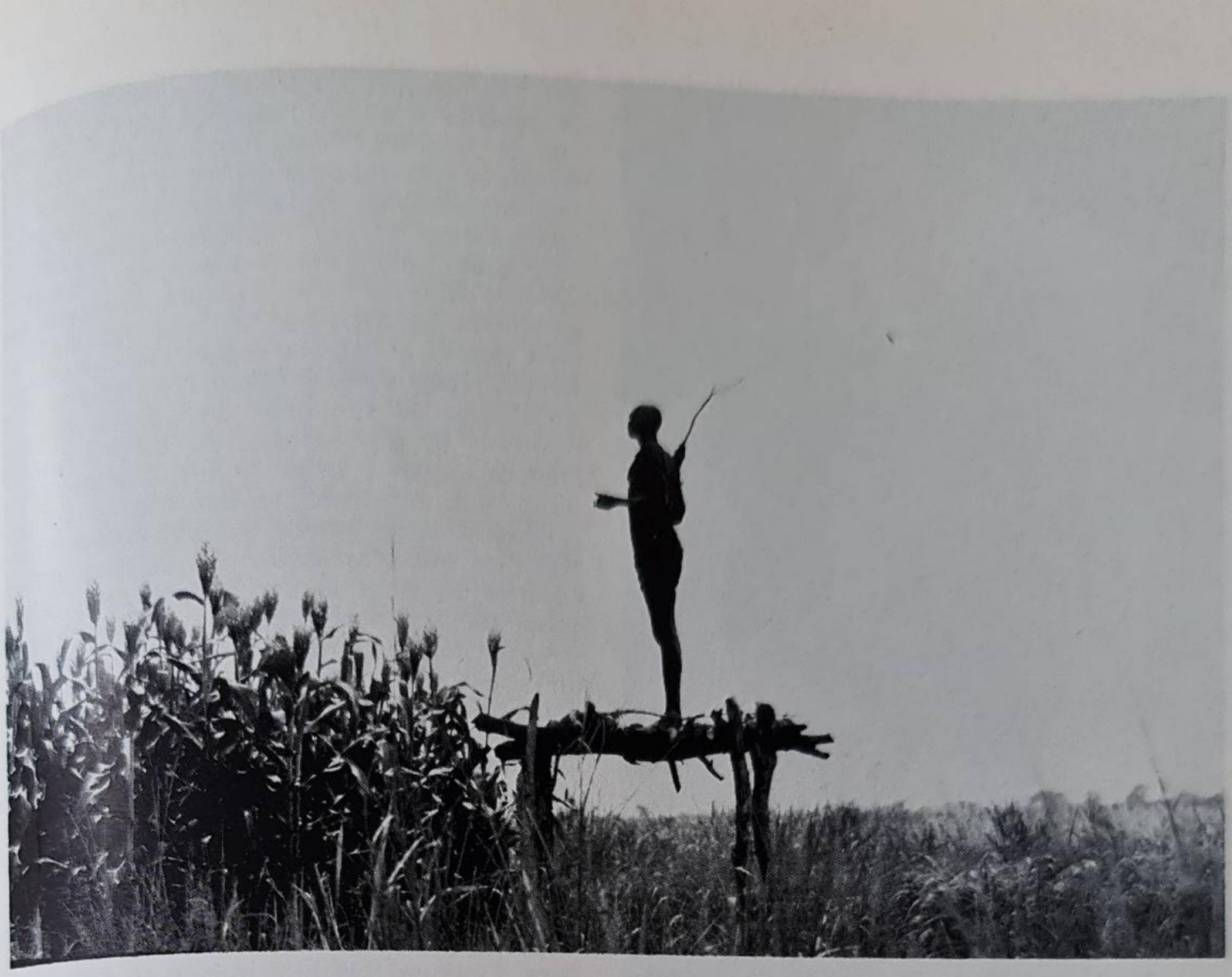

Fig. 13. Perchés sur des plateformes *(pem)*, les hommes et les jeunes garçons se relaient pour chasser les oiseaux des champs de *durrah* en leur lançant des boules de terre.

de tous les Anyua chassés de leur lieu d'origine. «Si le gouvernement veut nous terroriser», dit le roi (à propos de l'intention d'interdire la chasse indigène et de réserver les antilopes aux fusils des touristes), «alors nous retournerons à «Tingdir». C'est le pays de nos ancêtres. On sera les bienvenus parmi nos frères de là-bas». Ocudho, l'homme mythique qui était venu pour fonder la dynastie des Anyua, retourna, lui aussi, dans la rivière d'où il était venu. Le retour vers le lieu d'origine peut être une véritable obsession, au point qu'on refuse parfois de s'installer dans un nouvel endroit d'une façon confortable, «puisque ce n'est que provisoire!» Les Anyua essayeraient sans doute de reprendre leurs terres volées par les Nuer ou les Murle, «si seulement il n'y avait pas le gouvernement». Mais les Anyua ne veulent que ce qui leur appartient de droit. Quand le grand roi anyua Akway Cam, le père d'Agada, le roi actuel, allait chasser les Nuer (qui étaient devenus une menace pour les Anyua de la région d'Akobo) et balayait le pays nuer jusqu'au Nil, il refusa d'y rester, puisque, disait-il, «ce n'est pas le nôtre». Assez curieusement, on retrouve la même attitude sur le plan sexuel où les hommes refusent d'épouser des femmes qui ne soient pas de vraies Anyua (les jeunes filles anyua, en revanche, sont à cause de leur beauté fréquemment mariées à des Nuer, Shilluk, etc.).

Mais à qui appartient donc cette terre sur le plan légal, et comment en a-t-on pris possession? «La terre qui se trouve sous ces nuages nous a été donnée par Dieu», disait le roi; en fait, les Anyua l'ont prise de force, en chassant et en assujettissant les Burun qu'ils appellent encore aujourd'hui simplement «esclaves». C'était à la fin de leurs migrations, après s'être séparés des Shilluk. Il semble que les hommes du roi Gilo (Dibuoc Gilo) soient d'abord arrivés dans la région d'Adongo près de la rivière Oboth, qui est encore aujourd'hui considérée comme la patrie des rois anyua. De là, le roi envoyait de petits groupes de gens armés dans les environs pour y occuper la terre; certains ont été exilés et d'autres (probablement la majorité) sont partis de leur plein gré afin d'échapper au pouvoir capricieux du souverain. D'étape en étape et un peu au hasard, la terre fut ainsi progressivement occupée, une famille restant ici, une autre là, une troisième continuant afin de trouver un autre site, etc... Ces sites se trouvaient d'ailleurs toujours un peu au-dessus du niveau du reste de la terre, afin d'éviter les inondations qui ont lieu pendant la saison des pluies. C'est seulement au bout de plusieurs années d'expérience qu'un tel site

Fig. 14. Les épis de *durrah* sont battus avec une sorte de gourdin *(abaya)* dans la cour des habitations.

(appelé *bur*) devenait définitif et permanent. La famille (le clan) qui avait pris possession d'une terre en avait naturellement la responsabilité, non seulement en s'en occupant matériellement mais aussi en la protégeant des éventuels étrangers ou hôtes. Les membres de cette famille sont «les gens du site» *(jobur)* et l'homme responsable de cette famille, «le fils du site» *(obur)*, avait aussi tout naturellement la charge du territoire. Il existe des frontières très précises pour un tel territoire; elles étaient faites par un homme de la famille du site qui se promenait, en prenant des arbres ou en plantant des gourdes comme repères, jusqu'à ce qu'il trouve que c'était assez; la terre anyua est encore aujourd'hui tellement vaste qu'il n'y a jamais de dispute à cause de la terre. La propriété d'une terre est plus de nature spirituelle que matérielle; on sait où commence un territoire et où s'arrête un autre, mais cela n'a pas d'importance pratique, puisqu'il y a assez de terre cultivable pour tout le monde, ni d'importance politique – excepté naturellement le cas où des étrangers s'introduisent et veulent prendre possession d'une terre, déclenchant alors une guerre tribale. En pratique, le droit de propriété d'une terre est très simple: la terre appartient à celui qui la travaille et aussi longtemps qu'il la travaille (ou a l'intention de la travailler); les fruits de son travail lui appartiennent naturellement. Les dimensions des champs varient d'après les besoins et les capacités physiques du cultivateur, mais il n'y a pas de limite à la volonté de travail d'un individu; la plupart des gens commencent par un bout de terrain de taille réduite et l'agrandissent toutes les années. Un nouveau venu informera d'abord le chef du village de son désir de s'établir sur son territoire et d'y cultiver du blé; il prendra ensuite contact avec le responsable de la terre, qui est donc le descendant en titre (l'héritier) de la famille qui jadis fonda le site; son titre exact est *obur*, «fils du site» et non, comme on peut le lire parfois, *kway-ngom*, «chef de la terre» (littéralement, *kway-ngom* voudrait dire «chef assis par terre» et non sur une peau comme un vrai chef); l'idée d'un deuxième chef est absurde dans l'esprit d'un Anyua. Personne dans le village n'a vécu aussi longtemps sur, ou disons plutôt, avec cette terre que la famille de l'*obur*, et c'est pourquoi il est plus apte que tout autre à traiter de ces problèmes: il est l'intermédiaire spirituel entre les hommes et la terre, l'avocat qui explique la cause des hommes à la terre ainsi que le responsable de la pureté essentielle de cette terre. Chaque fois que quelqu'un veut intervenir dans la vie de la terre, dans les champs aussi bien que dans les rivières ou les forêts, l'*obur* sera appelé pour établir un premier contact. Quand, par exemple, quelqu'un désire cultiver un champ pour la première fois, il se fera accompagner par le «fils du site» qui, sur les lieux, coupera symboliquement un petit arbre ou un arbuste, afin d'éviter que la terre se venge de sa blessure et qu'un accident de travail arrive. Pour ce geste symbolique, qu'on pourrait appeler un geste d'introduction à la matière de la terre, l'*obur* recevait autrefois une petite quantité de *durrah*, qu'il devait transmettre au chef du village (ou au roi) pour en recevoir une petite quantité en retour. Par un geste similaire, l'*obur* est appelé à donner les premiers coups de hache à un arbre qu'on veut abattre pour en faire un canot; dans cette cérémonie, qui se fait en dehors de tout élément mystique, une poule blanche doit être tuée. Le blanc est en effet la couleur de la pureté et possède une vertu protectrice: les jumeaux, par exemple, considérés comme des êtres anormaux, portent durant leur enfance un collier blanc afin de se protéger et de se purifier. L'homme qui coupera un arbre sans l'assistance de l'*obur* (qu'on appelle pour la circonstance *wa-ngomi*, père de la terre) s'exposera automatiquement à la vengeance de la terre: il sera écrasé par l'arbre abattu ou se tuera avec une lance, ou bien son nouveau canot versera et il se noiera. Dans ces deux cas, nous voyons donc quelqu'un faire une blessure à la terre et l'*obur* donner son accord à la place et au nom de

la terre, évitant ainsi une vengeance de la terre. L'*obur* est également appelé à agir et à protéger les habitants de sa terre dans un domaine légèrement différent: il doit bannir les mangeurs d'hommes qui pullulent en pays anyua: les crocodiles, les lions, les léopards, etc. Comme les hommes, ces bêtes font partie de la terre, ne sont rien d'autre qu'un aspect de la terre et rien de mauvais ne devrait donc émaner d'elles. Et pourtant, le fait est là, il y a bel et bien des bêtes féroces qui s'attaquent à la vie humaine! Comment cela est-il compatible avec l'idée constructive que les gens se font de leur terre? On trouvera l'explication dans les mots que prononce l'*obur* (appelé en ce cas *wa-nami*, «père de la rivière») au bord d'une rivière; les gens veulent pêcher pour la première fois de l'année et l'*obur* est appelé à «nettoyer» la rivière de ses crocodiles. Il partira très tôt, s'abstiendra de fumer ou de manger et parlera aux crocodiles; ce qui est remarquable, c'est qu'il s'adressera aux crocodiles étrangers seulement en les conjurant de quitter les lieux! Une fois de plus nous retrouvons donc l'idée d'une unité essentielle entre terre, hommes et animaux, un espace bien défini et en harmonie parfaite: la discorde et le mal viennent de l'extérieur, sont étrangers à cette terre. Cette idée que les animaux, si féroces soient-ils, respectent le lien qui les unit aux hommes, se retrouve encore dans un domaine différent: beaucoup de clans ou de villages possèdent ce qu'on appelle généralement «un animal de totem» qui doit absolument être respecté; il existe des gens qui respectent le lion et qui n'en sont pas dérangés, des gens qui ne tuent pas de scorpions et n'en sont pas piqués, des gens respectant le serpent, le lézard, etc. Il ne s'agit que rarement d'animaux en liaison directe avec l'origine d'un clan (bien que cela arrive, par exemple chez ce clan qui prétend être né dans une calebasse en compagnie d'un lézard), mais presque toujours d'animaux sortis tout droit de l'histoire vécue par un groupe d'hommes. Pour ne donner qu'un seul exemple, voici celle des gens de Dikolé (dans la région d'Akobo): lors de leur migration du site originel (royal) vers des régions encore inconnues dans l'intérieur du pays, les gens étaient accompagnés par des scorpions qui venaient la nuit les protéger contre des agresseurs; depuis ce temps, les gens de Dikolé laissent les scorpions en paix et ne sont pas piqués par eux (ou bien, ajoute-t-on, la piqûre n'en est pas mortelle). Ces animaux ne sont pas vénérés, ce n'est pas un malheur si quelqu'un d'autre tue un lion (on peut même le prier de le faire), mais on ne le fait pas soi-même par crainte de provoquer ainsi sa propre mort – ou bien la mort de quelqu'un dans la famille ou le village. Pendant la saison des pluies, quand les antilopes sont loin et la terre inondée, il n'est pas rare que léopards et lions entrent dans le village pour y chercher de la nourriture... Si cela arrive, l'*obur* se chargera

Fig. 15. Femme revenant des champs avec des épis de sorgho.

d'éloigner ces mangeurs d'hommes: tôt le matin, sans avoir fumé ni mangé, il partira sur les traces de la bête, y laissera son urine et prendra un peu de boue pour la jeter en direction de l'animal, le conjurant de quitter ces lieux et de laisser le village en paix. Significatif est naturellement le fait que le «fils du site» urine dans les traces de la bête, afin de lui dire clairement dans son propre langage que c'est ici que commence le territoire des hommes et qu'il faut respecter cette limite. L'aspect juridique des relations entre les hommes et les éléments naturels est important, et pas uniquement en ce qui concerne le monde spirituel (les esprits), mais au même titre que celui qui régit les rapports entre les êtres vivants sur terre: tous les droits y sont définis, ceux des hommes, ceux des animaux et, dans une moindre mesure, même ceux des dieux. Il est intéressant de noter que l'*obur*, le responsable de la terre, ne semble pas être en mesure de chasser un éminent ennemi des Anyua: l'oiseau de *durrah*. Pour éloigner celui-ci, il faut un autre expert, le «père des oiseaux» *(wa-winy)*; la raison en est simple: les oiseaux, comme nous l'avons déjà fait entendre, ne font pas partie de la terre mais

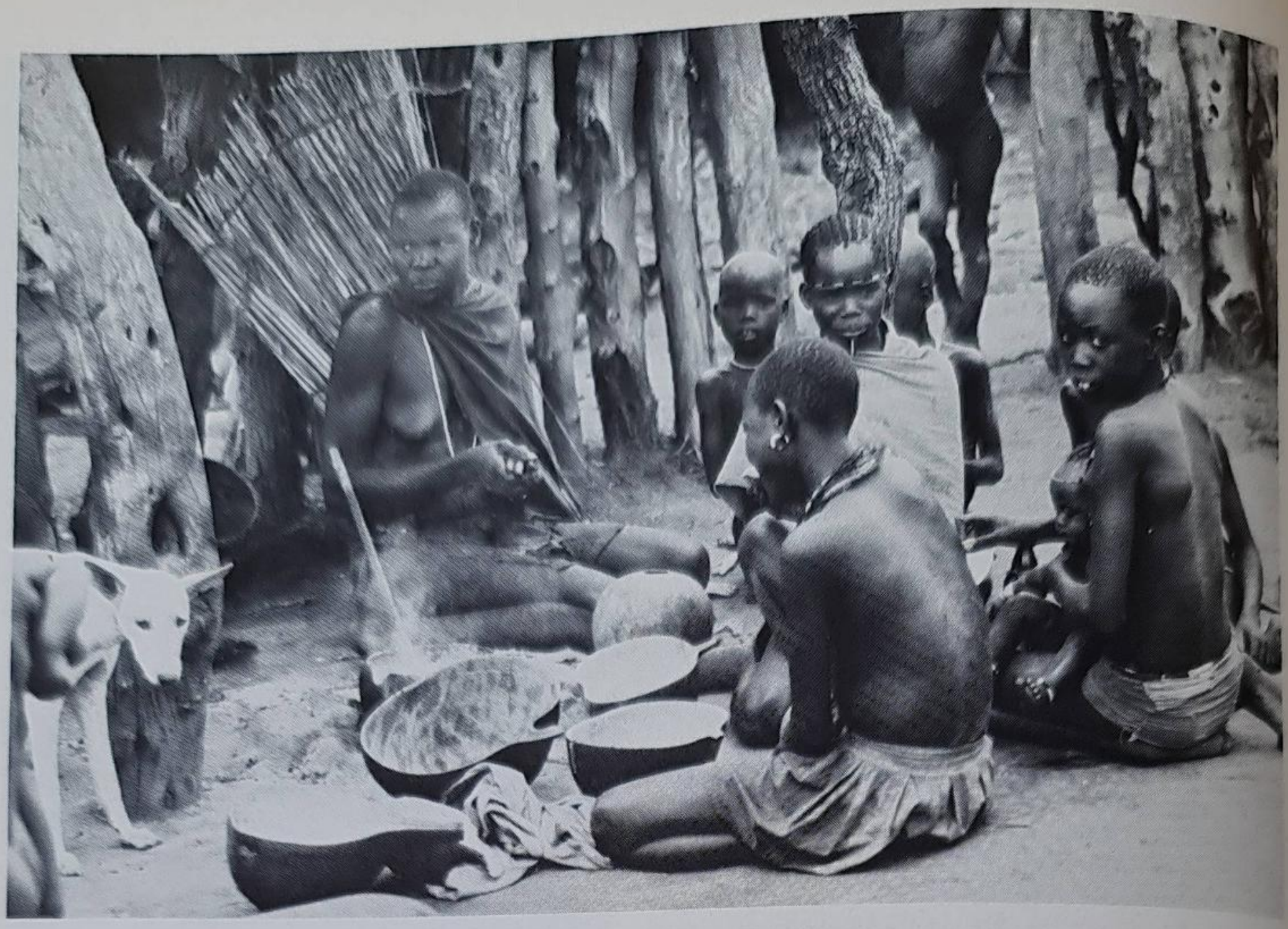

Fig. 16. Femmes en train de faire la cuisine à Otalo.

du ciel et du vent avec lequel ils sont en contact permanent; visiblement, ils sont d'une autre espèce! L'homme qui possède le pouvoir de chasser les oiseaux de *durrah* est également l'héritier d'une famille d'experts d'oiseaux; il ne semble exister qu'une seule famille et le «père des oiseaux» doit donc se rendre d'un village à l'autre pour les libérer de ces petits malfaiteurs (qui – est-il besoin de le dire? – sont capables de détruire des champs de blé entiers en quelques instants). Le «père des oiseaux» partira lui aussi très tôt le matin, à jeûn; il fichera sa lance en terre (pointe vers le haut) et montera sur l'un de ces échafaudages en bois que les Anyua construisent dans les champs pour en chasser les oiseaux à l'aide d'un bâton souple *(ojori)* qui sert à lancer des morceaux de boue tout en poussant des cris. L'expert des oiseaux fera de même; un oiseau de *durrah* se perchera alors sur sa lance (c'est une lance du type *Opuoa*), et l'expert l'attrapera. Il lui parlera comme si les deux se trouvaient devant un tribunal, accusant l'oiseau d'être un voleur et un assassin; finalement, il mettra le bec de l'oiseau dans l'herbe pour lui signifier clairement que c'est la nourriture qui lui appartient de droit! L'expert est récompensé par des lances du même type *(Opuoa)*.

Les Anyua ne connaissent pas de «faiseur de pluie», et si on considère l'importance primordiale de la pluie pour la survie des gens, cela peut tout de même étonner. L'explication semble être simple: les Anyua n'en ont pas besoin! Pour eux, la pluie n'est pas du domaine spirituel, elle fait partie de la terre, de leur terre; et avec la confiance typique qu'ont les Anyua en leur terre et leur droit, ils attendent la pluie comme un dû légal, certains que la terre ne les abandonnera pas. Mais si, par malheur, la pluie devait tarder? Les gens s'inquiéteront, naturellement, et si la récolte devait être mise en danger, ils se décideront enfin à chercher leur droit: ils ficheront simplement en terre toutes leurs lances droit vers le ciel, la pointe en haut. La lance est un signe très net d'agression, un signe de révolte et de menace, et on ne s'étonnera point que la pluie, ainsi matériellement provoquée, finisse par tomber, rendant ainsi le droit à l'existence aux gens qui vivent «sous ces nuages». On pourrait évidemment aussi penser que la lance ainsi pointée vers le ciel y fasse comme une ouverture, une blessure, permettant ainsi à la pluie de tomber malgré l'opposition du ciel, c'est-à-dire du monde spirituel hostile. Il existe certaines lances individuelles capables de provoquer la pluie toutes seules (la perte de la plus efficace d'entre elles fut bêtement provoquée par un colonel anglais qui campait sur la tombe du roi Cam!), et il existe un certain pot de bière qui peut faire descendre la pluie quand les membres de la famille royale la prient de tomber. Parmi les armes

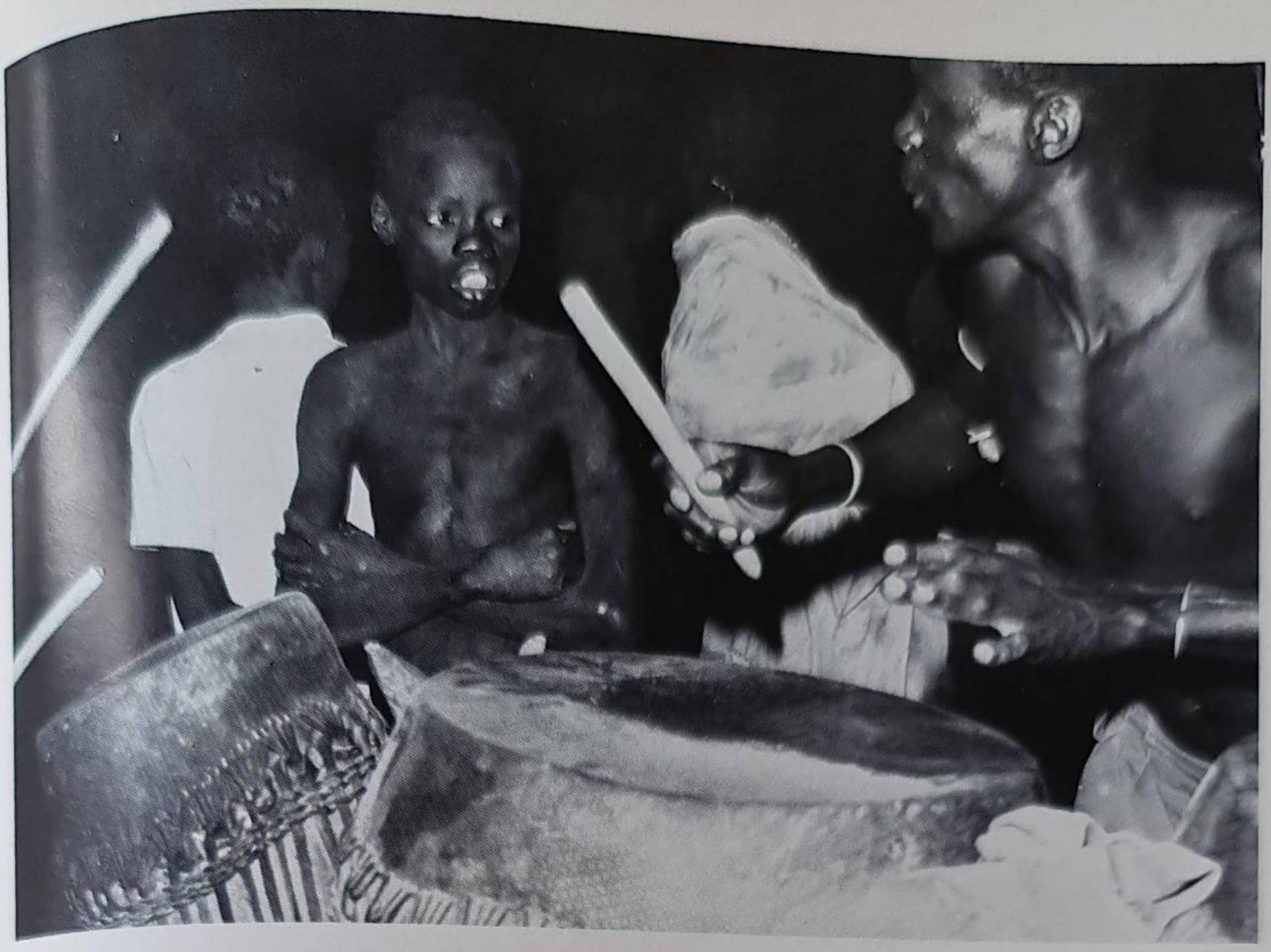

Fig. 17. Après la récolte, on organise des festivités et des danses au son des tambours du village *(bul mana dwong, anedo)*.

qui servent à lutter contre des forces particulièrement puissantes, la parole est une des plus efficaces et des plus utilisées, mais puisqu'elle concerne surtout le monde de l'immatériel, elle ne fait pas partie du domaine dont nous discutons ici.

Nous avons déjà mentionné quelques exemples de ce que l'homme fait pour protéger la nature et pour s'y protéger lui-même, et nous avons évoqué tout ce que la terre donne à l'homme, le sol fertile, la pluie et tous les autres éléments nécessaires à sa survie. Il nous reste maintenant à voir comment la terre fait plus que soutenir l'homme matériellement, comment elle protège activement les gens qui y habitent. Nous sommes conscients du fait que nous allons frôler désormais le domaine spirituel, que nous avons pourtant bien séparé de notre thème qui se veut concret et précis. Mais il est évident que même si la terre n'est pas un Esprit, elle possède une valeur et donc aussi une dimension spirituelle, qu'elle est vivante. Mais ce qui distingue la terre des autres forces spirituelles, c'est essentiellement le fait qu'elle se place du côté de l'homme, et qu'elle est, loin de s'opposer à la vie et aux intérêts humains, intimement liée à l'homme en lui donnant le pouvoir nécessaire pour lutter contre les forces invisibles. Ainsi, la terre aide l'homme à combattre les maladies, elle lui procure un grand nombre de plantes et de racines aux effets purifiants, des remèdes contre les infections de toutes sortes, certains produits agissant indirectement sur l'organisme (par exemple, une personne sérieusement malade est transportée par les membres de sa famille en dehors du village où elle est fouettée avec des feuilles ou des cannes de *durrah* pour être purifiée. La nature expulse le mal du corps humain comme l'*obur* a expulsé le mangeur d'homme de son territoire. Personnellement, j'ai vécu deux expériences touchantes de la manière dont on chasse les maladies, et dans les deux cas on fit intervenir comme argument la notion de terre (dans son sens limité de patrie). J'étais tombé très malade au moment d'une épidémie dans le village et on vint prier pour moi ce qui en anyua veut simplement dire «discuter avec les esprits chasser le mal». «Pourquoi», demanda-t-on, «pourquoi tu (maladie, Dieu) viens occuper le corps d'un étranger, d'un hôte? *Ciii!* Va-t-en, sors d'ici et entre dans le corps de l'un de nous, des gens de cette terre qui, eux, ont l'habitude des maladies et de la mort!» Voilà donc Dieu accusé de lâcheté, de s'être attaqué à quelqu'un sans défense! Longtemps après, alors que j'étais déjà considéré comme un membre du village (ou plus précisément d'une certaine famille), je surmontai une autre maladie apparemment sérieuse grâce à la manière traditionnelle.

Fig. 18. Danse *(mièl bul)* des jeunes filles anyua.

On me toucha avec des feuilles et l'on chassa le mal par un discours, une «prière»: «Comment peux-tu, toi (maladie, Dieu), t'attaquer à lui, ne sais-tu donc pas que ceci est sa terre, son pays, qu'il est le fruit de ce village?!» Il est peut-être amusant de noter que deux arguments apparemment contradictoires étaient utilisés pour expulser la maladie de mon corps, mais il reste le fait que l'argument principal était la relation existant (ou n'existant pas) entre le malade et la terre. La confiance profonde que les Anyua ont en leur terre sur un plan pratique est bien illustrée par l'épisode suivant. Le vieux roi qui se trouve à Pibor (aujourd'hui en pays murle, mais anciennement en pays anyua), a l'intention de rentrer chez lui; il se sait en retard sur la saison, il pleut pratiquement sans arrêt, et les chances d'un retour semblent nulles. Mais le roi ne se décourage pas; furieux, il se révolte contre l'évidence et marche à grands pas sous les torrents de pluie, pointant sa lance vers le ciel et répétant sans arrêt: «Ceci est mon pays, la terre sous ces nuages a été donnée à mes ancêtres par Dieu, c'est *piny kwara*, *piny kwara* (terre ancestrale), je retournerai sain et sauf chez moi, ceci n'est pas de la pluie, mais des gouttes, rien que des gouttes risibles (il pleut de plus en plus fort!); ce sont des femmes ceux qui prétendent le contraire, ce n'est pas de la vraie pluie, *piny kwara*, *piny kwara*...!» Il continue à pleuvoir encore pendant trois jours, et le quatrième matin, quand le roi se décide à partir, il pleut encore... Mais au bout de quatre heures la pluie s'arrête enfin, et quinze jours plus tard, le roi arrive chez lui, épuisé mais sain et sauf. Avoir confiance en la terre malgré tout et même contre toute évidence, telle est encore l'attitude typique des Anyua lors d'un événement tragique. Un jour, un jeune garçon âgé de dix ans seulement se perd au cours d'une chasse collective aux antilopes, dans les herbes géantes, très loin du village. Passer une seule nuit dans de pareilles conditions, c'est déjà beaucoup: hyènes, léopards, serpents, tous les animaux guettent le gamin nu. Deux jours passent, sans nouvelles. Est-ce qu'il aurait pu tenir un troisième jour, sans nourriture, armé seulement d'une lance? «Je crains qu'il ne sache pas encore comment faire du feu», songe le roi, père du garçon. Il envoie ses gens faire une battue, les parents d'abord suivis de tout le village, puis de tous les villages qui se trouvent à deux jours de marche dans les environs. Mais les jours passent sans qu'on ait trouvé trace du gamin. Comment aurait-on pu? L'herbe est tellement haute, le pays tellement vaste! Heureusement qu'il y a encore de l'eau un peu partout. Les crocodiles? L'étranger avec sa logique a perdu l'espoir depuis longtemps: «Si le gamin n'a pas trouvé la direction du village après cinq jours», pense-t-il, «c'est qu'il ne la trouvera jamais,

c'est qu'il doit être mort». Mais le roi pense en d'autres termes, moins logiques peut-être, mais plus fondés et plus profonds: «Non, rien ne lui arrivera. Ici, dans notre pays, personne ne meurt sans raison. La terre est avec nous. Mon fils est encore innocent. Je n'ai jamais rien volé. Il n'y a rien contre lui. La terre le protégera». Et après une pause: «Bien sûr, il y a tant de dangers: la faim, les bêtes féroces, les maladies. Il y a aussi des Murle dans la région, peut-être qu'ils l'ont tué; alors c'est bien, alors c'est moins grave, car cela, c'est la seule raison de mourir...» Pourtant, les jours passent, le village se vide de ses habitants, se remplit d'un silence lourd; même les femmes sont parties à la recherche du garçon. Le roi reste inébranlable, ferme comme toujours; pas le moindre signe de nervosité, de tension, mais ses yeux deviennent de plus en plus rouges et il ne va plus travailler dans son champ. «A quoi bon?» expliquera-t-il plus tard, «si on tue les enfants sans raison?» Mais il refuse de croire, répétant à l'étranger qui reste bouche bée comme devant un néant rempli de paroles: «Pas sur cette terre de mes ancêtres. Ce n'est pas possible. On n'est jamais seul sur notre terre. Non, sous ces nuages...». Au bout du dixième jour, le garçon revient! Epuisé, sa peau écorchée, mais en bonne santé. Le village entier, naguère si imperturbable, fond en larmes. Le vieux roi danse, sort son fusil et tire vers le ciel. Tout le monde se met à parler du pays, de la terre: on exprime le triomphe d'avoir eu raison en faisant confiance à la terre et l'on se réjouit de cette certitude instinctive que le lien entre l'homme et son pays s'est resserré encore davantage.

On comprendra maintenant peut-être pourquoi les Anyua ne jurent pas par Dieu dont ils n'ont gardé que des expériences négatives et contre lequel ils se soulèvent et se révoltent, puisqu'il s'attaque à la dignité, à la pureté et à la vie même de l'être humain, mais qu'ils jurent presque instinctivement, et de toute façon intuitivement, par la terre: en touchant le sol des lèvres, ils prennent quelques grains de terre dans la bouche et disent: «Je mange de la terre». La terre, pour un Anyua, reste en définitive la seule notion valable et la seule force positive et honnête, bref, la seule valeur sacrée dans leur monde imaginaire ou réel.

Note à propos de l'auteur

Originaire des Grisons (Davos), M. Conradin Perner a fréquenté les Universités d'Aix-en-Provence, Upsal (Suède) et Zürich où il a obtenu en 1970 le grade de docteur ès lettres. Par la suite, il a enseigné aux Universités de Kisangani (Zaïre) et Khartoum (Soudan). Il a également accompli entre 1972 et 1974 diverses missions pour le compte du CICR, au Bangla Desh, en Inde et au Viêt-nam.

Depuis 1975, M. Perner s'est consacré à l'étude approfondie des Anyua (ou Anuak) du Soudan parmi lesquels il a séjourné durant plusieurs années. Ses recherches ont porté en particulier sur le thème de la langue et de la littérature orale des Anyua et ont bénéficié d'une bourse du Fonds de recherche de l'Université de Zürich; elles feront prochainement l'objet de différentes publications.

C'est au cours de son dernier voyage chez les Anyua que M. Perner a pu réunir une collection ethnographique, représentative de la vie quotidienne et culturelle de ce groupe. La collection, qui ne compte pas moins de 341 pièces et qui est accompagnée d'une importante documentation, a été acquise récemment par le Musée d'ethnographie de Genève qui ne manquera pas de la présenter au public dans le cadre d'une de ses futures expositions temporaires.

Les cartes et tableaux ont été mis au point par les soins du Musée d'ethnographie de Genève, les photos de terrain sont de l'auteur.