

Compte rendu séminaire 3 Dimanche 28 mai 2023 à la Somone

« Co-construire

- notre boîte à outils conceptuelle et notionnelle (glossaire : termes déterminés en séminaire 2 et autres termes proposés aujourd'hui ou demain)
- le lexique sur l'environnement (termes déjà listés à compléter) en lien avec nos terrains et nos problématiques (boîte à outils), comme les représentations et les usages des populations (lexiques vernaculaires) »

CR rédigé par Dominique Chevé

Présents : Fatoumata Hane, Priscilla Duboz, Abdoulaye Dabo, Roger Zerbo, Aly Diallo, Abdou Ka, El Hadji Malick Sy Camara, Enguerran Macia, Dominique Chevé

Excusés : Fatou Bintou Sarr, Papa Ibnou Ndiaye, Yann Philippe Tastevin

Introduction générale

(Dominique Chevé)

Rappel rapide des principes de notre collectif : priorité aux échanges, rigueur et ouverture de notre réflexion collective, souplesse des présentations, de la discussion et de l'organisation, enfin plaisir partagé de ces temps privilégiés de réflexion critique sur nos concepts, nos pratiques, nos méthodes, nos terrains d'étude, etc.

Objectifs :

- « Creuser, préciser, définir notre glossaire (« boîte à outils » nouvelle) » pour en approfondir les termes, en précisant leurs définitions et leurs extensions comme leurs compréhensions, leurs réseaux de significations sans pour autant en faire un brévaire. *Nous étions restés sur l'interrogation de savoir si au fond le terme « environnement » n'était pas le moins approprié, mais cela ne nous empêche pas de l'utiliser, juste cela nous oblige (comme un devoir, une exigence scientifique) à poursuivre notre réflexion critique collective pour affiner nos outils conceptuels.*
- « Travailler sur notre lexique et le lexique vernaculaire, les représentations, les usages des acteurs sociaux autour des questions environnementales. Ce travail engage des traductions, la recherche d'équivalents de sens et de réseaux de signification, ou du moins un questionnement à leurs propos »

1 - « Boîte à outils »

- Chacun d'entre nous a peut-être pu faire un point sur les termes de notre boîte à outils listés à partir de nos interventions en séminaire 2 (« mondes de vie ou milieux », « cosmogonie », « porosité / interpénétration », « émergence », « Hybridation / Intrication / Enchâssement entre humains et non humains, vivants et non vivants », « Instabilité / Précarité des milieux, des environnements, des mondes de vie », « ontologie relationnelle », etc.

2 – Le deuxième objectif : lexique

Nous avons déjà discuté de ces termes, de ce : « lexique **commun des termes** (à lister) en wolof, pullar, mandingue, diola, sérère, arabe si besoin par nos collègues sénégalais, maliens, burkinabés + Imam Kanté + Désiré Diatta + collègues linguistes (Fatoumata et El Hadji en proposeront) ». Où en est-on ? Aly a déjà bien avancé ce travail (CF liste des termes ci-dessous). Reprise de cette liste et compléments à faire.

Introduction spécifique

(Texte de Dominique)

Ce qui est en question ici c'est la nécessité d'une pertinence de notre boîte à outils mais aussi de ces outils eux-mêmes dans nos enquêtes pour recueillir nos données de terrain. Donc de la **traduction** des termes qui les désignent, traduction qui manifeste le plus souvent une relation de

profonde inégalité entre langues dominantes et langues dominées mais qui peut être aussi source de dialogue, de co-construction des savoirs (je renvoie à l'excellent ouvrage récent de Souleymane Bachir Diagne, *De langue à langue, L'hospitalité de la traduction*, 2022, Albin Michel)¹.

Cette question est aussi celle des éventuels « intraduisibles » (= qui nécessitent un travail permanent d'ajustements) donc et de la tension entre outils conceptuels universalisables (ou en tous cas requis pour nos réflexions et études scientifiques comme « environnement » ou « milieu » ou « territoire » ou « habitat » ou encore « santé », etc) et les particularismes culturels des notions usuelles vernaculaires désignant ces réalités (ou pas, peut-être d'autres réalités), qui font sens et monde pour telle ou telle population. En fait cette question nous concerne parce qu'elle est outre philosophique chez Cassin, scientifique mais aussi politique.

1 – Langue et monde de vie

Il ne s'agit pas seulement de question de traduction d'une langue à l'autre, de correspondance de termes, d'une incapacité à traduire avec exactitude telle ou telle notion mais bien sûr une langue c'est un monde de vie, qu'elle exprime et surtout qu'elle conditionne.

« *Le langage, c'est réellement les fondations même de la culture. Par rapport au langage, tous les autres systèmes sont accessoires et dérivés* » R. Jakobson, cité par UMBERTO ECO, dans *L'Œuvre ouverte*, Seuil, 1965.

La langue est à la fois déterminée par la culture et déterminante. Les philosophes du langage (de Platon à Wittgenstein, en passant par Bergson ou Austin en 1962) comme les linguistes ont travaillé cela. Nous ne voyons pas le monde tel qu'il est mais au travers du prisme d'une langue qui en forge les distinctions, les catégorisations, les ordonnancements, les rapports, etc. Et c'est cela qui fait monde pour nous, qui fait réalité.

C'est aussi en partie la thèse de l'anthropologie cognitive (un relativisme linguistique) connue sous le nom de « l'hypothèse Sapir-Whorf » qui dit en substance que la langue que nous parlons donne forme à la manière dont nous voyons le monde². Pour eux c'est dans les différences entre langues qu'il faut chercher la cause et la forme des différences culturelles. Du moins le découpage catégoriel du monde, sa perception, ses représentations comme les pratiques liées à ces dernières sont tributaires de la langue³.

Ces contextes, ces environnements déterminent les nécessités qui font lois, en somme, mais les « lois » linguistiques, le normatif, les codes déterminent également les réalités du monde de vie. Nos catégories de pensée, les différences culturelles donc sont déterminées en partie par les catégories de notre langue. A ce sujet, dans son dernier ouvrage de S Bachir Diagne⁴ reprend la question des

¹ REF théoriques sur ces questions de traduction :

- Cf à la suite des travaux de **Wilhelm Von Humboldt** fin XVIIIème début XIX – période entre 1767 – 1835, linguiste anthropologie philosophique (pas Alexander, un peu plus jeune et inventeur de l'écologie),
- **Benveniste Emile**, « Catégories de pensée et catégories de langue », in *Les Etudes philosophiques*, 13^{ème} année, nouvelle série, N°4, octobre/décembre 1958.
- **Cassin Barbara**, 2014, « Traduire les intraduisibles, un état des lieux », *Cliniques méditerranéennes*, 2014/2 (n° 90), p. 25-36. DOI : 10.3917/cm.090.0025. URL : <https://www.cairn.info/revue-cliniques-mediterraneennes-2014-2-page-25.htm>
- **Cassin Barbara**, 2004, *Vocabulaire européen des philosophies, Dictionnaire des intraduisibles* (Seuil, Le Robert)
- **Diagne Souleymane Bachir**, *De langue à langue, L'hospitalité de la traduction*, Paris, Albin Michel, 2022.

² Whorf, Benjamin Lee (1956) *Language, Thought, and Reality*, Cambridge (Mass.), The M.I.T. Press

³ Ce sont les fameux exemples du nombre de termes pour désigner la neige ou la glace des Inuit (on dit parfois entre 30 et 100 environ, mais L'anthropologue John Steckley, dans son ouvrage *White Lies about the Inuit* (2007) a fait remarquer que le total le plus souvent cité est de 52 termes différents en inuktitut. Cette croyance en un nombre élevé de mots pour « neige » et « glace » a ensuite été vertement critiquée par bon nombre de linguistes et d'anthropologues, en fait leur langue est agglutinante et ils ont une douzaine de termes de base et beaucoup désignant des nuances diverses, et de fait des catégories distinctives ignorées des autres langues parlées par des populations ne vivant pas dans ces environnements.

⁴ Op. cit, le chapitre 4 « le philosophe comme traducteur »

catégories fondamentales de la langue dans laquelle pense le philosophe (en l'occurrence Aristote en grec) et met en jeu l'universalité des catégories de l'être et de la pensée en les ramenant à la langue grecque et à sa grammaire propre.

Il fait référence aux travaux de Benveniste (article de 1958) qui compare le grec et l'ewe (Togo, sud Ghana, Bénin) qui remet en question justement la métaphysique de l'être, déterminée par le fait que le grec a un verbe être qui désigne un état (joue le rôle de copule S est P) et permet au verbe d'être substantivé comme en français par un article (l'être) ou dans d'autres langues indo-européennes. Benveniste veut surtout effectuer un décentrement et montrer que dans l'ewe la notion d'être se répartit entre plusieurs verbes... donc la métaphysique de l'être (l'ontologie) n'est pas la même...

Du reste, B Diagne indique que le problème avait déjà été posé pour la traduction en arabe d'Aristote au X^{ème} siècle... et du reste encore, il note bien, comme l'a fait Roger-Pol Droit, que le mythe qui fait du logos le propre de l'Occident est enfant du colonialisme (on a pu appeler ça « le miracle grec » c'est une invention du XIX et XX siècle en fait).

Bref, la dissociation entre langue, pensée et réalité est artificielle, c'est dans et par les mots que nous pensons et percevons la réalité, ce qui fait réel pour nous. Donc diversité des langues et diversité des mondes, « pluriversité » dit-on aujourd'hui.

Mais ce qui me semble intéressant pour nous, c'est sur le modèle de Benveniste avec l'ewe et le verbe être (p. 124 du S Bachir Diagne) nous pourrions travailler les équivalents sémantiques et contextuels des termes comme leurs réseaux de significations. « Nature » par exemple et quelles oppositions sont usitées (Nature / Culture ou autre ou pas d'opposition dualiste comme en Occident) qui permettraient de mieux les comprendre et les cerner (compréhension et extension) ou encore Vivants, Humains / Non humains, Environnements, etc.

2 – Cosmopolitisme ou cosmopolitiques ?

Certes du point de vue du cosmopolitisme magnifique nous pouvons prétendre habiter le même monde⁵ et donc rêver d'une « mathésis universalis » comme disaient les philosophes du XVII^{ème} en Europe. Ce serait une langue universelle qui traduirait le réel universel... Mais c'est au fond que ce cosmopolitisme procède d'un internationalisme philosophique européen, comme s'il y avait un cosmos unique (que Latour appelle « mononaturalisme » et critique comme pas tenable et pas réaliste) et que la science occidentale pose *a minima* comme idée régulatrice (la science est la même partout, l'objectivité, les méthodologies, les procédures de vérifications, etc. Cette conception a évidemment du plomb dans l'aile, CF l'épistémologie du Sud, mais aussi et surtout les travaux de Latour). Nous pourrions y revenir...⁶

⁵ Ulrich Beck – sociologue 1944 – 2015, qui a travaillé sur la société du risque et la société avenir pense qu'il pourrait être le cosmopolitisme, notion de Kant : construction juridique d'un ordre du monde qui reconnaisse la paix comme fin politique suprême, ou dans l'Antiquité les Stoïciens. D'où la recherche d'une paix comme finalité, la perspective téléologique du Kant de la SDN justifiant l'ingérence par exemple.

⁶ [\[Guerre des mondes – offre de paix\]](#) 

2000, Article préparé pour Ethnopsy-les mondes contemporains de la guérison numéro spécial, Colloque de Cerisy, Guerre et paix des cultures, pp. 61-80, 2002 (see also (85) Abstract

« Naguère la situation était plus simple : malgré tous leurs désaccords, leurs conflits, leurs diversités de mœurs et de langues, les humains partageaient, sans même l'avoir voulu, un monde commun, celui de la nature dont l'anthropologie physique fournissait une assez bonne approximation. L'anthropologie sociale ou culturelle se détachait donc sur un fond d'unité qui rendait justement possible la comparaison entre les cultures, un peu comme le mur blanc d'un musée permet de bien faire ressortir les différences entre les masques de toutes provenances qui y sont accrochés. La renégociation du monde commun a commencé ; nous sommes maintenant en présence de guerres de mondes ; il n'existe plus de source de paix ; les cultures ne veulent plus être seulement des cultures ; il y a des guerres des sciences ; le mononaturalisme a fait place à un monstre inimaginable il y a seulement dix ans : le multinaturalisme qui ajoute sa danse endiablée à celle du multiculturalisme —lequel a volé en éclat en même temps que la tolérance hypocrite qu'il supposait. » [Bruno Latour](#) Dans [Politiques de la nature \(2004\)](#), pages 349 à 362

« Anthropologie expérimentale : la capacité de l'anthropologue de rencontrer les autres cultures dépendait naguère de la certitude donnée par le mononaturalisme* ; on appelle expérimentale l'anthropologie qui reprend contact avec les

On ne peut que reconnaître aujourd'hui qu'il y a des cosmos et pas un cosmos unique... le cosmos désigne tout ce qui est, est en relation, les humains et les entités non humaines qui participent aux actions humaines. William James parle de « plurivers »⁷ dans le même sens James soutient que nous sommes tous guidés par des croyances que nous essayons de soutenir et de justifier afin de maintenir nos croyances. Dans ce processus, dit-il, une certaine finalité (par exemple la finalité de l'explication du monde rationnelle, mesurable et le régime de vérité scientifique qui lui est lié) semble toujours primer sur d'autres raisons, puisque notre « *volonté de croire* » est étroitement liée à notre nature humaine intéressée.

Ce sera repris par la pensée décoloniale, luttant contre un universalisme de surplomb, et au fond prônant un monde qui en contienne plusieurs. C'est Aimé Césaire du reste qui a fait aussi cette critique lorsqu'il pointa du doigt le gouffre séparant le projet universaliste moderne de ses réalisations pratiques, la contradiction entre son projet d'émancipation, de progrès et la réalité de l'exploitation, de la discrimination des peuples. Plus récemment, le dialogue entre Souleymane Bachir DIAGNE, Jean-Loup AMSELLE⁸, distingue bien entre un universalisme de surplomb et un universalisme transversal (la distinction était déjà chez Merleau-Ponty) qu'ils souhaitent tous les deux, même s'ils ne sont pas d'accord sur les voies et moyens pour y parvenir. En Amérique latine, Arturo Escobar (anthropologue américano colombien 2012) a développé une vision du Plurivers intimement liée à la lutte contre l'idéologie développementaliste : il l'envisage à partir du Nord et du Sud ; en Amérique latine, avec le *Buen Vivir* et les ontologies relationnelles qui fondent les cosmovisions traditionnelles⁹.

Le Plurivers est une dénonciation de la pensée unique (en fait Occidentale et dominante). Le changement vers le Plurivers, suppose entre autres l'adoption d'une autre conception de la nature, éloignée de l'anthropocentrisme et du dualisme. Il passe aussi par l'adoption de nouveaux récits, qui incluent la diversité, comme celle qui alimente les mythes indigènes américains. Il existe une convergence intéressante entre certains récits philosophiques, biologiques et ceux des indigènes, leur commune affirmation que la vie implique la création de la forme (différence, morphogenèse) à partir de la dynamique de la matière et de l'énergie.

Dans ces conceptions, le monde est pluriel, pris dans un mouvement incessant, un réseau en constante évolution d'interrelations entre les êtres humains et non-humains. Pour Arturo Escobar¹⁰, il ne s'agit pas d'un folklore mais de la possibilité de maintenir un ordre social différent de celui du capitalisme néolibéral, car le Plurivers est cette opposition à la globalisation. Nous serions dans une phase où s'affrontent deux visions de la globalisation : modernité universaliste *versus* Plurivers. Ce dernier est à construire, et ce n'est pas une utopie destinée à se réaliser dans un futur improbable. Plutôt une perspective qui s'est affirmée comme opposition et alternative au modèle civilisationnel promu par cette globalisation.

Avec le Plurivers, ce n'est pas seulement d'un changement de mode de production dont il est question ni de façon de penser, ou de vivre, ou de consommer. La crise climatique, alimentaire, la violence intra ou inter-étatique renvoient à la nécessité d'un changement de paradigme, à la transition à un nouveau modèle. Cette proposition implique 3 points fondamentaux, d'ordre économique, d'ordre politique et d'ordre épistémique :

autres en rejetant à la fois le mononaturalisme et le multiculturalisme (voir aussi Diplomatie*). Articulation : ce qui relie entre elles les propositions* ; alors que les énoncés* sont vrais ou faux, on dira des propositions qu'elles sont bien ou mal articulées ; les connotations du mot (en anatomie, en droit, en rhétorique, en linguistique, en orthophonie) couvrent bien la gamme de sens que l'on cherche à rassembler et qui n'insistent plus sur la distinction entre le monde et ce que nous en disons mais sur les manières avec lesquelles le discours » a des effets sur le monde, qu'il soit scientifique ou pas ...]

⁷ William JAMES , *Un univers pluraliste* édité et présenté par H. G. Callaway, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2008 *Comme il est bien connu, le texte part de l'hypothèse que nos façons de voir le monde sont construites sur des intérêts esthétiques et pratiques et que nous réclamons aux conséquences de nos préférences une necessitatis ratione.*

⁸ [*En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale*, Paris, Éditions Albin Michel, coll. « Itinéraires du savoir », 2018)]

⁹ Voir sur la question du « tournant ontologique » les travaux de Descola bien sûr et ceux de Frédérick Keck.

¹⁰ Il publie en 2020 *Pluriversal Politics*

- prendre ses distances avec l'économie capitaliste grâce à l'expansion conséquente de formes d'économie diversifiées, y compris des formes communautaires et non capitalistes ;
- faire de même avec la démocratie représentative au profit de formes de démocratie directe, autonome et communautaire;
- et établir des mécanismes de pluralisme épistémique et culturel (interculturalité), entre les différentes ontologies et mondes culturels. (Escobar, 2012).

Ce dernier point, épistémique, est celui qui nous intéresse ici dans le cadre de notre réflexion sur notre boîte à outils et son usage, sur les ajustements nécessaires et possibles des concepts¹¹.

Je ne développe pas davantage ici, mais je crois que ce travail de décentrement, d'ouverture, d'ajustement, et de traduction, ce souci des correspondances possibles entre des notions et des concepts différents, est nécessaire et fondamental dans nos travaux.

3-Le souci constant de la traduction et de la résonance des termes (réseaux de significations) dans nos enquêtes

Je pense que nous devons toujours nous demander quel sens peut avoir telle ou telle notion qui nous paraît évidente voire objectivement fondée à être utilisée pour les populations que nous étudions ? C'est une question classique en ethnologie, en anthropologie¹², pas nouvelle mais dans les pratiques de terrain, des études SHS comme des études écologiques, ou autres, cette question prend plus rarement une forme systématique. Bien sûr nous avons des méthodologies de double validation qui permettent de palier les biais de traduction comme leurs limitations inévitables, mais surtout, outre les problèmes de traduction et de compréhension, peut-être faut-il se demander préalablement si ce sur quoi nous travaillons (nos objets : santé, maladie, activités physiques, écosystème, environnement, etc) fait sens pour les populations et quels sens ?

Pour exemple, « le sport » comme activité physique liée aux prescriptions de santé prédominante en Occident et donc dans les questionnaires OMS (IPAQ par exemple). Si nous employons ces grilles de lecture du monde de vie des Peuls, cette acception ne fait pas forcément sens ou du moins n'a pas la même résonance dans le Ferlo pour les pasteurs peuls ou pour les femmes peules ne pratiquant pas d'activité sportive, alors que les adolescents peuls y voient un loisir, un jeu, une détente, une occasion de se mesurer, souvent lié au football, mais pas un facteur prescriptif de santé. Et alors qu'en même temps, dans nos entretiens, la plupart des hommes comme des femmes considèrent que « pouvoir bouger », que la mobilité est signe de bonne santé. Sauf que « bouger » n'a pas le même sens ici : « buvez, bougez, éliminez » est un slogan occidental qui renvoie à une conception du « bouger » sportive et prescrite, bouger plus que nous le faisons dans la journée, au travail, justement, etc. C'est donc une prescription et pas une nécessité vitale comme la marche chez les pasteurs peuls, c'est la conséquence des dispositifs biopolitiques à l'œuvre en Occident pour préserver la santé des populations.

Un autre exemple, qu'Enguerran ou Priscilla développeraient mieux que moi, le rapport à la temporalité dans le Ferlo par exemple. Ce que signifie « accélérer » le développement de la GMV... quel sens cela peut-il avoir pour les populations du Ferlo, sans compter qu'il s'agit de ce que j'appellerai un « arraisonnement » du monde (de la GMV et des populations concernées), de sa mise en coupe réglée par la raison technique et néolibérale. Tout se passe comme s'il n'y avait qu'un seul schème possible, celui du développement pensé selon des catégories occidentales néolibérales (l'accélération étudiée par Harmut Rosa, la productivité, etc). N'était-ce pas un impérialisme, et son présupposé selon lequel les populations au fond ne comprendraient pas, sont irrationnelles et

¹¹ Escobar, Arturo. 2012. « Más allá del desarrollo. Postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso ». *Revista de Antropología Social* : 47. 50 (Au-delà du développement. L'après-développement et les transitions vers le plurivers.)

<https://core.ac.uk/download/pdf/38821953.pdf>

Barbara Glowczewski. 2018. « Le pluriversel à l'ombre de l'universel ». *Terrestres. Revue des livres, des idées et des écologies*.

<https://www.terrestres.org/2018/11/15/le-pluriversel-a-lombre-de-luniversel/>

¹² Alban Bensa déjà en 1976, L'anthropologue et la langue d'enquête, Paulette Roulon-Doko, *Journal des anthropologues*, 1994, PP 101-106

doivent être corrigées, « accélérées »... comme dans une logique de police des conduites et des usages. Nous sommes confrontés à des « opérations de police », pour le dire comme Carl Schmitt. C'est ce qui a justifié dans une certaine mesure la colonisation par des discours non belliqueux (les Occidentaux ne se pensaient pas en guerre face aux Indiens ou aux Asiatiques ou aux Africains), mais qui justifiaient les actes de croisade civilisatrice, émancipatrice (un modèle dominant sût de lui-même et par lui-même assuré, une conception technocratique du pouvoir aujourd'hui, etc). Ou alors qu'il faut éduquer les populations, faire de la pédagogie parce que les dominants « savent », et que les populations sont enfants, ce qui conduit à les infantiliser.

CF l'analyse de Viveiros de Castro ou dans une perspective différente, celle de Stengers autour d'une « écologie des pratiques » (une écologie politique) qui nécessite une interaction entre les scientifiques et les politiques, qui part du constat que toutes les pratiques ont leur propre régime de légitimité dans un cadre qui leur est spécifique, elles tendent à satisfaire à des obligations ou des nécessités qui sont particulières à ces pratiques et répondent à un certain besoin d'intelligibilité du monde. Et la pratique scientifique en fait partie. Elle est incontestablement liée au contexte socio-culturel. La question de Stengers est : « A quoi elle nous oblige ? » elle est fondamentale.

Nous y sommes confrontés et nos séminaires se jouent sur cette toile de fond de ces questions. Notamment en ce qui concerne nos boîtes à outils et nos pratiques de terrain. Et du coup, ces notions comme « nature / culture » ou « habitat » ou « territoire » ou « vivant » renvoient non seulement à des conceptions, des représentations, des cosmogonies comme des épistémés différentes, singulières et historiquement situées, mais recèlent aussi toute une histoire des idées et des dominations épistémiques qui rendent parfois nos discours sinon caduques et abscons pour les populations avec lesquelles nous travaillons et échangeons dans nos enquêtes, du moins suspects ou coupés des réalités vécues. Cela nous oblige à être prudents, circonspects, relatifs.

Et nous devons réinterroger ces notions en fonction des usages et des pratiques locales que nous essayons d'étudier, de comprendre. Ce d'autant que les mondes de vie sont poreux et que les transitions comme la globalisation transforment le lexique comme les usages, donc les représentations et les perceptions. J'ai pu l'observer chez les lutteurs, dans le monde de vie de la lutte, celui de l'arène, l'introduction des salles de sport a non seulement introduit de nouveaux usages, de nouvelles consommations, mais aussi de nouveaux termes liés aux techniques sportives et aux vécus de la lutte, à la mondialisation et à la spectacularisation de la pratique, de nouveaux « corps » en somme, sans pour autant supprimer d'autres prismes ou d'autres référents (comme les recours mystiques ou les recours à la foi religieuse).

Interventions d'El Hadji Malick Sy Camara et Abdou Ka

*PPT d'El Hadji Malick Sy Camara (CF doc PPT PDF joint)

*Texte D'Abdou Ka : *Quelques exemples de cosmogonie à travers le monde*

La Grèce antique

Dans le poème *Les Travaux et les Jours d'Hésiode*¹³, l'auteur raconte le mythe grec de la création du monde. Selon lui, avant tout est le vide, abîme béant, sans fond, indéfinissable ; puis viennent la terre, assise sûre à jamais offerte à tous les vivants, et l'amour, sans lequel aucune vie n'apparaîtrait, mais sans qu'Hésiode nous dise comment ils émergent du néant, ni comment l'Amour agit. Puis, toujours surgissant du vide, vient l'ombre (Nuit), et de l'ombre vient la lumière (Jour). De Terre sort d'abord, pour la couvrir tout entière, le ciel étoilé, puis les montagnes et enfin la mer (Flot). Après quoi, par son union avec le Ciel, Terre donne le jour à de nombreux dieux. Et, parmi eux, le plus redoutable de tous ses enfants, Cronos, le dieu aux pensées fourbes qui prend en haine son père, comme son père a pris en haine tous ses enfants ! Et c'est Terre elle-même qui demandera à ses enfants d'éliminer leur père et qui forgera l'arme du crime : une grande serpe de métal blanc

¹³ [Hésiode](#) (traduction Waltz P), 2006 (1ère édition), *Les Travaux et les Jours*, [Éditions Mille et Une Nuits](#), 65 p.

avec laquelle Cronos fauchera les bourses d'Ouranos. Des éclaboussures sanglantes, que Terre recueillera, de nouveaux êtres naîtront.

L'Égypte antique

Les plus anciennes traces d'une cosmogonie égyptienne nous viennent d'Héliopolis, ville où, comme son nom l'indique, on adorait le soleil : Atoum – du moins portait-il ce nom en tant que disque solaire, tandis que, soleil levant, il devenait Khépri, et que, parvenu au zénith, il prenait le nom de Ré. On peut suivre l'évolution de cette cosmogonie héliopolitaine à travers les Textes des pyramides, rédigés entre 2500 et 2300 avant notre ère, les Textes des sarcophages, écrits entre 2300 et 2000, et le Livre des morts, commencé en 1500. Il s'agit en fait de textes funéraires censés garantir aux morts un destin heureux. On y trouve des salutations aux divinités primordiales et donc les traces de leur rôle dans la création du monde.

Si le dieu Ré est à l'origine du monde, s'il le tire d'un jaillissement de lui-même, le monde organisé ne sort pas du néant, mais d'un magma antérieur indéfinissable, le Noun, contenant à l'état informe toute la matière qu'un demiurge ordonnera, magma informe comme le chaos d'Hésiode ou le tohu-bohu de la Genèse.

Toutefois, la création du monde ne supprime pas les eaux et les ténèbres du chaos initial, elle les refoule aux marges du monde. Notre monde est quotidiennement menacé : chaque crépuscule est une mort du soleil et son retour au matin suivant est incertain ; il n'y aura un lendemain que si le bain du soleil dans le Noun de l'Au-delà lui redonne sa vigueur¹⁴.

La cosmogonie dogon

Dans Dieu d'eau¹⁵, Marcel Griaule raconte le mythe de la création dogon comme « une cosmogonie aussi riche que celle d'Hésiode ». Selon les Dogon, l'univers dans son ensemble est issu d'un infiniment petit, créé par la parole du dieu Amma. Cet infiniment petit s'étant développé, il forma une vaste matrice, « l'œuf d'Amma », composé d'un double placenta qui devait donner naissance à deux couples de jumeaux, prototypes de l'Homme (Ogo et Nommo, accompagnés de leurs jumelles).

Au cours de la gestation, Ogo, impatient, se révolta et sortit de l'œuf avant terme, sans attendre son dédoublement (sans sa jumelle, il sera dorénavant seul, donc imparfait et faible). Il descendit dans l'obscurité primordiale et créa la Terre avec un morceau de son placenta qu'il avait arraché du dieu. Dans l'espoir d'y retrouver sa jumelle, il y pénétra. Mais en pénétrant dans la Terre, matière de son placenta, il s'unissait avec sa mère.

Cet acte incestueux introduisit le désordre dans le monde.

Pour punition, le dieu le transforma en un petit renard pâle sauvage et nocturne, le Yurugu. Pour rétablir l'ordre Amma sacrifia son deuxième fils, Nommo. Répandus aux quatre coins de l'univers, les morceaux de son corps formèrent les quatre points cardinaux. De son sang naquirent la faune et la flore. La dispersion de ses organes détermina la formation et le mouvement des étoiles et des planètes. De son cordon ombilical naquit l'étoile Sirius. Puis, le dieu ressuscita le Nommo et façonna avec la matière de son placenta les premiers ancêtres des hommes.

Accompagnés des éléments de vie créés, le Nommo et ses enfants descendirent sur la Terre à l'aide d'une arche, une société se créa, laquelle devra coexister avec la présence perturbatrice de Yurugu¹⁶.

La cosmogonie peule

Dans *Contes initiatiques peuls*, Amadou Hampathé Ba¹⁷ raconte qu'avant la création du monde, avant le commencement de toute chose, il n'y avait rien, sinon un ÊTRE. Cet Être était un Vide, mais

¹⁴ Verdet J-P, 2010, *Aux origines du monde. Une histoire de cosmogonie*, Paris, Seuil, 240p.

¹⁵ Griaule M, Dieu d'eau : entretiens avec Ogotemméli, Paris, Éditions du Chêne, 1948, 263p.

¹⁶ Griaule, M. et Dieterlen G, 1965, *Le renard pâle*, vol 1, *Le mythe cosmogonique : La création du monde*, Travaux et Mémoires de l'institut d'Ethnologie.

¹⁷ Ba A H, 1993, *Contes initiatiques peuls*, Abidjan, Nouvelles Éditions Ivoiriennes, 408p.

c'était un vide vivant, couvant potentiellement en lui la somme de toutes les existences possibles. Le Temps infini, intemporel, était la demeure de cet Être-Un.

Il se dota de deux yeux. Il les ferma : la nuit fut engendrée. Il les rouvrit : il en naquit le jour. La nuit s'incarna dans Lewrou, la Lune. Le jour s'incarna dans Nâ'ngué, le Soleil. Le Soleil épousa la Lune. Ils procrèèrent *Doumounna*, le temps temporel divin. *Doumounna* demandant au Temps infini par quel nom il devait l'invoquer. Celui-ci répondit : « Appelle-moi *Guéno*, l'Éternel¹⁸ »

Guéno voulut être connu. Il voulut avoir un interlocuteur. Alors il créa un Œuf merveilleux, comportant neuf divisions, y introduisit les neufs états fondamentaux de l'existence. *Doumounna* couva l'œuf merveilleux et le nomma *Botchio'ndé*. Quand cet Œuf cosmique vint à éclore, il donna naissance à vingt êtres fabuleux qui constituait la totalité de l'univers visible et invisible, la totalité des forces existantes et de toutes les connaissances possibles.

Mais hélas, aucune de ces vingt premières créatures fabuleuses ne se révéla apte à devenir l'interlocuteur que *Guéno* avait désiré pour Lui-même. Alors, il préleva une parcelle sur chacune des vingt créatures existantes. Il les mélangeant, puis, soufflant dans ce mélange une étincèle de son propre souffle igné, il créa un nouvel Être : *Neddo*, l'Homme.

Synthèse de tous les éléments de l'univers, les supérieurs comme les inférieurs, réceptacle par excellence de la Force suprême en même temps que confluent de toutes les forces existantes, bonnes ou mauvaises, *Neddo*, l'Homme primordial, reçut en héritage une parcelle de la puissance créatrice divine, le don de l'Esprit et la Parole.

Guéno enseigna à *Neddo*, son interlocuteur, les lois d'après lesquelles tous les éléments du cosmos furent formés et continuent d'exister. Il l'instaura Gardien et Gérant de son univers et le chargea de veiller au maintien de l'harmonie universelle. C'est pourquoi il est lourd d'être *Neddo*. Initié par son créateur, *Neddo* transmet plus tard à sa descendance la somme totale de ses connaissances. Ce fut le début de la grande chaîne de transmission orale initiatique.

La place centrale de l'œuf dans les cosmogonies

Dans les cosmogonies africaines, nous observons l'omniprésence de l'œuf dans la création du monde ou de l'univers. L'œuf est souvent représenté comme le germe contenant l'univers en puissance. Chez les Chinois, les Celtes et les Indiens (de l'Inde) l'éclosion de l'œuf donne naissance à l'Univers. Selon un mythe japonais, au commencement, le ciel et la terre constituaient ensemble un chaos qui avait pris l'apparence d'un œuf. La création serait alors le fait de la division de l'œuf.

Le mythe des trois frères et la vache

Selon un mythe que nous avons recueilli au Ferlo (Ka, 2016)¹⁹, aux origines il y avait **Poulo**, **Bambado** et **Lao** qui étaient des frères. Un jour, ils ont vu un animal accompagné de son petit au bord d'une rivière en train de brouter de l'herbe verte, c'étaient une vache et son veau. Ils ont attrapé le petit, et la vache s'est enfuie dans **Peau**. Quelques temps après elle est revenue pour nourrir le veau. Ils l'ont prise et l'ont attachée. De là est née une organisation sociale dont les activités sont axées autour de cet animal-fétiche. Poulo (l'ancêtre des pasteurs peuls) est chargé d'entretenir les animaux, Bambado (l'ancêtre de la caste²⁰ des griots-généalogistes) d'assurer le divertissement et la conservation de la généalogie de la lignée et enfin Lao (l'ancêtre de la caste des Laobé) de fabriquer des outils en bois. C'est à partir de là que Poulo (peul en singulier) est devenu berger, Bambado musicien-généalogiste, Lao (le pluriel de Lao en pulaar c'est Laobé) bûcheron et

¹⁸ Guéno est, pour les Peuls, le Dieu créateur suprême.

¹⁹ Ka A, 2016, Manger à Widou Thiengoly (Nord-Sénégal) : de l'abondance remémorée à la dépendance au marché, Thèse unique de Doctorat, Université Cheikh Anta Diop.

²⁰ Dans *Petit Bodiel et autres contes de la savane*, A. H. Ba nous dit qu'en Afrique traditionnelle, les fonctions artisanales ne sont pas des métiers au sens moderne et économique du terme, mais correspondent à ce qu'on appelle des « castes ». Selon lui, on naît cordonnier, comme on naît forgeron ou tisserand, que l'on exerce son art ou non. A. H. Ba estime que dans chaque branche particulière on se transmet de père en fils, ou de maître à élève, un enseignement initiatique spécifique lié aux secrets de la fonction. Cet enseignement ne se partage pas avec l'extérieur. C'est pourquoi les forgerons se marient entre eux, de même que les tisserands, les bûcherons, etc., d'où la constitution de ce que, faute de mot approprié, on est traduit par « castes », bien ce mot ne comporte pas, comme dans d'autres pays, une notion d'infériorité ou de supériorité (Ba, 1993 : 81).

sculpteur. Selon ce mythe, il était convenu un partage équitable du lait que produit la vache. Comme elle a quatre trayons, le premier c'est pour le veau, le deuxième pour Pouлло, le troisième pour Bambado et le quatrième pour Lao.

Discussion

(CR, pas un procès-verbal, donc pas de verbatim. Chacun peut compléter et enrichir)

*Dominique : remerciements pour ces interventions très riches sur les cosmogonies et les cosmologies.

Dans la diversité, des points de convergence : question des origines, besoin de cohérence explicative et de sens, cosmos comme mise en ordre (selon des axes ex : Sud, Nord, Est, Ouest auxquels on attribue des valeurs, axe du temps), comme réalité réglée et ordonnancée et ce notamment sur les éléments naturels (eau, air, feu, terre) et notion de vide anté-cosmique.

Une démiurgie et un état d'équilibre recherché. Le tout mis en cohérence par des mythes comme celui, magnifique, des 3 frères et de la vache qui ordonne la distribution des tâches et des rôles sociaux et des échanges institués. Il métaphorise la structure sociale. Les mythes cosmogoniques mettent en scène à la fois l'origine (diachronie) et l'environnement (synchronie), une inscription dans le temps et dans l'espace.

Le recours aux mythes est constant dans les cosmogonies, les analyses structuralistes l'ont bien montré²¹.

* El Hadji : Idée d'une nature primitive. L'ablation (excision et circoncision) pourrait signifier cette rupture par rapport à la nature primitive.

* Fatoumata : le recours à la mythologie est riche, on retrouve des formes de mythologie qui pourraient expliquer les usages sociaux, les jeux d'obligations, de mieux comprendre les conflits. On remobilise aussi ces mises en récit pour justifier le vivre ensemble et les conflits. Il y a un temps mais aussi un espace des cosmogonies (nature / environnement). Alors qu'il semble y avoir une homogénéisation de l'ordre du monde, on mobilise pourtant beaucoup les cosmogonies locales pour expliciter le vivre ensemble et les conflits, en fonction des contextes.

Référence à la place de l'amour dans le mythe (ex îles de Niomoune).

Autre remarque sur les termes utilisés, mobilisés : les rapports à la nature, à l'environnement qui commencent à être un fil conducteur.

* Roger : la question est de savoir dans cette cosmogonie quelle est la dimension du médium, des entités visibles investies, qui font médiation entre les deux entités (supranaturelles, surnaturelles, divines et humaines / animales). Les intermédiaires qui sont -ils ? Comment ils sont investis et quels rôles ils jouent ? Ex : les initiés, les devins sont des intermédiaires, les masques. Ils rentrent en dialogue avec les esprits et les divinités pour les hommes et inversement. Ils transmettent les doléances des hommes mais aussi des messages divins ou des entités spirituelles (esprits, etc).

* Abdou : en effet, on s'adresse aux Laaré qui s'adressent eux à Guéno, chez les Peuls. Mais c'est vrai également chez Sérères avec Roog, on passe par les Pangols, qui sont aussi des intermédiaires. On peut dire des « idoles » mais pas vraiment.

* Fatoumata : la question des intermédiaires est majeure chez les Sérères, les Peuls, les Diolas, les catégories de fétiches existent, selon à quoi on veut accéder, par ex. le gardien des fétiches. Il a donc une hiérarchie dans les intermédiaires et une spécialisation. Ex du Roi d'Oussouye, roi des

²¹ Les définitions globales du structuralisme (voir par exemple Joseph 1995 : 225) proposent les traits suivants : 1) la présomption d'une systématité dans les différents domaines de l'humain et le projet de la définir dans des cas particuliers ; 2) la volonté de comprendre les phénomènes observés comme éléments d'un tel système ; 3) la prééminence de la totalité sur ses éléments, qui prennent leur sens par rapport à elle ; 4) un respect pour les données dans leur spécificité ; 5) le fait de soumettre ces données à un traitement analytique qui, en les remettant dans le système dont elles font partie, devra en révéler des sens non immédiatement observables. CF Un article de la revue *Anthropologie et Sociétés*, Volume 29, numéro 2, 2005, p. 45-67, [Le mythe aujourd'hui](#)

fétiches d'Oussouye. Par ailleurs il faut interroger, pour nos sujets, ce rapport à la nature, comment ce rapport s'organise. Les intermédiaires arrivent à expliquer les mécanismes de causalité des maladies. C'est aussi ce rapport qui est à l'origine de l'anthropologie de la santé.

* Enguerran : est-ce que les intermédiaires sont humains ?

* Fatoumata : pas nécessairement, mais celui qui a autorité est un humain, un médiateur qui transmet la parole du monde visible au monde invisible.

* Roger : Ces rapports du visible à l'invisible peuvent être envisagés du point de vue de la question des masques. L'homme qui porte le masque n'est plus exactement un homme. Son efficacité relève du masque, de son pouvoir. Le masque est aussi un intermédiaire. Les masques sont généralement considérés comme les enfants du ciel ou des dieux qui sont au ciel et qui veulent communiquer avec les humains à travers les masques. Ce sont des entités porteuses de messages et une réalité « entre deux ». Ils nécessitent un décodage. Ce sont les initiés qui décotent. Ils doivent apaiser, réguler les tensions, les conflits, les malentendus. Il y a différents types de masques, selon les événements, la saisonnalité. Ils ne rencontrent pas. Sauf cas exceptionnels, d'un événement festif et dans ce cas, il faut faire un rituel.

* Dominique : le masque révèle et cache à la fois, c'est bien un statut intermédiaire et ambivalence, mystérieux. Sur les masques, les travaux d'Affergan²² insistent là-dessus, sur les fonctions différentes des masques et montrent qu'ils signent la condition humaine (anthropopoiétique).

* Aly : la question de ces cosmogonies des origines est aussi celle de leurs aspects qui entrent en conflit avec les théories darwiniennes. Au moins il y a une soupe primitive (Cf Big Bang)... mais il y a toujours des conflits (réf aux cours et aux étudiants) « Je vous dis ce que dit la science ». Nous nous avons beaucoup de contraintes, d'ordre religieux.

* El Hadji : il y aurait des similitudes entre le Coran et le darwinisme, des études là-dessus existent, faites par les théologiens.

* Ali : les techniques de reproduction en créant les conditions de naissance de la vie, CF micro-organismes, donc certaines théories tiennent la route.

* Abdou : dans le Coran il y a de la science, concernant des découvertes scientifiques qui ont été pensées.

* Dominique : c'est la question des régimes de vérité (Foucault), sauf qu'en science, les théories sont à la fois relatives et vraies alors que les théories religieuses ne se présentent pas comme relatives, mais au contraire comme des vérités absolues (voire des dogmes). Cela pose problème et si la science s'occupe des questions de faits, du comment, la religion s'occupe des questions de valeurs, du pourquoi, des questions ultimes, c'est un autre registre de vérités. Pour les anthropologues, l'étude de ce qui fait sens pour une population est exempte, ou doit être exempte, de préjugés concernant leur interprétation du monde, de la création, etc. Les distinctions entre croire et savoir sont plus complexes que les positivistes veulent bien le dire. Les rationalités sont plurielles pour reprendre une expression de Paulin J. Hountondji²³, ce qui ne signifie pas qu'elles soient équivalentes dans leurs méthodes.

* Roger question à Abdou sur les autres types de mythes, pas seulement fondateurs et les mythes eschatologiques et messianiques. Dans l'imaginaire sénégalais ce sont surtout les mythes messianiques construits autour d'une icône, d'un messie, d'un prophète d'un visionnaire qui guide spirituellement les hommes sur la base des préceptes édictés.

* Abdou : nous nous sommes fixés sur les mythes fondateurs.

* Priscilla, 2 questions à Abdou et El Hadji. Dans l'idée d'« un monde vivant porteur de toutes les connaissances », il n'y a pas l'idée du chaos, c'est déjà une organisation apaisée ? Et question sur les différents temps, les temporalités biologique, psychologique et subjective et le temps social. Quel

²² AFFERGAN Francis et al., *Figures de l'humain*, 2003, Ed de l'EHESS ou AFFERGAN Francis, *Martinique les identités remarquables. Anthropologie d'un terrain revisité*. Presses Universitaires de France, « Ethnologies », 2006, ISBN : 9782130553984. DOI : 10.3917/puf.affer.2006.01. URL : <https://www.cairn.info/martinique-les-identites-remarquables--9782130553984.htm>

²³ Hountondji Paulin J. *La rationalité : une ou plurielle*, CODESRIA en partenariat avec NENA, 2019.

lien peut-on envisager entre temps psychologique et social ? Manifestement ils sont très liés mais quels sont leurs rapports ?

* El Hadji : avec les approches constructivistes, le temps social est organisé et organise les vies des individus. On a du mal à y échapper.

* Priscilla : la marge de manœuvre serait alors pour l'individu le temps psychologique, celui que l'on s'accorde ou que l'on veut bien accorder au moment.

* Dominique : c'est l'exemple de Bergson pour expliquer la durée comme différente du temps objectivé (voyage en avion temps rationalisé et objectivé par les calculs et les mesures, mais temps subjectif, durée vécue, va dépendre du moment et du sens accordé à ce moment, d'une rencontre par exemple). Le temps chronométré est social, il ordonne les événements.

* Fatoumata : référence à La Nuit des idées et aux travaux d'Adama Diouf (philosophe) qui fait l'éloge de la lenteur comme temps choisi du sujet, temps subjectif donc.

* Enguerran : sur le temps, sur ces questions de temporalité. Ref à Hartmut Rosa²⁴ : temps linéaire et temps cyclique. L'accélération du temps liée à la modernité et c'est cette accélération qui permet de comprendre la dynamique de la modernité (accélération technique, du changement social, du rythme de vie, etc. Ref à Alban Bensa²⁵ : difficulté : manière dont il est éprouvé dans des situations spécifiques.

* Abdou : Ref à Marshall Sahlins, « âge de pierre, âge d'abondance »²⁶, usage du temps différents dans le Ferlo. Sur les façons de compter le temps ou de marquer le temps, les temporalités, par exemple, en pays rural peul, on dit : « J'ai 50 ndungu » (le terme signifie « hivernage » ou « saison des pluies ») pour répondre à la question « quel âge avez-vous ? ». Ils répondent donc par le nombre de *ndungu* qu'ils ont vécu. S'il dit : « J'ai 50 ndungu » alors cela correspond réellement à 49 ans.

* Enguerran : Il y a une accélération dans le Ferlo avec les modifications des moyens de transport (bus qui arrivent et qui sont là tous les jours), des changements multiples qui modifient la construction de l'espace et du temps, des accumulations et le renouvellement des marchandises... du coup, pas ou moins de temps pour soi (Rosa) puisque ces changements de la modernité ont multiplié les tâches mais pas libéré du temps.

* Fatoumata : ce temps n'est pas non plus libéré pour les femmes... c'est ce qu'on appelle la « taktakisation » (tak tak)

* Dominique : en effet, dans le Ferlo, le temps des femmes aurait pu être libéré par l'installation des tuyaux d'eau. Il y a un changement dans leur socialité, les mares ou le forage sont moins des lieux de socialité où l'on passe du temps, mais ce temps elles n'ont pas l'impression qu'elles l'ont gagné, elles ont d'autres activités qui s'accumulent.

²⁴ Hartmut Rosa, *Accélération. Une critique sociale du temps*, La Découverte, coll. « Théorie critique », 2010, 474 p., EAN : 9782707154828.

²⁵ Alban Bensa, *Images et usages du temps*, in Terrain, « Vivre le temps », p. 5 – 18, N° 29, 1997. Abstract : Alors que les philosophes, d'Aristote à Heidegger, s'échinent à penser la temporalité au sein de leur propre monde, les anthropologues, avec un surprenant aplomb, décident de la nature du temps dans les sociétés lointaines, exotiques : reflet des rythmes sociaux, il sera nécessairement cyclique et répétitif. La généalogie de cette doctrine passe par une lecture de quelques textes princeps, de Durkheim à Lévi-Strauss. Dans le prolongement de ce bref travail critique, il est ici proposé d'appréhender le temps moins comme une "représentation" que comme un effet de la pratique

²⁶ Résumé de présentation de l'ouvrage de Sahlins : Qu'en est-il de l'économie dans les sociétés primitives ? À cette question fondamentale, l'anthropologie économique répond classiquement : l'économie archaïque est une économie de subsistance et de pauvreté, elle parvient au mieux à assurer la survie du groupe incapable de sortir du sous-développement technique et sans cesse guetté par la famine. Travestissement théorique et idéologique des faits, réplique ici tranquillement un anthropologue et économiste américain de réputation internationale dans un ouvrage devenu très vite *un classique* contemporain. Passant des chasseurs australiens et bochimans aux sociétés néolithiques d'agriculteurs primitifs telles qu'on pouvait encore les observer en Afrique ou en Mélanésie, au Viêt Nam ou en Amérique du Sud, relisant sans parti pris les textes connus et y ajoutant des données chiffrées, Marshall Sahlins affirme que non seulement l'économie primitive n'est pas une économie de misère, mais qu'elle est la première et jusqu'à présent la seule société d'abondance. L'homme primitif ne rentabilise pas son activité, non pas du fait qu'il ne sait pas le faire, mais parce qu'il n'en a pas envie. À partir de cette remise sur pied, tout le dossier de la question de l'origine de l'État et des stratifications sociales a été repris et débattu.

* Enguerran, question à El Hadji : que signifie « un savoir africain unitaire » qui ne dissocie pas nature et culture ?

* El Hadji : il ne s'agit pas d'un monde éclaté, mais conçu comme un tout. CF Alassane Ndaw, *Penser l'Afrique Noire* (L'Harmattan, 2019)²⁷

* Fatoumata : le rapport à la mort, qui n'est pas forcément un anéantissement. CF les pratiques différentes mais qui établissent des liens entre vivants et morts, entre le visible et l'invisible. Dans les cérémonies de deuil, les gens arrivent avec des affaires pour le défunt et peuvent reprocher une caisse trop petite pour le passage. Chez les Diola, la mort est le début d'un voyage pour rejoindre les ancêtres. Rituels festifs et sacrifices²⁸.

* Aly : évocation d'un fait survenu. Alors qu'elle était morte depuis une semaine, une femme « était toujours là », elle était dans l'autre monde. Le dernier jour elle est passée à la maison pour saluer avant de partir.

* Enguerran : cela renvoie à Mauss « Idée de mort suggérée par la société » proposé aux étudiants de Master²⁹. Ceux-ci n'apprennent rien avec ce texte, ils pensent que Mauss aurait dû aller au Sénégal en somme. Ces médiations entre le visible et l'invisible sont fréquentes ici et ne surprennent personne.

* Aly évoque un autre fait : alors que le corps d'un défunt était exposé, mais que sa mort n'était pas naturelle, qu'on soupçonnait un empoisonnement, celui-ci s'est relevé et à pointer du doigt un individu, qu'il désigne comme son meurtrier.

* Fatoumata : un autre fait survenu lors de funérailles en Casamance, qui ont été retardées parce que le défunt n'avait pas rendu un fétiche. Seul l'enterrement avait été fait mais pas les funérailles, impossible tant que le fétiche n'était pas rendu. Tout se passe comme s'il restait dans un entre deux, en suspend, on ne sait pas où.

* Dominique : qu'entend-on alors par « mort naturelle » ?

* Fatoumata : elle n'est pas considérée comme naturelle quand elle est brutale, surtout chez les jeunes ou qu'on a un soupçon d'intervention magico-sorcellaire.

* Roger : dans les conceptions de la maladie comme fatalité, comme venue pour emporter l'individu. C'est l'idée de destin qui est majeure aussi dans cette relation vie / mort. Si c'est le destin alors c'est naturel, cela advient naturellement. « C'est son jour, il devait partir ». Un autre aspect, toujours dans la cosmogonie ou un individu passe d'un monde à un autre, il a des situations où l'on pense que l'individu qui est là est une réincarnation qui peut être bénéfique ou maléfique. La dimension bénéfique c'est lorsque le nouveau-né a les traits caractéristiques d'un ancêtre ou d'un aïeul. C'est le grand père qui est revenu et on peut lui donner son nom et même l'appeler grand père ou grand-mère, ou le même prénom (CF système de parenté, classificatoire). Quand c'est maléfique il vient puis décède et revient et redécède avec les mêmes stigmates (cicatrices sur la joue

²⁷ Alassane Ndaw. « Philosophe en Afrique, c'est comprendre que nul n'a le monopole de la philosophie », *Critique*, 2011/8-9 (n° 771-772), p. 624-625. DOI : 10.3917/criti.771.0624. URL : <https://www.cairn.info/revue-critique-2011-8-page-624.htm>

²⁸ Voir *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 1979, Le sacrifice III, Odile Journet, <https://doi.org/10.4000/span.418>, « Questions à propos du sacrifice chez les Diola de basse Casamance », p. 77-94. Abstract : « Le sacrifice, tel que les Diola se le représentent, est un processus de circulation d'énergie vitale (*yal*) qui doit profiter à son terme à ceux en faveur de qui est offert le sacrifice. Cette circulation est rendue efficiente par la parole du prêtre ou de la prêtresse alertant le *boekïn* (qui correspond à la fois à un sanctuaire, un autel et un génie). La dialectique entre énergies de mort et de vie, la puissance symbolique attachée au sang, nous amènent à envisager un rapprochement possible entre sacrifice et d'autres moments particuliers d'écoulement de sang ou d'autres rites non sacrificiels d'une efficacité comparable. »

²⁹ Marcel Mauss, « Effets physiques chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité (Australie, Nouvelle-Zélande) » (1926) Article originalement publié dans *Journal de Psychologie Normale et Pathologique*, 1926. Communication présentée à la Société de Psychologie. GAUDARD Pierre-Yves, « Suggestion de l'idée de mort chez Marcel Mauss, catatonie mortelle aiguë, phobie et nodalités symboliques », *Journal français de psychiatrie*, 2010/4 (n° 39), p. 42-48. DOI : 10.3917/jfp.039.0042. URL : <https://www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2010-4-page-42.htm>

ou oreille percée, etc). Une certaine croyance à la réincarnation, comme les caractéristiques transgénérationnelles.

* El Hadji : évoque les 7 agents de la maladie que sont Dieu, les ancêtres, les jumeaux, les sorciers, le destin, les démons et les génies.

* Abdoulaye : les femmes qui ont des enfants qui meurent à chaque fois, on met le troisième ou le quatrième ou le cinquième etc. (tout dépend du nombre d'enfants à partir duquel le couple se sentira excédé par la mort de leurs enfants), sur un tas d'ordures (« niamanton » en bambara ou « tombon » en milieu khassonke qui est le diminutif de « j'ai ramassé » parlant de l'enfant qu'il ou elle vient de ramasser) et puis on le ramasse. C'est celui qui a ramassé l'enfant qui le nomme ainsi. Et cette épreuve fait que l'enfant survit et reste. Cela lui confère une force accrue, il est plus vivace, c'est une mise à l'épreuve. On a recours également à une bouillie de graviers pour combattre n'importe quelle maladie qui ne guérit pas. Elle est efficace cette bouillie mais comment ?

* Dominique : en somme tout est déterminé, surdéterminé dans ces mondes de vie là. Rien n'est en vain, tout est signifiant. Et pour nos termes centraux comme nature, environnement, milieu cela va nous orienter vers les réseaux de significations des populations, à partir du lexique vernaculaire. Le sens d'un mot ne réside pas dans le mot mais dans l'usage que l'on en fait et les relations sémantiques, symboliques qui le tissent.

* Aly : en effet. Par exemple, on sait bien que si quelqu'un cueille d'emblée un fruit sur un pied, c'est un étranger. Car pour les autochtones tu ne peux pas cueillir directement, il a une protection mystique. Sauf si le propriétaire te donne l'autorisation.

* Fatoumata : cela dit, qu'on soit natif ou pas natif, le ni ni c'est le défendu. Ex : le fétiche. A Oussouye personne n'osait toucher le baobab, il a fallu que le roi donne son autorisation et qu'on fasse des libations, des sacrifices. C'est tout un système de protection... personne n'ose uriner dehors parce que c'est un espace sacré. Cet espace est protégé... et c'est ainsi sur tout le territoire d'Oussouye. Idem dans les îles, où c'est matérialisé. Il y a tout un système d'ordonnement du sacré (territoire intouchable) et le roi est le garant de ces lieux respectables.

* Abdou : chez les Peuls, tous les arbres sont habités par les esprits. Pour les Wolofs, les baobabs, les Tamariniers sont habités, mais pas tous les arbres. Cela dépend du besoin qu'on a (guérir, construire), mais il faut toujours une compensation, un don. Le **djenari** est différent selon la plante, la période. A ces périodes où on n'a pas le droit de sortir les arbres deviennent invisibles métaphoriquement.

* Priscilla : d'où la différence entre appropriation et négociation avec la nature.

* Dominique : ici nous ne sommes plus dans la même conception de la nature dont nous pouvons disposer (Cf « se rendre comme maîtres et possesseurs de la nature » Descartes, les Lumières³⁰, etc.), conception occidentale dominante du XVIIème au XXème siècle et qui est remise en cause bien entendu³¹. Si l'on se réfère à ce que nous disait El Hadji, les conceptions africaines sont plus

³⁰ Voir une bonne étude d'histoire des idées chez Gabriel Toupin *La Nature et sa domination Évolution du concept de Nature, des Lumières à Marx* (2019) : « L'objet sur lequel porte l'entreprise scientifique en tant qu'elle est un système, c'est la Nature. Par Nature, nous entendons très largement le monde empirique, la res extensa, l'objet de l'expérience du sujet auquel celui-ci fait toujours déjà face. Ce que l'entendement tente d'obtenir, c'est une connaissance adéquate et objective du monde. Le mouvement des Lumières espère donc séparer le bon grain de l'ivraie ; se débarrasser des fausses croyances et des superstitions pour poser un regard juste sur le monde. »

<https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/23472/toupin.pdf>

³¹ Ainsi les théories critiques de l'École de Francfort comme les pensées de Latour ou encore bien entendu les théories écologistes remettent en question cette conception de la nature sous la coupe de l'arrondissement du monde, de la rationalité technique. Cette nature a été sommée de livrer son énergie par exemple, comme l'indique Heidegger dans *La Question de la technique* à propos du fleuve le Rhin qui a été contraint de livrer son énergie par les centrales hydrauliques construites sur le fleuve. Pour Dominique Meda (Journal Libération, Tribune du 9 novembre 2015) « Avons-nous besoin d'une nouvelle religion pour promouvoir une nouvelle représentation du monde ? Non, si nous sommes capables, par notre raison - une raison qui ne serait plus réduite à sa dimension calculante, à cette rationalité purement instrumentale visant la seule efficacité dont Adorno et Horkheimer dénonçaient l'expansion et dans laquelle ils voyaient la cause du retour de la barbarie -, si nous sommes capables, donc, de comprendre qu'il nous faut désormais instaurer une manière différente de produire et de consommer, de rompre avec l'assimilation du

globales, non dualistes. Les relations hommes / nature comme les interactions sont alors privilégiées ? On est plutôt dans une ontologie relationnelle.

* Fatoumata : oui, du reste il y a une remobilisation de ces choses, à l'occasion d'entreprises humaines, de construction ou d'aménagement du territoire. Ainsi par exemple, on a bouleversé le chemin des djinns en édifiant la statue de l'Indépendance de Dakar. Il a fallu que l'Etat débourse une grosse somme d'argent pour compenser ce bouleversement, que des sacrifices soient faits (des bœufs et leur sang). Et d'ailleurs, des millions ont été donnés à la communauté lébou pour diminuer les accidents dont on interprète les causes en raison de ces bouleversements.

* Roger : c'est une question d'efficacité symbolique³². Le principe c'est que si le monument est construit sur le passage des djinns et que la quantité et la gravité des accidents augmentent alors les sacrifices (sang versé) sont en compensation du sang de l'accident. Pour les conjurer. Il y a une analogie entre les sangs versés et les vies perdues. Plutôt que de sacrifier des humains pour leur sang, on sacrifie des animaux : analogie entre les sangs. C'est une compensation mais aussi une substitution.

* Dominique : tout un système de correspondances, d'imputation, de réseaux analogiques, de correspondances qui surdéterminent ce qui advient. Les hommes rusent avec les djinns, on est bien dans un contexte magique. Les études sur le magico-sorcellaire et ses liens avec le politique sont très nombreuses en Afrique, dans le sillon de Peter Geschiere³³.

* Priscilla : pour revenir sur la question de l'invisible, est-ce seulement le soir que dans le Ferlo il ne faudrait pas, selon ce qu'a dit Abdou, aller voir les arbres le soir au crépuscule et entre midi et deux. Il se trouve que le moment où les insectes viennent polliniser les fleurs c'est bien au crépuscule. Est-ce qu'il n'y aurait pas une sorte de gestion empirique du fonctionnement du socio-éco-système ? Les savoirs expérientiels vont donner lieu à cette gestion éco-sytémique par les populations.

* Roger : un autre exemple : quand c'est la saison de sortie des masques au Burkina Faso, on ne peut pas sortir en brousse. La brousse est le lieu de résidence des masques. Cela coïncide avec la période de maturation des fruits sauvages et où les arbres commencent à avoir de nouvelles feuilles. Donc il faudrait creuser la dimension symbolique liée à une gestion éco-sytémique endogène. Cela concerne surtout les masques feuilles de février mars.

* Dominique : ce serait l'éco-système et ses nécessités qui produisent cette gestion endogène, et incitent à cette régulation par le biais de l'ordre symbolique (le licite, le défendu, le pur et l'impur, etc).

* Priscilla : il faut alors interroger la dérégulation du système endogène. Par exemple, à Widou, le désenclavement et ses conséquences comme les phares de voitures (près d'une dizaine) le soir. Avoir un véhicule est lié outre les aspects pratiques, à un prestige. Avant c'était la vache, le troupeau, maintenant c'est la voiture.

* Abdou : ça permet de gagner du temps bien sûr, mais oui c'est une question de statut social, de prestige

* Dominique : et du coup cette dérégulation va produire une autre régulation.

Synthèse provisoire et à approfondir / Pistes de travail en commun

progrès au taux de croissance et avec le productivisme et de réintroduire au cœur de nos pratiques quotidiennes de travail et de production l'attention portée aux conséquences de nos actes, comme y invitait Hans Jonas : « *Vis de telle sorte que tes actions soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre.* »

Voir aussi la thèse : Stéphanie Chanvallon. Anthropologie des relations de l'Homme à la Nature : la Nature vécue entre peur destructrice et communion intime. Anthropologie sociale et ethnologie. Université Rennes 2 ; Université Européenne de Bretagne, 2009. Français. ffNNT : ff. fftel-00458244v2f

³² Caillé Alain, PRADES Pierre, « « Y croire. » Retour sur l' « efficacité symbolique » », *Revue du MAUSS*, 2015/2 (n° 46), p. 291-318. DOI : 10.3917/rdm.046.0291. URL : <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2015-2-page-291.htm>

³³ Geschiere, Peter. *Witchcraft, Intimacy & Trust. Africa in Comparison*, Chicago, Chicago University Press, 2013, Jean-Pierre Warnier <https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.18158>

Si nous gardons à l'esprit la thématique générale des relations entre Santé, Environnement, Sociétés, propres à l'IRL, et notre premier objectif épistémique (lexique vernaculaire et boîte à outils) beaucoup d'idées et de points intéressants.

Nous pourrions dégager 3 champs :

- Mondes de vie (relations et interactions entre visible / invisible ; vivants, vie / mort (passage, destin) : sacré / profane) ;
- Temporalités / spatialités / territoires (temps et moments ; temps objectif, subjectif, social ; diachronie, synchronie ; accélération...)
- Ontologie relationnelle et éco-systèmes (nature / culture, milieux, les nécessités éco-systémiques déterminant les pratiques et les normes de régulation, les différents objets de la restauration écologique... régulation/ dérégulation). Creuser la question de la dimension symbolique liée à la gestion eco-sytémique endogène.

Boîte à outils : « cosmogonie », qui a donné lieu à dégager les champs ci-dessus et à réfléchir aux relations avec la nature, les systèmes symboliques, etc.

Lexique : il faut interroger les réseaux de significations à partir des usages linguistiques des populations, partir de l'usage vernaculaire de la langue parlée, des réseaux émiques et pas vouloir à tout prix trouver des correspondances de sens aux termes, pas de traduction terme à terme puisque le sens n'est pas dans les mots mais dans les relations et réseaux de significations, les correspondances symboliques et sémantiques. CF précautions à avoir : JP Olivier de Sardan sur l'interprétation, la surinterprétation (Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, 2008, Louvain-La-Neuve, Academia-Bruylant, 368 p.)³⁴ et nécessité non seulement de la triangulation mais aussi des échanges constants entre chercheurs sur le même terrain, comme par exemple dans le Ferlo.

IL est clair que chacun peut se nourrir de ces échanges de façon très féconde.

- Proposition d'Aly qui a débuté le travail : sa liste pour les terrains chez les Sérères du Sine Environnement, nature, écologie, ciel, terre, eau, air, mer, océan, fleuve, rivières, lacs, marigots, mares, faune, animaux, flore, végétaux, plantes*, végétation, arbres, herbe, éco-système*, biotope, biocénose, forêt, savane, atmosphère*, CO2*, oxygène, milieux de vie, mondes de vie.

Les termes avec un * n'ont pas trouvé encore de traduction

- Peut-être faudra-t-il revoir une liste moins exhaustive mais qui recueille les termes en usage, en fonction des retours des collègues africains sur les 3 thèmes ressortis.
- Peut-être peut-on aussi s'attacher à un terrain commun, comme le Ferlo et à des comparaisons avec d'autres terrains ailleurs (Sébikotane, le pays sérère du Sine, le pays diola, Dakar ? autres ? ...)

Dans ce cas, il faudrait parvenir à élaborer un lexique référence de chacun des terrains et également l'enrichir au fur et à mesure du travail collectif.

Intervention de Priscilla Duboz « Emersion »

³⁴ Cet ouvrage n'est pas à proprement parler un inédit. Regroupant des articles publiés précédemment, il rapproche des idées éparses dans le temps qui trouvent ici une unité. Il fonctionne comme un manuel à l'intention des anthropologues en herbe et plus émérites qui travaillent au traitement de leurs données de terrain et à leur interprétation. L'auteur défriche ainsi une dimension rarement traitée : autant il est commun de lire des théories portant sur le rapport que l'anthropologue entretient avec son terrain, autant il est rare de lire une théorie sur le cheminement des données empiriques jusqu'à leur traitement interprétatif. La septième partie de son ouvrage propose notamment quelques figures idéal-typiques - et savoureuses - de la sur-interprétation en anthropologie.

À la suite du colloque du février 2023 à Dakar « Environnements, Santé, Sociétés », Bernard Andrieu, philosophe, spécialiste de l'écologie corporelle, a fait une communication dans laquelle il a présenté la notion d'« émergence ». En anthropologie bioculturelle nous nous attachons à la variabilité bio-culturelle du corps et de ses fonctions. Habituellement on envisage les rapports du corps et son environnement en termes d'immersion. Le corps est affecté par les caractéristiques environnementales, de température par exemple (sur les hauts plateaux éthiopiens, adaptation évolutive, les variations des systèmes de régulation de la respiration et de la circulation sanguine).

Or ce qu'on ne considère jamais c'est le chemin inverse (Env → CORPS → Env). À cet égard le phénomène d'émergence est très intéressant. En quoi cette notion peut-elle être mobilisée pour penser le rapport entre corps et environnement ?

Texte de Priscilla à venir.

On s'accorde tous sur la nécessité de proposer une intervention dans nos séminaires à Bernard Andrieu, afin d'éclaircir sa notion d'émergence et de répondre à nos questions.

Merci à tous !