

La divination pratiquée à l'aide d'une poule parmi les Humbi du Sud-Ouest de l'Angola

Autor(en): **Hauenstein, A.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Acta Tropica**

Band (Jahr): **26 (1969)**

Heft 3

PDF erstellt am: **27.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-311617>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

La divination pratiquée à l'aide d'une poule parmi les Humbi du Sud-Ouest de l'Angola

A. HAUENSTEIN, Vila d. Matala/Angola

Introduction

Au cours de ces dernières années, nous avons souvent eu l'occasion de nous pencher sur le problème de la divination telle qu'elle est pratiquée en Angola (HAUENSTEIN, 1961 ; 1966 pp. 34-40 ; 1967 pp. 288-291, 316-327 ; et l'article sous presse). C'est un domaine qui conditionne fortement la vie et les activités des populations auxquelles nous nous intéressons. La divination est la « boussole » permettant à l'Africain de s'orienter dans toutes les situations qui provoquent l'incertitude et la perplexité. Elle lui fournit en quelque sorte la réponse à ses questions et la solution à ses problèmes. Absolument tout ce qui touche à sa vie pousse le Humbi à consulter le devin, depuis les événements les plus graves jusqu'aux présages les plus anodins. La couleur et les taches du pelage d'un veau (HAUENSTEIN, 1967 p. 135), la manière de ruminer du bétail, celle de se coucher dans l'enclos ou de lancer la queue par dessus de la colonne vertébrale pour en chasser les mouches (HAUENSTEIN, 1967 p. 134), un insecte ou un caméléon qui creuse un trou, un serpent enroulé sur lui-même (HAUENSTEIN, 1960 p. 230 ; 1967 p. 354), un lièvre ou une antilope qui traverse le chemin devant le voyageur, un songe, une poule volée, une maladie, une indisposition ou un décès sont autant de signes ou de présages qui demandent une explication que seul le devin peut donner. D'où l'importance que revêt la divination dans la vie tribale des populations africaines.

Néanmoins, comme nous l'avons déjà souligné dans une autre étude (HAUENSTEIN, 1961 p. 128 ; 1967 p. 316), les consultants ne sont pas étrangers au résultat de la recherche. Dans bon nombre de cas, le devin ne fait que formuler ce que l'on attend de lui. Très souvent il ne fait qu'apposer son sceau sur les soupçons des consultants. Aussi n'est-il pas rare que ces derniers, s'ils sont mécontents du résultat obtenu, se rendent chez un autre devin qu'ils jugent plus susceptible de confirmer leur désir (HAUENSTEIN, 1967 p. 317, 320). Le devin lui-même ne manque jamais de s'informer pour savoir s'il est le premier à être consulté (HAUENSTEIN, 1967 p. 320) afin d'éviter de commettre l'erreur que l'on reproche à son concurrent. C'est là une manière de s'assurer une clientèle.

La divination n'est à vrai dire rien d'autre qu'un plus ou moins long dialogue au cours duquel le devin doit chercher sa voie, ce qui n'est certes pas toujours facile. Elle renvoie presque invariablement à des causes de sorcellerie ou provenant d'outre tombe.

1. Le devin

Nous tenons les données du présent travail d'un devin appelé Ilake¹, de la région de Lusseke², membre de la tribu des Humbi³.

¹ Disons néanmoins que notre informateur s'est converti à la foi chrétienne et est un évangélique convaincu depuis trois ans déjà. Comme il sera possible de

Nous présentons son histoire comme exemple de la manière dont on hérite l'esprit de divination. Voici comment ce pouvoir lui a été transmis. Son oncle maternel « Mutonge » était un magicien célèbre devenu complètement aveugle vers la fin de sa vie. Il était possédé d'un esprit de divination qui lui avait été transmis par les membres de sa famille paternelle. Lors de la grande famine qui sévit dans tout le sud de l'Angola en 1915, il se mit en route pour se rendre dans la région de Caluquembe⁴ dans l'espoir d'y trouver de la nourriture. Mais il mourut en chemin. Peu après, sa sœur « Loña » tomba malade et fut désignée par le devin comme héritière de l'esprit qu'avait possédé son frère. Elle reçut alors tout l'attirail de divination de ce dernier, soit le sac appelé « ocihambo »⁵ sur lequel nous reviendrons plus loin. Toujours sur les indications données par la divination, cet esprit fut hérité plus tard par sa fille « Cilepa » qui le transmet à son tour à son fils Ilake. La mère et la grand'mère d'Ilake, bien qu'ayant été toutes deux possédées de cet esprit, ne pratiquèrent pas elles-mêmes l'art de la divination qui, sous cette forme, est réservée uniquement aux hommes. Leur rôle consistait simplement à adresser un culte à cet esprit des

s'en rendre compte, cette conversion semble n'avoir influencé en rien l'objectivité de ses informations.

² « Lusseke » (Portugais « Luceque ») est le nom de l'une de plus anciennes familles royales Humbi du Haut Plateau. Le village royal même se trouve sur la rive droite du fleuve Cunene dans la circonscription de Chicomba, Administration de Caluquembe.

³ Les Humbi font partie du groupe ethnique Nyaneka-Humbi. Selon BAUMANN & WESTERMANN (1948 p. 160) ils sont avant tout une tribu de pasteurs qui « marquent la transition véritable entre les Héréro et les Mboundous et cela linguistiquement aussi bien qu'au point de vue de la civilisation. MARQUARDSEN & STAHL (1928 p. 113) font remarquer qu'ils sont descendants des célèbres Jagga qui fondèrent au début du 17^e siècle le grand royaume de Humbe-Onene sur le Planalto. ESTERMANN (1957 vol. 2 p. 15) confirme cette remarque. La tribu des Humbi a été magistralement décrite par ce dernier auteur à l'œuvre duquel nous renvoyons pour plus de détails.

⁴ Caluquembe se trouve éloigné du Lusseke d'environ 150 km et la population de la région sont des Vimbundu.

⁵ Voici quelques indications sur l'orthographe que nous adoptons. Nous rappelons que l'umbundu est une langue bantoue basée sur un admirable système de préfixes indiquant d'une part le singulier et le pluriel et d'autre part la concordance de chaque expression avec le groupe de mots ou classe à laquelle elle est liée. A part de rares exceptions l'accent tonique se trouve toujours sur l'avant-dernière syllabe. Nous maintenons les « m » et les « n » devant la première consonne du mot, comme par exemple « mbamba », « ndumbu » etc. Devant une voyelle le « c » se prononce « tch ». Le « u » correspond au « u » allemand et se prononce « ou ». Le « w » se lit « oua ». Le « s » même seul est toujours dur. Nous maintenons dans certains cas les « y » après le « i », ce qui donne un « i » un peu mouillé et prolongé. Le « ph » ne se lit pas « f » comme en français, mais bien « p » suivi d'un « h » aspiré.

mânes pour le maintenir dans la famille, car sa perte aurait provoqué de graves perturbations dans tout le clan (HAUENSTEIN, 1961 p. 124, p. 126; 1966 p. 41; 1967 p. 287; TEMPELS, 1945 p. 42). Elles jouèrent en quelque sorte pour lui le rôle de salle d'attente.

Ce qui permit de découvrir que Ilake était l'héritier, fut une maladie maligne appelée « utoi » (ostéomyélite, fistule tuberculeuse et différentes infections fistulées, HAUENSTEIN, 1964a p. 928; 1967 p. 121). Il se rendit tout d'abord à l'hôpital gouvernemental de Mossamedes, mais n'y trouva pas la guérison. Il revint dans son pays où un herboriste le soigna sans qu'il s'en suive une amélioration notoire. C'est alors que la divination révéla que l'esprit d'un mâne mécontent demandait à ce qu'il lui soit consacré, c'est-à-dire qu'il pratique la divination. Au cours d'une initiation que nous n'avons pas à décrire ici, Ilake entra en transe (HAUENSTEIN, 1961 p. 124; 1966 p. 34), signe évident que c'était bien lui le successeur désigné. Dès qu'il fut guéri, il passa par une initiation au cours de laquelle il apprit à connaître toutes les finesses et subtilités de son art ainsi que les nombreuses plantes auxquelles il devrait avoir recours pour le traitement de ses futurs patients. Durant cette seconde partie de sa préparation, il fut accompagné d'une femme appelée « ina yomona », soit « la mère de l'enfant ». Celle-ci portait un sac appelé « ocimbala » (soit textuellement « corbeille »), dans lequel elle mettait toutes les plantes et racines recueillies. Il est rare que pour la durée de cette initiation, le candidat appelé « nbumba » soit seul (HAUENSTEIN, 1967 p. 295-300).

Comme on le voit, cette méthode de divination n'est rien d'autre qu'une forme de culte des ancêtres. S'y refuser mécontente ces derniers et provoque automatiquement une calamité, une maladie, voire la mort. Cet aspect religieux est une caractéristique que l'on retrouve dans de nombreux autres domaines de la vie des Vimundu et des Humbi. L'apiculture (HAUENSTEIN, 1967 p. 161), le commerce (HAUENSTEIN, 1964 a p. 928), la profession de coiffeuse, la poterie (HAUENSTEIN, 1964 p. 74), surtout la chasse (HAUENSTEIN, 1967 p. 156) et même l'agriculture (HAUENSTEIN, 1964 p. 74) peuvent être une forme de culte des ancêtres. Par crainte de s'attirer des ennuis, rares sont ceux qui osent s'y refuser, d'autant plus que tout le monde est assuré que cette forme de culte est le meilleur moyen de s'enrichir et de s'élever dans l'échelle sociale. ESTERMANN (1962 p. 9) écrit : « Vouloir refuser de donner un asile à l'esprit ou vouloir l'expulser, serait s'exposer aux châtements et à la perte de sa propre vie. » Ce refus serait un véritable crime de lèse-majesté.

2. Instruments de travail du devin

Le nouveau devin hérite donc du sac appelé « ocihambo » contenant ses principaux instruments de travail. L'« ocihambo » est un sac fait d'une peau de chèvre. Il ne montre aucune couture importante. Une fois tuée, la chèvre est suspendue par la tête à une branche d'arbre. La peau est coupée à la hauteur des épaules. Les quatre pattes sont coupées à la hauteur du genou. Ensuite, la peau entière est détachée et tirée vers le bas, ce qui donne un sac auquel il suffit de coudre les quatre trous laissés par les pattes. C'est dans ce sac que le devin conserve toutes les pièces sacrées dont il a besoin pour s'acquitter de ses responsabilités, ainsi que les médicaments avec lesquels il soignera ses patients.

Voici en gros le contenu le l'« ocihambo » : une ceinture appelée « omuvia wononkhaka », espèce de talisman protecteur contre les nombreux mauvais sorts dont le devin ne manque pas d'être la cible. Cette ceinture est fabriquée avec de la peau de « onkhaka », le pangolin africain, *Manis temmincki*, réputé pour son habileté à se protéger contre ses ennemis (MONNARD, 1935 p. 183; HAUENSTEIN, 1963 p. 79). Voici le proverbe que nous avons recueilli au Hanya et qui le définit mieux que toute explication : « Haka Haka ka teliwa » soit : « le pangolin ne peut être tué (ou vaincu) » (HAUENSTEIN, 1967 p. 247). Le devin possède naturellement une hachette sacrée appelée « ocivanga ».

Une des principales pièces de son attirail est une corne appelée « onkhuma », de l'antilope « onusi », *Redunca arundinum* Boddaert (MONNARD, 1935 p. 280), contenant une matière grasse préparée avec la plante « omeke » et dans laquelle est conservé soit un os humain, soit un os d'oryctérope « onjimbo », *Orycteropus afer* Pallas (MONNARD, 1935 p. 186). C'est avec cette corne, signe de sa puissance, que le devin peut éloigner les esprits maléfiques et les mauvais sorts lancés contre lui, car cet animal qui creuse de profonds terriers est capable de rejoindre les défunts. Il y a toujours dans le sac le cœur d'une poule absolument noire. On y trouve encore l'« olukateko », sorte de petit balai servant lui aussi à éloigner les esprits maléfiques et une petite corne de l'antilope « ombambi », *Cephalophus grimmi* Linné (MONNARD, 1935 p. 274), dont il importe qu'elle provienne d'un animal mort en brousse de mort naturelle, ou du moins ayant été tué par un fauve. Les cornes d'une antilope abattue au cours d'une chasse ne peuvent en aucun cas être intégrées dans l'attirail magique d'un devin. Cette petite corne sert de sifflet pour éloigner les esprits maléfiques au cours du traitement des malades (HAUENSTEIN, 1963 p. 84; 1964 p. 78).

Mais elle est aussi employée pour appeler un esprit favorable au cours des cérémonies d'initiation. Comme on le voit, la plupart des objets contenus dans l'« ocihambo » sont des pièces chargées de pouvoirs magiques devant protéger le devin contre les puissances maléfiques cherchant à l'entraver dans la pratique de son art. L'importance du sac « ocihambo » est expliquée par le proverbe suivant : « onkhalusa ofuka, omutima womunthu ocilongo ci likalele », c'est-à-dire en traduction libre : « le sac est un pays — le cœur de l'homme est comme un pays qui contient beaucoup de pensées que les autres ne connaissent et ne voient pas ». Ce proverbe indique bien que la raison de toute véritable divination est de découvrir la pensée des consultants à l'aide du contenu de l'« ocihambo ».

3. La divination

Voici maintenant la manière dont se pratique la divination elle-même. Les consultants désireux d'éclaircir un mystère se rendent chez le devin avec une poule ou un coq. Le sexe ne joue aucun rôle. C'est à l'aide de la volaille que le devin fait ses recherches. Sitôt arrivés, les consultants s'asseyent par terre, en demi cercle en face du devin qui, lui, est assis sur un petit siège. Ils déposent devant lui une corbeille appelée « onganda », contenant de la graine de maïs ou de sorgho et qui représente le premier acompte pour la divination (HAUENSTEIN, 1961 p. 126; 1967 p. 288). De nos jours, cela correspond à la modique somme de 15 ou 20 escudos⁶.

La séance a lieu dans le village du devin ou, lorsqu'il s'agit d'un décès, à un endroit choisi en brousse. Pour la circonstance, le devin porte un collier de perles blanches appelé « ocilanda ci hekuka coma yelayela » et qui passe sur l'épaule droite. Autrefois, les devins aimaient à porter un diadème fait avec des poils de l'antilope cheval, *Hippotragus equinus* Desmarest (MONNARD, 1935 p. 289), appelé « elenge liomphalanga », et, sur la tête, une toque faite avec des plumes du dindon sauvage « epumumu », *Bucorvus caffer*. Certains devins, de nos jours encore, se font des petites tresses retombant sur le front et auxquelles ils fixent des perles blanches, signe distinctif de leur pouvoir. A leur cou, ils suspendent une dent de phacochère, *Phacochoerus aethiopicus sundevalli* Lönnberg (MONNARD, 1935 p. 259) « omphinda yonguluve » et aux poignets, ils portent des bracelets sacrés en métal et d'autres en peau de bœuf.

⁶ Faisons remarquer qu'il ne s'agit là que d'un acompte. Dès que le résultat de la consultation s'est avéré juste, c'est généralement un bœuf ou alors une somme plus considérable qui doit être payée.

Avant de commencer, le devin adresse à voix basse une prière à l'esprit qu'il sert en disant : « Ove a Ngandi ndo ndi lekise ovipuka vi kefi mosanji oco ndi mole eci ovanthu veyilile », soit : « ô toi (et il nomme son ancêtre) montre-moi les signes qui sont dans la poule afin que je découvre la question pour laquelle les hommes sont venus ». En disant cela, il saupoudre la poule qu'il tient en main avec de l'« ompheio » (craie naturelle) et dessine un trait sur ses deux tempes (ITTMANN, 1960 p. 116; HAUENSTEIN, 1961 p. 127; 1967 p. 289, 318, 322). Avec une plume arrachée à la poule qu'on vient de lui remettre, il se frotte la partie intérieure du bras depuis la paume de la main jusque sous l'aisselle. Cette manière de pratiquer la divination, contrairement à la méthode la plus courante que nous avons décrite ailleurs, ne consiste pas en un long interrogatoire sous forme de questions rapides qui attendent une réponse immédiate (HAUENSTEIN, 1961 p. 128; 1967 p. 319). Le devin explique tout simplement ce qu'il découvre. Mais il est évident qu'il observe soigneusement les réactions des consultants qui commencent toujours par lui dire : « yi tala tala ! » soit : « regarde-la bien ! » Les assistants observent tout soigneusement et manifestent leur approbation ou désapprobation (HAUENSTEIN, sous presse). Lorsque le devin n'arrive à aucun résultat, et il s'en rend rapidement compte, il dit : « ve yi liata », c'est-à-dire : « ils (les esprits maléfiques) lui ont marché dessus » (afin qu'elle « ne parle pas » et qu'il soit impossible de découvrir la cause recherchée). Dans ce cas, le devin fait chercher une poule de son propre poulailler qui, étant donné ses propres pouvoirs magiques, risque moins d'être rendue « muette ».

Pour ce genre de divination, la poule n'est pas tuée. C'est une méthode qui, à notre connaissance, n'a encore jamais été décrite en Angola. MILHEIROS (1951 p. 183) décrit brièvement une forme de divination pratiquée également avec une poule. Mais dans ce cas le devin lui tranche la tête et la dépose rapidement par terre afin d'examiner sa position après les dernières convulsions. En parlant des Toussian, HÉBERT & GUILHEM (1967 p. 157) font allusion à une méthode semblable. Tout nous pousse à croire que la forme de divination que nous décrivons est une méthode apparentée à celle dont parle ESTERMANN (1957 vol. 2 p. 254), et qui consiste à examiner les veines et les intestins d'un animal sacrifié pour la circonstance, méthode qu'employaient déjà les aruspices des Romains⁷. Selon cet auteur, cette même méthode est pratiquée par

⁷ Le dictionnaire Larousse dit : « Chez les Romains, prêtre qui prédisait l'avenir par l'inspection des entrailles des victimes offertes en sacrifice. Les aruspices étaient d'origine étrusque. »

les Chimbas, groupe ethnique Héréro du Sud de l'Angola (ESTERMANN, 1961 vol. 3 p. 208). Notre supposition semble d'autant plus fondée que si les recherches sur la poule vivante n'aboutissent à aucun résultat, l'animal est tué pour permettre d'examiner les intestins et certaines parties de l'estomac et du foie. Mais il ne s'agit pas là d'une règle ; la consultation se fait d'habitude sur l'animal vivant et ce n'est que fort rarement qu'il est sacrifié. La méthode que nous décrivons est aussi pratiquée au Hanya (HAUENSTEIN, 1967 p. 323) où elle est appelée « undapa », ainsi que parmi certains groupes ethniques du Chicomba (HAUENSTEIN, 1961 p. 119) où elle est appelée « ondapi ».

Le devin procède de la manière suivante : après avoir pris la poule en main, il arrache des plumes partout où il le juge nécessaire afin de pouvoir observer soigneusement toutes les parties susceptibles de le diriger dans ses recherches. Il observe avant tout la couleur des veines, les rougeurs anormales, la pigmentation de la peau, les taches, l'état des plumes et toute anomalie qui n'échappe pas à son œil d'expert. Les consultants présents suivent du regard tous ses mouvements et toutes ses réactions. Rien ne se fait en cachette. Le devin serre la poule entre ses genoux afin de ne laisser apparaître que la partie du corps qu'il veut examiner. De cette manière, il peut faire tranquillement son travail sans risquer d'être entravé dans son examen par les battements d'aile de l'animal qui se défend. Ce n'est que lorsque l'examen consciencieux n'a rien révélé que la poule est tuée et que certains organes internes sont examinés. Mais ceci n'est qu'une solution d'exception.

Voici maintenant la description de toutes les parties observées ainsi que leur signification.

a) Examen de l'aile

La recherche commence toujours sur l'une des ailes et se poursuit sur les autres parties du corps selon les indices relevés au cours de ce premier examen. Comme dans les autres méthodes de divination que nous connaissons, le devin doit rechercher avec beaucoup de minutie l'objet de la consultation, l'endroit où l'événement présumé a eu lieu, les relations sociales, tribales et familiales de l'intéressé, ses ennemis, s'il en a, ses occupations, ses responsabilités et ses richesses. Rien n'est énoncé directement, il s'agit de découvrir sous forme de supposition de sous-entendus. C'est la loi de la probabilité qui prévaut. Comme notre étude va le montrer clairement, la source de la plupart des maux ou anomalies se situe outre-tombe, soit chez les mânes favorables — les « onondele » ou « onosande » (HAUENSTEIN, 1967 p. 283, 285, 286) —,

soit chez les esprits maléfiques — les « ovilulu » (HAUENSTEIN, 1967 p. 285, 310) —, ou encore, et c'est de beaucoup le plus grave, dans un cas de sorcellerie (HAUENSTEIN, 1967 p. 328). La cause une fois découverte, il incombe au devin de montrer la voie à suivre pour la guérison lorsqu'il s'agit d'une maladie, ou alors la manière d'éloigner la calamité. Il peut se charger lui-même du traitement, mais il n'est pas rare qu'il renvoie son client à d'autres guérisseurs ou magiciens. Dans les cas de possession d'un esprit supérieur par exemple, ce ne sont que des magiciens possédés de ce même esprit qui sont autorisés à diriger tous les rites d'initiation (HAUENSTEIN, 1967 p. 291). On peut dire, en règle générale, qu'aucun indice n'a de valeur en lui-même. Ce n'est que confirmé et éclairé par d'autres qu'il permet de tirer certaines conclusions⁸. Comme notre examen le montrera, un bon nombre d'interprétations sont basées sur le principe de magie par imitation.

Le devin débute généralement ses recherches en examinant la clavicule. Si le consultant est un homme, ainsi que la personne au sujet de laquelle a lieu la consultation, il fait ses recherches sur l'aile droite, si c'est une femme, c'est l'aile gauche qui le dirige dans ses recherches⁹. Lorsqu'il s'agit d'un enfant, c'est vers

⁸ Dans notre article « La corbeille aux osselets divinatoires » nous donnons de nombreux exemples pouvant éclairer cette question comme par exemple « Tchikuzu » p. 136, « Kalamba » p. 137, « Ndumba ya munu » p. 139, « Mikana » p. 140, « Kajila » p. 141 etc.

⁹ En ce qui concerne l'importance attribuée à la gauche et à la droite nos recherches sont par trop incomplètes pour qu'il nous soit possible de faire quelque affirmation que ce soit. Voici néanmoins quelques remarques : ESTERMANN (1957 vol. 2 p. 254) souligne également l'aspect que nous venons de relever si ce n'est qu'il parle de lignée paternelle ou maternelle plutôt que d'homme ou de femme. Comme il est possible de s'en rendre compte ce n'est là qu'une confirmation de nos observations. Autrefois parmi les Vimbundu lorsqu'une femme perdait sa mère elle se défaisait entièrement la chevelure sur tout le côté gauche de la tête. Lorsqu'il s'agissait de son père c'était le côté droit. Là encore nous n'avons qu'une confirmation de nos remarques. En ce qui concerne le pacte du sang et la main qui doit être incisée, le sexe ne joue aucun rôle. C'est la raison pour laquelle ce pacte est conclu qui indique de laquelle il s'agira. C'est ainsi que parmi les Vimbundu l'incision faite au nom du pacte conclu entre deux individus afin de se protéger contre certaines maladies est toujours pratiquée sur la main droite. Lorsque la grande guérisseuse « oha-yanga » (HAUENSTEIN, 1967 p. 15, 21, 26, 302, 326) contracte le pacte du sang avec celle qui l'a initiée, c'est à la main droite que l'incision est faite. L'« oha-nyanga » étant la grande spécialiste des maladies de femmes, cette coutume est certainement en contradiction avec ce que nous venons de souligner dans le texte. Parmi les Humbi une personne désirant se préserver de la terrible maladie « utue unene » (HAUENSTEIN, 1967 p. 119) fait l'incision nécessaire en vue de mélanger le sang avec un partenaire à la main gauche, qu'il pose ensuite sur le cadavre d'une personne décédée par suite de cette maladie. Parmi les Humbi c'est également à cette main qu'est pratiquée l'incision devant rendre les crocodiles inoffensifs à l'égard de celui qui s'y soumet.

l'« evele », soit littéralement le « sein » (dans le cas particulier, l'endroit où il devrait se trouver) que débute l'examen ; il se poursuit ensuite sur l'aile respective. Voici l'explication d'un certain nombre de particularités.

« Eiko yalupula ponje », soit littéralement « le feu qui a été jeté dehors ». Si le devin découvre une rougeur au centre de la clavicule, c'est le signe incontesté qu'un danger plane sur toute la communauté du village dont le feu est le symbole et le centre vital¹⁰. Cette interprétation rejoint la coutume qui veut que l'on éteigne tous les feux lors du décès d'un roi (HAUENSTEIN, 1963 p. 71). Une anomalie à cet endroit est donc un symptôme excessivement dangereux. Celui au sujet duquel on est venu consulter le devin n'est que la première victime d'un malheur qui ne manquera pas de s'étendre à toute la communauté si l'on ne fait pas l'impossible pour l'enrayer.

Si après ce premier symptôme, le devin découvre une rougeur vers le tendon, appelé « ombili », la situation est encore plus mauvaise. C'est l'indice d'une mort certaine, ce tendon n'étant qu'une représentation de la perche à l'aide de laquelle on porte le cadavre, lors de l'ensevelissement (HAUENSTEIN, 1963 p. 87; 1967 pp. 82–85). Si, par contre, le devin ne découvre aucun signe sur ce tendon, le danger est moins grave et pourra assez certainement être écarté dès que la cause réelle du mal aura été découverte.

La grande surface de peau se trouvant près du coude est appelée « ocunda » ce qui signifie exactement « enclos à bétail ». Il n'est certes pas nécessaire d'insister sur l'importance que revêt le bétail pour les Humbi qui sont une des plus grandes tribus pastorales d'Angola (ESTERMANN, 1957 vol. 2 p. 182; HAUENSTEIN, 1967 p. 123). Tous les symptômes se trouvant dans cette partie ont trait au bétail, soit maladie, mort, héritage, vol, ensorcellement, etc. Si la rougeur s'étend jusque vers le coude ou le bras, il faudra offrir un sacrifice propitiatoire afin de contenter ou d'éloigner les esprits, selon les autres indices que la divination révélera. C'est l'étendue de la rougeur — en partant de l'os pour s'approcher du centre de l'« ocunda » — qui déterminera l'importance du sacrifice à faire pour éloigner la calamité, soit une poule « olufeto luosanji » soit une chèvre « olufeto luonkhombo », soit enfin un bœuf « olufeto luongombe ».

Entre le radius et le cubitus se trouvent les points que nous avons indiqués par « elimba » ce qui signifie « cuisine ». « Elimba

¹⁰ L'importance que revêt le feu pour les bantous n'est certes pas à relever. Nous renvoyons seulement à HAUENSTEIN, 1964 p. 71, 90; 1967 p. 241; 1967 a p. 15; BAUMANN & WESTERMANN, 1948 p. 111, 123, 160 etc.

lielombe » indique que la femme principale est la cause de trouble. « Elimba liombambi » montre qu'il s'agit de la seconde ou de la troisième femme d'un polygame¹¹. La cuisine est le royaume de la femme pendant tout le temps qu'elle passe au village. C'est là qu'elle prépare la nourriture, mais c'est là aussi qu'elle médite ses méfaits. Précisons d'emblée que si nous parlons de femme, il faut le plus souvent sous-entendre toute la famille de cette dernière, l'antagonisme entre les familles des conjoints étant généralement très grand. Les cas de sorcellerie entre conjoints sont fréquents (HAUENSTEIN, 1967 p. 64, 331). Si ces mêmes caractéristiques se retrouvent sur l'aile gauche, soit celle de la femme, cela signifie que c'est l'homme qui cherche à nuire à son épouse ou à l'une de ses femmes.

Toujours en se dirigeant vers l'extrémité de l'aile, le point « peke », qui signifie « main », indique que l'intéressé a été ensorcelé ; littéralement parlant, qu'un ennemi « porte la main sur lui ». Si les symptômes sont d'un rouge foncé, c'est le signe évident que l'ensorcellement remonte à un certain temps. Si par contre la rougeur est claire, l'attaque maléfique est récente. Si ces signes néfastes sont appuyés par des symptômes semblables vers « etoko liomeumbo », soit les « pierres sacrées du village »¹², tout espoir n'est pas perdu car le sorcier se trouvant dans le propre village ou la propre famille du consultant, le maléfice pourra être facilement dépisté et son pouvoir brisé. Si, par contre, cette anomalie se trouve vers « etoko liokonje », soit la pierre sacrée qui a été « jetée dehors », la situation est très grave car le sort ou esprit maléfique provient d'un autre clan, voire d'une autre tribu. Il peut aussi s'agir d'une personne ayant été expulsée de la communauté, ce qui est non moins dangereux. Dans ce cas, il est fort difficile d'éloigner la calamité (HAUENSTEIN, 1967 p. 311, 333). Si, par malheur, une ou deux plumes prenant leur racine vers « etoko lio konje » sont brisées, il n'y a plus aucun espoir de salut.

« Mombila », qui signifie exactement « dans la tombe », est un présage excessivement défavorable annonçant une mort certaine. Mais même dans ce cas, il est évident que l'origine du mal doit être recherchée. Elle peut se trouver dans l'« ocunda » (enclos à bétail), dans l'« onjuwo » (la maison), ou dans l'« eumbo » (le village), ou

¹¹ Nous préférons le terme de « polygyne » à celui de « polygame ».

¹² L'« etoko » est une pierre incurvée à l'intérieur sur laquelle les femmes pilent leur maïs. C'est sur de telles pierres que de nuit les sorciers préparent leurs remèdes magiques en vue de nuire à leurs ennemis. Il semble qu'autrefois c'est aussi sur des « atoko » (pluriel de « etoko ») que les hommes capables d'appriivoiser magiquement les lions, leur présentaient la bouillie de maïs augmentée de lait (HAUENSTEIN, 1967 p. 355).

ailleurs encore. Comme on le voit, il peut s'agir d'un malheur qui frappe autant les animaux que les hommes.

L'un des sorts les plus dangereux est certainement « ondandu », qui se trouve sur l'avant-bras, vers la racine des plumes représentant les enfants. Il s'agit exactement d'une maladie se trouvant dans la famille et qui une fois installée n'est que difficilement expul-sable. Les défunts, à mesure qu'ils arrivent dans le séjour des morts, n'ont qu'un désir, celui de s'adjoindre le plus vite possible tous leurs parents encore vivants. Il s'agit d'une véritable réaction en chaîne. L'origine du mal est une personne ensorcelée qui n'a pas été vengée et qui, ne pouvant s'en prendre à ses véritables meurtriers appartenant dans de nombreux cas à un autre clan ou une autre tribu, s'attaque à sa propre famille¹³. C'est certainement là une manière d'expliquer les épidémies qui, au sein de populations qui ne sont pas immunisées, peuvent balayer en peu de temps des familles entières.

L'« ocita », qui se trouve exactement au coude, est une représentation du tronc sur lequel les chasseurs déposent pour le dépecer, le gibier qu'ils ont abattu. Lorsque cet endroit révèle une anomalie, c'est le signe qu'un mâne possesseur de l'esprit de chasse « Huvi » cherche un successeur qui veuille bien chasser en son nom à l'aide de cet esprit supérieur¹⁴. Bien que cet esprit protecteur se manifeste aux vivants de la même manière que les esprits maléfiques, soit principalement par une maladie, il est un esprit favorable ne voulant que le bien de celui auquel il se révèle. Il lui importe seulement qu'on ne l'oublie pas et qu'on lui adresse le culte qu'il désire. C'est un chasseur, possesseur lui aussi de l'esprit « Huvi » qui sera responsable de l'initiation du néophyte (HAUENSTEIN, 1966 p. 41; 1967 p. 156). Comme il est possible de s'en rendre compte, l'indice de l'« ocita » est foncièrement différent de la plupart de ceux que nous avons considérés jusqu'ici.

Comme l'« ocita », l'« ocihambo » entre dans le domaine culturel, mais au lieu d'être un esprit de chasse c'est un esprit de divination qui veut être adoré. En échange, il concède le pouvoir de divination qui n'est pas peu considéré dans le pays (HAUENSTEIN, 1961 p. 124, 143; 1966 p. 34). Comme dans le cas de notre informateur lui-même, l'intéressé doit se soumettre à une plus ou moins

¹³ Nous avons certainement là aussi une explication du suicide. Il n'est pas rare que des personnes ne pouvant se venger de leur vivant sur leur ennemi se suicident afin qu'une fois mort sous forme de « ocilulu » leur esprit puisse les venger. Dans le dernier paragraphe de cet article nous reviendrons plus longuement sur l'« ondandu ».

¹⁴ En ce qui concerne l'esprit « Huvi » voir HAUENSTEIN, 1963 p. 57 et 1967 a p. 11.

longue initiation qui lui est prescrite ; la pratique de la divination sera sa forme de culte et lui assurera la santé, le prestige et, s'il a du succès, un gain non négligeable. Nous rappelons que si c'est une femme qui est saisie par cet esprit, il lui suffira de remplir certaines conditions exigées par cet ancêtre sans devoir s'adonner elle-même à la divination¹⁵. Nous avons ici un nouvel exemple de magie par imitation, cet endroit désignant l'épaule, soit l'endroit où est porté le sac « ociambo » contenant les instruments dont le devin a besoin pour l'exercice de son art. Si ce symptôme se trouve sur la droite du point que nous avons indiqué, c'est que cet esprit est hérité d'un ancêtre masculin. Si c'est à gauche, il s'agit d'une femme comme nous l'avons vu dans le cas de notre informateur. Faisons aussi remarquer — et c'est au devin à le découvrir — qu'il peut aussi s'agir dans les deux cas d'un homme, mais devant hériter d'un esprit de divination provenant soit de la famille paternelle soit de la famille maternelle.

Comme nous l'indiquons sur notre esquisse, les plumes de la partie intérieure de l'aile représentent les femmes, celles de l'extérieur les hommes et les petites plumes sont une indication quant à l'origine matri- ou patrilinéaire du mal ou de l'esprit favorable.

« Ononya via ngonga », soit textuellement « plumes d'aigle », se trouve à l'extrémité de la main. Si les plumes qui prennent naissance à cet endroit présentent une anomalie quelconque c'est la preuve évidente que le sorcier ou l'esprit maléfique proviennent d'un autre clan et ne sont que difficilement atteignables. Ce sont donc des symptômes très graves.

Le point « pocipamba » qui se trouve à proximité de « onjuwo » signifie exactement « linteau » de la porte. C'est là que se cache l'esprit maléfique à rechercher. Il s'agit de le découvrir afin de pouvoir l'éloigner¹⁶.

Un autre présage très dangereux est l'« omutontheo wonongombe », terme qui signifie « tronc sur lequel on débite la viande de bœuf ». Il annonce une grande mortalité parmi le bétail, qu'il faudra débiter si on veut encore en retirer quelque profit. Soulignons que la mortalité du bétail est une des pires calamités qui puissent frapper les Humbi. Elle cause invariablement un brusque déménagement et de grandes difficultés entre les familles¹⁷.

¹⁵ Voir aussi HAUENSTEIN, 1961 p. 126. On retrouve des cas semblables dans d'autres domaines comme par exemple la chasse (HAUENSTEIN, 1966 p. 41).

¹⁶ Pour cette question voir aussi nos remarques sur l'« olufuko » (HAUENSTEIN, 1960 p. 227).

¹⁷ En ce qui concerne toutes les questions liées au bétail nous renvoyons à HAUENSTEIN, 1967 pp. 123-142.

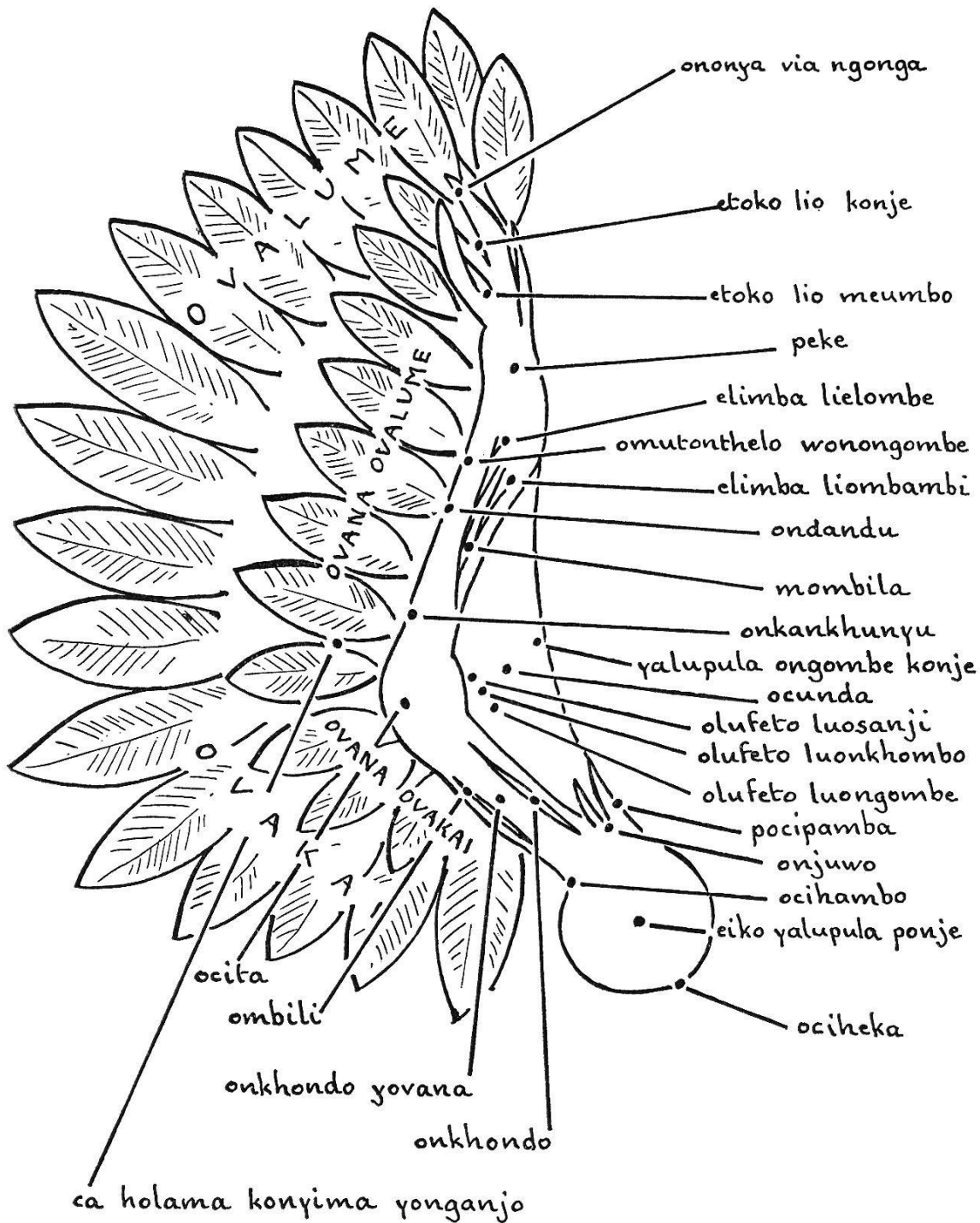


Fig. 1

« Onkhondo yovana » signifie « donner à boire à l'aide de la main ». Ce présage annonce une maladie d'enfant auquel il faudra donner à boire des médicaments dans le creux de la main.

Entre les grandes et les petites plumes, il est un point appelé « ca holama konyima yonganjo » soit : « cela se cache derrière l'enceinte ». Ce présage désigne un esprit maléfique qui se cache de telle manière qu'on ne risque pas de le découvrir, même pas par la divination. C'est l'exemple classique d'une maladie qui, bien que

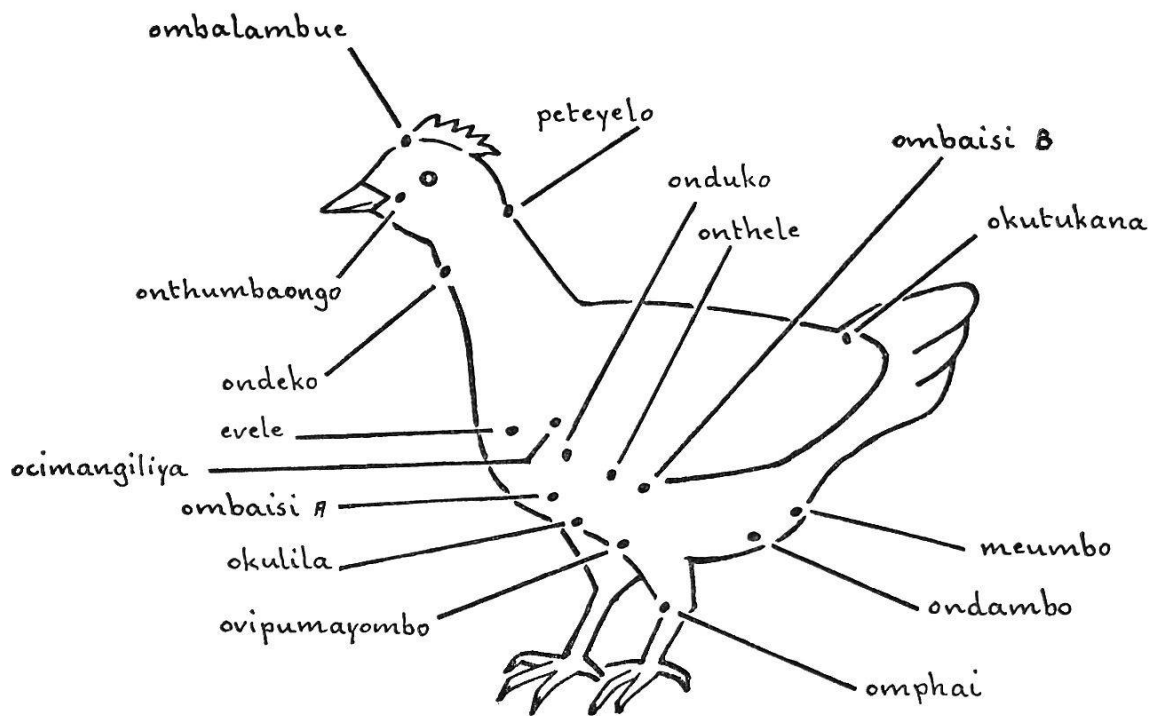


Fig. 2

soigneusement traitée et apparemment guérie, réapparaît toujours à nouveau, à moins que l'esprit maléfique qui la provoque soit découvert, ce qui n'est pas facile.

« Onkankhunyū ve mukunyunyinaco » est l'explication d'un tic qui provoque de brusques mouvements de coude en arrière et devient le symbole d'une manière d'ensorceler. Il s'agit d'éloigner cet esprit maléfique qui, avec une ténacité incroyable, ne se relâche pas dans ses interventions néfastes.

b) Examen des pattes

Une autre partie du corps de la poule qui est toujours examinée avec beaucoup de soin, ce sont les pattes. Comme pour les ailes, c'est celle de droite qui est examinée lorsqu'il s'agit d'un homme et la gauche pour les femmes. Pour cet examen n'entrent en ligne de compte que des symptômes se trouvant à l'intérieur de la patte¹⁸.

Si le devin découvre au haut de la patte une rougeur appelée « onthele », c'est le signe manifeste du mécontentement d'un ancêtre. Ce sont d'autres symptômes qui en indiquent la nature. Si cette rougeur s'étend dans la direction du point que nous avons indiqué « onduko », c'est-à-dire « nom », c'est que cet ancêtre désire que

¹⁸ Sur notre esquisse tous les points que nous avons indiqués sur la patte doivent être considérés comme étant à l'intérieur de la patte de l'endroit respectif.

l'on donne son nom à un enfant afin de perpétuer sa mémoire parmi les vivants (HAUENSTEIN, 1962 p. 102; ESTERMANN, 1957 vol. 2 p. 53). Si cette rougeur est très forte et s'étend jusque vers l'endroit indiqué par « okulila », c'est le signe qu'il y aura bientôt dans la famille un décès provoqué par cet ancêtre mécontent et cela amènera des pleurs (traduction de ce terme). Cet endroit même n'est-il pas celui sur lequel on appuie les coudes lorsque l'on se tient la tête dans les mains pour pleurer ? Si l'on avait satisfait à temps ce mâne, le décès aurait pu être évité.

Une anomalie vers le haut du genou « ombaisi », est la preuve que celui au sujet duquel on est venu consulter le devin a commis l'adultère — signification de ce terme — ou tout au moins en avait l'intention. Il peut aussi s'agir d'une femme qui a tenté un homme. Suivant les autres indications fournies par la divination, il peut aussi s'agir de ce péché commis par une tierce personne, mais dont les conséquences retombent sur quelqu'un qui n'en est pas responsable. Nous pensons par exemple au cas d'un accouchement rendu difficile à cause de l'adultère commis par le mari (HAUENSTEIN, 1967 p. 19). Si cette rougeur s'étend davantage vers l'intérieur, vers notre « ombaisi », c'est la preuve que l'adultère a réellement eu lieu. Ces indices se trouvant vers le haut de la jambe sont un exemple de magie par imitation¹⁹.

Toujours sur la jambe, les points indiqués par « omphai » — soit pied — et « ovipumayombo », soit l'endroit où « se dépose la rosée lorsque l'on marche le matin dans l'herbe », indiquent que celui au nom duquel on est venu consulter le devin est tombé malade en chemin alors qu'il se rendait dans un pays éloigné. Mais cela peut aussi signifier que son ennemi s'est enfui dans une autre contrée. Cet exemple montre à quel point les questions soumises au devin peuvent être complexes. Ce n'est qu'après de nombreuses recherches et comparaisons qu'il lui est possible d'établir un diagnostic.

c) Examen de la région de la tête

Les principaux signes distinctifs pour le devin sont les suivants :

L'« onthumbaongo », soit littéralement « se gonfler les joues », se situe sous l'œil, vers la naissance du bec, et indique le mécontentement d'autrui ; n'est-ce pas vers les coins de la bouche que l'on en remarque, chez une personne, les premiers symptômes ? Dans

¹⁹ Voir nos remarques concernant l'adultère dans HAUENSTEIN, 1967 pp. 68-74, 296 ainsi que 1961 p. 156.

le cas particulier, suivant les résultats obtenus au cours de la première partie de la recherche, il peut s'agir du mécontentement d'une personne ennemie ou d'un ancêtre qui en veut au patient de ne pas s'être occupé de lui.

« Ombalambue », qui se trouve vers la naissance de la crête, est un très mauvais présage car n'est-ce pas sur la tête que sont portées les corbeilles — signification de ce terme — contenant la terre avec laquelle on recouvre la tombe d'un défunt ? « Ombalambue » annonce une mort prochaine, soit celle de celui au sujet duquel on est venu consulter le devin, soit celle d'une autre personne de la famille. Dans ce cas les conséquences retomberont sur les consultants.

« Peteyelo », sur la nuque, est aussi un mauvais présage. Le terme même signifie « endroit où l'on brise (la nuque) », ce qui, en langage imagé, indique la volonté arrêtée d'un esprit maléfique, ou d'un ennemi, de mettre fin à la vie d'une personne. C'est au devin à découvrir la piste de cet ennemi ou de cet esprit maléfique et d'indiquer le sacrifice ou le rite qui pourra le faire renoncer à son macabre dessein.

L'« ondeko » a une signification semblable si ce n'est que cet ennemi, au lieu de briser la nuque de sa victime, tentera de l'étouffer.

d) Examen de certaines autres parties du corps

Si le devin découvre une rougeur ou une anomalie des veines se trouvant à l'endroit de l'estomac appelé « esasa », c'est la preuve évidente que celui au nom duquel on est venu le consulter est malade par sa propre faute. C'est par exemple le sort maléfique qu'il s'est procuré pour nuire à un ennemi qui se venge sur lui-même (HAUENSTEIN, 1964 a p. 931; 1967 p. 334). Dans ce cas, la cause est désespérée car personne n'a du pouvoir sur de tels sorts, si ce n'est justement celui qui en est la victime. Une anomalie vers la naissance de la queue « m-eumbo », soit « dans le village », ne fait que confirmer ce qui aura déjà été découvert lors de l'examen de l'aile, mais qui nécessitait une preuve complémentaire. Si le symptôme se trouve exactement entre « eumbo » et « ondambo », c'est la preuve que le cas est désespéré car c'est entre les jambes qu'est fixé le pagne — signification du terme « ondambo » — dont on revêt les défunts pour les conduire à leur dernière demeure.

On retrouve parfois chez certaines poules une petite proéminence de chair au-dessus de la queue appelée « okutukana », soit « ensorceler au moyen de parole » (HAUENSTEIN, 1967 p. 336); cela signifie alors que c'est le propre père de la victime qui est respon-

sable de la maladie. Une tache près du sternum signifie exactement la même chose. Cette manière d'ensorceler est expliquée par la phrase suivante : « ya paka kolukolo luovaingona », soit : « on a déposé vers la chair de la poitrine des enfants que l'on a mis soi-même au monde ».

Si l'on retrouve une rougeur dans la région de l'anus, c'est la preuve incontestée que la femme au sujet de laquelle on est venu consulter le devin est enceinte, même si ce n'est pas encore apparent. Il n'est pas difficile de comprendre que ce symptôme ne fait que confirmer ce qu'aura déjà révélé « ombaisi ». Lorsqu'il s'agit d'un homme, cela peut être une indication pour le devin que le patient souffre de maux de ventre et que l'esprit maléfique qui les provoque est caché à cet endroit.

Des taches près de l'« ocimangiliya », soit « la hanche », ne font que confirmer ce qu'aura déjà révélé l'« ociheka », soit un cas d'adultère, car le tentateur ne saisit-il pas la femme par la hanche ? Quant au terme de « ociheka », ce n'est qu'un dérivé du verbe « okuhekaheka » qui exprime la manière dont l'amoureux pousse des soupirs de contentement lorsqu'il pose sa tête sur le sein d'une femme.

e) Examen des viscères de la poule tuée

Lorsque malgré de minutieuses recherches, les causes de trouble n'ont pas été découvertes au cours de l'examen sur la poule vivante, cette dernière est tuée et les organes suivants sont examinés : « omuma » (le foie), « omapunga » (les poumons), « omala » (les intestins) et « ocinginginbia » (l'estomac).

Les poumons décèlent la présence d'esprits supérieurs favorables, les « onondele », car de même que les poumons (pour reprendre l'expression indigène) sont « couchés », pressés contre les côtes, comme le patient l'est contre la natte tressée qui lui sert de couche, de même l'esprit favorable se serre contre celui dont il a besoin. C'est là une image intéressante qui dénote l'intérêt que les Humbi portent aux mânes favorables. Nous ne croyons pas exagérer en disant que dans la contrée qu'habite notre informateur, chaque individu est possédé au moins d'un esprit supérieur²⁰. Pour

²⁰ Il reste évident que cette remarque n'est pas basée sur des données statistiques. Mais ce que nous pouvons dire est qu'au cours des années écoulées la totalité des catéchumènes ou Humbi baptisés des régions de Lusseke et du Quipungo étaient avant leur conversion des possédés. Ajoutons aussi qu'à côté des « ohande » ou « ondele » soit les esprits des ancêtres, de nombreux esprits étrangers on fait leur apparition au cours des années écoulées de manière à ce que pratiquement plus personne n'échappe. Selon ESTERMANN (1966 p. 23)

que l'intéressé entre effectivement en possession de cet esprit qui, d'abord, ne fait que le tourmenter, il devra se soumettre à une initiation accompagnée d'une grande fête au cours de laquelle tout le monde sera invité à danser jusqu'à ce que l'intéressé entre en transe. Ce sera alors la preuve évidente qu'il a été accepté par cet esprit supérieur, auquel il adressera désormais le culte qui lui sera enseigné. C'est là l'exemple typique du culte des ancêtres. Lors de l'initiation, il arrive que l'intéressé n'entre pas en transe. C'est la preuve évidente que le devin s'est trompé et qu'il faut chercher autre part la cause de la calamité.

Le foie, par contre, révèle généralement un mauvais présage : la présence d'un sort maléfique appelé « ontheta ». Si l'on veut sauver le patient, comme dans les cas ci-dessus mentionnés, il s'agit de découvrir sans tarder le sorcier, ce qui n'est pas toujours facile ²¹.

Les intestins sont toujours examinés avec beaucoup de soin car ce sont eux qui, en dernière instance, montrent s'il est encore possible de sauver un patient victime d'un esprit maléfique. Le simple fait d'avoir dû tuer la poule, les autres indices n'ayant pas suffi par eux-mêmes, montre la gravité de la situation. La valvule qui se trouve à l'entrée des intestins et que les Humbi appellent « elaka », soit « langue », révèle, suivant la manière dont elle se présente, s'il s'agit d'un cas désespéré ou au contraire s'il y a encore un espoir de guérison.

il semble que ce sont avant tout les femmes qui sont les victimes de cette dernière catégorie. C'est ainsi qu'il dit : « Em primeiro lugar, vem a constatação de que quase exclusivamente indivíduos de sexo feminino são « visitados » por espíritos estranhos. » S'il est vrai que selon cet auteur les esprits de cette dernière catégorie portent en eux les germes de décadence et de dissolution il reste non moins vrai qu'ils sont considérés par les intéressés comme une augmentation de pouvoir.

²¹ Cette constatation ne manque pas d'étonner lorsqu'on pense à l'importance que revêt le foie pour la plupart des bantous. Dans l'Égypte ancienne déjà Isis le protégeait (DESROCHES-NOBLECOURT, 1963 p. 246). Selon VERGIAT (1936 p. 189) le foie est un morceau de choix lors des festins rituels. DAMMANN (1964 p. 17) dit que le foie peut être chargé de puissance. HOCHEGGER (1965 p. 296) fait remarquer que selon Costermans (*Anthropos* 60, 1965 p. 296) « das Lebensprinzip im Menschen... im besonderen Zusammenhang mit « Leber » steht ». Plus loin (p. 299) il cite Van Avermaet selon lequel le foie peut être comparé au siège des sentiments de la volonté. Enfin (p. 303) il cite Van Wing Wui qui dit que le cœur se trouve près du foie et que ces deux organes sont avec le sang les sources de la vie. Disons enfin que les rois de Caluquembe (HAUENSTEIN, 1963 p. 78) mangent toujours de foie de tous les animaux sacrifiés. Autrefois le foie de la victime humaine l'« ekongo » lui revenait aussi toujours de droit (p. 75). Il en était de même pour les rois du Hanya (HAUENSTEIN, 1967 p. 246, 258). Le présage « ontheta » signifie donc ni plus ni moins qu'un ennemi s'est attaqué au centre vital de celui pour lequel on est venu consulter le devin.

L'« omphakelo », textuellement « l'entonnoir », est le pylore²², qui permet au devin de découvrir si le trouble vient d'un sort que l'intéressé s'est procuré lui-même, ou plutôt d'un esprit maléfique auquel l'intéressé s'est soumis, dans l'espoir de nuire à autrui, et qui maintenant se venge sur son possesseur (HAUENSTEIN, 1964 a p. 931). Mais, dans un cas comme dans l'autre, il s'agit toujours d'un pouvoir que le malade s'est procuré pour favoriser la fécondité du bétail, l'entonnoir étant le symbole de ce genre de richesse (HAUENSTEIN, 1967 p. 209). Il peut s'agir aussi, surtout quand le patient est un enfant ou un jeune homme, d'un sort maléfique lancé contre lui par un possesseur de bétail désireux de gagner l'esprit de cet enfant pour qu'il le serve comme berger d'outre tombe en vue de multiplier son bétail (HAUENSTEIN, 1967 p. 330). C'est l'examen d'autres indices qui permet de préciser de quoi il s'agit.

L'estomac peut représenter soit une tombe (« ombila »), soit le feu du village (« ocoto ») et dirige le devin dans la recherche de l'origine du mal qui affecte son patient. Comme il est facile de s'en rendre compte, il faudra chercher soit parmi les défunts, soit parmi les membres de la propre famille.

Ces quelques données sont loin d'épuiser le sujet de notre travail. Il faudrait une étude plus poussée et plus détaillée de toutes les relations possibles entre ces différents indices qui, suivant les cas, peuvent changer de signification. Nous nous sommes contenté de donner l'explication type. Il existe encore d'autres indices que nous n'avons pas relevés et que le devin observe soigneusement avant de donner un diagnostic définitif. Notre but était seulement de décrire sommairement un système de divination parmi d'autres.

4. Conclusions

Pour terminer cette partie de notre travail, voici quelques conclusions.

a) Bien que certains indices soient plus importants que d'autres, aucun n'est déterminant en soi. Chacun, sans exception, doit être appuyé, expliqué ou confirmé par d'autres. Cela permet au devin de soulever des problèmes, émettre des opinions, faire indirectement des propositions sans se compromettre pour autant. C'est là une particularité de toutes les formes de divination que nous avons pu étudier en Angola. Sous ce rapport, bien que le but soit souvent

²² En ce qui concerne l'« omphakelo » des Humbi voir les reproductions que donnent ESTERMANN (1957 vol. 2 p. 204), HAUENSTEIN (1967 photo 29), DELACHAUX (1936 pl. XLV).

le même, la divination se différencie fondamentalement de l'ordalie qui du premier coup et d'une façon souvent brutale place le supposé sorcier dans la position d'accusé (HAUENSTEIN, 1967 p. 343, 1966 p. 42). Un autre fait à relever est que, comme dans la plupart des autres méthodes de divination, le devin a soin de ne jamais prononcer lui-même le nom du responsable du malheur pour lequel on est venu le consulter (HAUENSTEIN, 1967 pp. 321 à 322). Son rôle principal est de mettre sur la bonne piste, de découvrir le mal et son origine, mais sans dénoncer directement le coupable. Tout en donnant de nombreuses indications, il a soin de ne pas se compromettre. Il passe pour celui qui a donné la solution du problème tout en sachant laisser planer un certain mystère. C'est là une des particularités de la divination en général. C'est ainsi qu'en parlant des oracles de Delphes, véritable « Alma mater » de cet art, LOUKATOS (1963 p. 55) peut dire « ... c'était une épée à deux tranchants. » BONNARD (1944 p. 62) fait également remarquer : « La Pythie s'exprime en paroles incohérentes. Des prêtres mettent de l'ordre dans son langage . . . les réponses du dieu n'en restent pas moins ambiguës. Il est Apollon — Loxias — le dieu Oblique. L'avenir qu'il révèle à demi fascine l'esprit des hommes plutôt qu'il ne l'éclaire. Ce qu'il daigne en dévoiler ne fait qu'égarer davantage les malheureux mortels, dans la nuit où ils tâtonnent. » Suivant les circonstances et les relations familiales existant entre lui et les consultants, le devin peut être appelé à percer ce mystère, mais ce n'est pas la règle. Comme on s'en rend compte, il doit être souple et capable de s'adapter à toutes les situations. Il doit également être doté d'une réflexion rapide et surtout d'une grande connaissance de l'homme. ELLENBERGER (1958 p. 55) écrit : « L'exercice de son art exige du devin féticheur un ensemble de qualités et de subterfuges adroitement mélangés ; mémoire imperturbable, sang-froid, aplomb, finesse d'observation, astuce . . . Il s'agit de voir juste malgré les nombreux indices souvent contradictoires que les assistants peuvent aussi observer ou connaître. » A ce sujet, JUNOD (1936 p. 507) va jusqu'à dire : « L'astragalomanie n'est nullement un art ésotérique, chacun dans la tribu connaît les osselets et leur signification, et tous les hommes assistent aux consultations et aident à l'interprétation. » ITTMANN (1960 p. 125) fait la même remarque lorsqu'il dit : « Die Kunst wird nicht in esoterischer Weise ausgeübt; viele Aussenstehende wissen darum und nehmen oft teil an den nötigen Überlegungen und Deutungen der Aussagen des Orakels. » Il est certain que seule l'opinion du devin possédé d'un esprit supérieur de divination est normative ; toutefois, cette possibilité de contrôle de la part des assistants le rend prudent. Il s'agit pour lui de convaincre sans trop brusquer et sans laisser subsister aucun

doute dans l'esprit des consultants. L'opinion du devin est généralement admise étant donné qu'il parle au nom d'un esprit supérieur. C'est à ce sujet qu'ESTERMANN (1962 p. 9) dit: « C'est de ce nimbe surnaturel qu'émane en premier lieu le prestige duquel jouissent les devins dans le milieu indigène. » Plus loin (p. 10) cet auteur ajoute : « De ces réflexions, on peut conclure que les devins occupent une situation en vue dans l'échelle sociale et sont considérés comme bienfaiteurs car, grâce à leur union avec les esprits, ils peuvent révéler des secrets, guérir des maladies et découvrir des criminels parmi lesquels ils voient avant tout les sorciers. » ITTMANN (1960 p. 115) souligne également : « . . . so hält man doch die geistige Fähigkeit dazu für eine Gabe aus der unsichtbaren Welt, vermittelt durch einen Vorfahren oder verstorbenen Meister. »

b) C'est ici qu'il faut poser la question de la valeur morale de la divination chez les Humbi. Comme nous l'avons déjà noté dans une autre étude, nous avons l'impression que dans la majorité des cas, le devin cherche en toute sincérité à aider, à guérir ou à éclairer un problème (HAUENSTEIN, 1967 p. 316). Nous ne croyons pas que l'on puisse simplement taxer la divination d'un mauvais charlatanisme. Pour le devin lui-même, ainsi que pour les assistants, il n'y a pas de doute que c'est l'esprit ancestral qui parle. Nous suivons pleinement JUNOD (1936 p. 511) lorsqu'il dit : « De tout ce qui précède, on conclura aisément que l'art des jeteurs d'osselets est loin d'être un jeu d'enfants et qu'il n'est pas davantage une affaire de charlatans qui trompent leur prochain trop crédule. C'est bien un art, exercé en toute sincérité par des devins qui croient recevoir des révélations spéciales. On peut citer bien des preuves de leur sincérité : 1. Le fait que nous avons mentionné que cet art n'est ni secret, ni ésotérique, que chacun en connaît les règles et peut prendre part à l'interprétation. 2. La confiance des devins dans la puissance de leurs osselets, et leur attachement profond à leur panier divinatoire. » Plus loin, il ajoute néanmoins : « A n'en pas douter, les devins sont rusés ! Leur interprétation ne procède pas de l'évidence mathématique mais du pouvoir extraordinaire de leur imagination. » ITTMANN (1960 p. 115) souligne la même pensée lorsqu'il dit : « Die meisten Orakelmänner sind vom eigenen Können überzeugt und haben keinerlei Absicht zu betrügen. Sie glauben, dass sie objektive Offenbarungen durch ihre Mittel erhalten, und der Ernst mancher ist auf allerlei Weise erprobt. » Nous croyons pouvoir conclure en disant que s'il est vrai que tout ne se passe pas toujours selon les strictes règles de la vérité, il n'y a pas là une volonté consciente de tromper, chacun approuvant l'ingéniosité de ces différentes interprétations. Ajoutons encore que la crédulité

des Humbi et leur assurance que tout se passe sous les auspices favorables d'un mâne puissant facilitent l'acceptation d'une telle conception.

c) Une autre question, non moins importante, est celle que pose JUNOD (1936 p. 512) lorsqu'il dit : « Aurait-elle (la divination) son origine dans une croyance religieuse ? » Question à laquelle il répond lui-même : « Il n'est pas aisé de définir jusqu'à quel point l'art divinatoire repose sur la religion. » ITTMANN (1960 p. 116) semble n'avoir à ce sujet aucune hésitation lorsqu'il dit : « Das Orakel hat eine religiöse Grundlage. Das zeigt sich darin, dass der Orakelmann vor der Befragung seines Gerätes seine Ahnen oder einen verstorbenen Meister anruft. Zuweilen bittet er auch Gott um Erfolg. »²³ De son côté HOWELLS (1950 p. 83) dit : « Le mot 'divination' a la même racine étymologique que 'divinité' montrant par là que la divination est en relation avec les dieux. » Quant à nous, si nous tenons compte de l'invocation que le devin fait au début de la séance, nous croyons pouvoir affirmer que sous la forme que nous étudions ici, cet art est certainement religieux²⁴, ce qui n'est pas le cas pour toutes les autres formes de divination que nous connaissions (HAUENSTEIN, 1961 p. 127). Disons toutefois que le devin n'entre ni en transe ni en extase au cours de la divination. Ainsi sa voix ne peut que difficilement être considérée comme étant celle de l'esprit qu'il sert, comme c'est par exemple le cas dans le chamanisme. Néanmoins, il se sait dirigé et éclairé par l'esprit. Nous avons assisté une fois à une scène de divination au Quipungo, parmi les Humbi également, au cours de laquelle la devineresse était en transe et paraissait aveugle, mais il s'agissait d'une méthode différente.

Cela dit, nous croyons cependant que l'aspect religieux que nous venons de souligner n'est pas le seul possible. La question est plus complexe. Aussi JUNOD (1936 p. 513) lui-même dit-il plus loin : « Il est indéniable que l'art divinatoire est 'essentiellement magique'; il repose sur les axiomes universels de la mentalité primitive, lesquels font partie intégrante de l'esprit bantou. » ITTMANN (1960 p. 117) qui semblait pourtant si affirmatif dans ses remarques dit de même : « Obwohl also des Orakels geheimnisvolles Getue der Be-

²³ HÉBERT & GUILHEM (1967 p. 151) en parlant des Toussian vont jusqu'à dire : « avec la permission de Dieu, de Dieu créateur, je vais commencer cette consultation ».

²⁴ Dans HAUENSTEIN, 1961 p. 118; 1967 p. 322, nous présentons un certain nombre d'autres formes de divination. Alors que certaines, comme celle que nous décrivons dans le présent article, sont une forme de culte des ancêtres, d'autres sont de la pure magie achetée à prix d'argent chez un spécialiste (HAUENSTEIN, 1967 p. 288).

ziehung zu Geistern und Ahnen, also religiösen Einschlags, nicht entbehrt, ist das Orakel doch in Wirklichkeit magischer Natur. » Nous voilà placés devant une contradiction qui ne semble pas faite pour simplifier ce que nous cherchons à démontrer. Relevons par exemple cette phrase de GOETZ : « Magie et religion sont deux formes de pensée et d'action nettement différentes dans leur principe et toutes deux, quoi qu'on en ait dit, nous paraissent coexister dans les sociétés les plus primitives²⁵. » Alors que la première est une caractéristique de l'animisme, la seconde relève certainement d'un stade supérieur. Au sein de populations dont la plupart des coutumes et croyances ne sont pas régies par la pensée et la logique, les notions les plus contradictoires sont facilement conciliées. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que la magie vienne à la rescousse de la religion. Nous avons déjà fait personnellement la remarque suivante : « En Angola, on peut dire sans hésitation qu'elle (la magie) est liée intimement au culte des ancêtres » (HAUENSTEIN, 1961 p. 116). Nous nous demandons si HOWELLS (1950 pp. 78-80) ne dit pas juste lorsqu'il écrit : « La magie prétend contraindre la nature, alors que la prière adressée à un dieu n'a qu'une valeur persuasive. » Plus loin : « La magie ... existe pratiquement partout, mais elle est rarement sinon jamais exclusive, et son statut dépend largement des autres croyances de la communauté. » Enfin, et ce sera notre conclusion : « ... la magie doit provenir d'une face de la nature humaine qui n'est attirée par aucune autre forme de religion. Elle est également capable d'avoir le dernier mot... ; elle est le dernier refuge du souhait. » Ce ne sont là que quelques considérations sur ce problème qui reste d'une complexité extraordinaire. Disons pour terminer que malgré leurs aspects contradictoires, la religion autant que la magie conditionnent la divination.

d) L'examen de cette manière de pratiquer la divination nous a montré le rôle important joué par la sorcellerie ou la magie dite « noire » (HAUENSTEIN, 1967 pp. 328-343). Bien que d'autres sources de troubles soient nommées, c'est néanmoins avant tout la sorcellerie qui dicte la manière de vivre, de se comporter, de penser et d'agir des Humbi et des Bantou en général. Toute anomalie (et où n'arrivent-ils pas à en trouver ?) toute parole mal interprétée, tout geste même involontaire sont de suite attribués à la sorcellerie. Comme cette dernière, selon les Humbi et les Vimbundu, peut avoir été pratiquée consciemment ou inconsciemment par les accusés, on comprend aisément quels effets néfastes cette conception peut avoir dans la vie de la société et des individus. Il est vrai que le devin cherche à éviter cette voie (HAUENSTEIN, 1967 p. 299). Mais l'exposé

²⁵ *Anthropos*, 58, 1963, p. 462.

des indices trouvés sur la poule nous montre que dans la plupart des cas, il lui est bien difficile d'y échapper. Volontairement ou involontairement, le devin est amené à toucher à ces différents aspects de la magie noire, la voie à suivre lui étant dictée par la tradition à laquelle le ramène sans cesse la poule qu'il tient en main. S'il est vrai que toutes les formes de divination suivent un certain rythme, un certain enchaînement des sujets à considérer (HAUENSTEIN, 1961 p. 128 ; 1967 p. 290, 317, 322 ; et sous presse), cette méthode-ci a ceci de particulier que chaque point est mis en évidence par l'anatomie même de la poule.

En soulignant cet aspect magique de la divination, nous ne croyons pas faire fausse route en disant que la sorcellerie est l'un des principaux facteurs qui empêchent le développement, le progrès et l'avancement des Africains. A cet sujet JUNOD (1936 pp. 514 à 515) fait remarquer : « ... s'il est vrai que le système de divination dénote une véritable intelligence, il faut reconnaître que ses résultats dans la vie psychique de la tribu sont « déplorables ». Ces pratiques divinatoire vouent à l'insuccès tout essai sérieux de faire intervenir la raison ou l'expérience dans la vie pratique... les osselets annihilent la conscience morale ou tout au moins entravent le développement normal de cette précieuse faculté. » Toute initiative personnelle, tout progrès, toute prospérité fruit d'un travail honnête, sont de suite considérés comme fruits de la sorcellerie. Une maladie, une petite anomalie quelconque dont personne n'est responsable, fera d'un voisin indésiré un ennemi et un sorcier aux yeux des jaloux. Comme nous avons eu l'occasion de le démontrer ci-dessus, personne n'est à l'abri de telles accusations, même pas les membres de sa propre famille. En voici un exemple concret, relevé en 1967, dans la contrée même qu'habite le devin duquel nous tenons les données du présent article. Les chrétiens d'un village ne dépensant plus leur argent pour des beuveries et pour les fêtes d'initiation, si caractéristiques de la région, furent soupçonnés de s'enrichir par le moyen de la sorcellerie. On les accusa de manger de la chair humaine et de boire du sang lors de la Sainte Cène. On prétendit qu'une fois béni, donc chargé de puissance magique, ils recevaient en retour le maïs qu'ils apportaient comme offrande lors du culte du dimanche. Cela avait pour but d'« attirer » dans leurs champs tout le maïs et le sorgho des champs voisins ! Ce n'est là qu'un exemple du genre d'accusations dont peuvent être l'objet des indigènes délivrés de toutes pratiques occultes et qui cherchent à gagner honnêtement et intelligemment leur pain quotidien.

On comprend aisément que le devin, puisqu'il travaille avec un instrument qui lui impose un mode d'interprétation traditionnel et stricte, ne peut que fort difficilement éviter certains écueils du

système. Il ne serait peut-être pas exagéré de dire que c'est la méthode qui commande et que le devin n'en est que l'instrument.

e) Notre étude nous permet aussi de constater que la place accordée aux symptômes favorables, et particulièrement au culte des ancêtres, est relativement restreinte. Néanmoins, dans la pratique, l'importance donnée au culte des esprits favorables est plus grande que ne laisse supposer cette forme de divination.

Il importe aussi de faire remarquer que si c'est la responsabilité du devin de dépister les causes ou les auteurs des troubles qui affectent la société, c'est aussi chez lui que l'on se procure non seulement les sorts protecteurs, mais aussi ceux avec lesquels on nuira aux ennemis. Il est vrai que cela se fait au cours de consultations secrètes (HAUENSTEIN, 1967 p. 329). C'est ce qui fait du devin, dans le plein sens du mot, l'être qui fait mourir et qui fait vivre.

Il y aurait aussi une étude intéressante à faire sur les relations existant entre l'application de la justice et la divination, de nombreux cas de vol ou d'adultère pouvant être tranchés par l'une comme par l'autre.

Enfin, notre étude a révélé le soin avec lequel le devin différencie l'élément masculin et l'élément féminin. Dans bien des cas, ce n'est qu'une manière de découvrir l'origine patri- ou matrilinéaire d'une difficulté. Nous touchons là à l'un des principaux aspects structuraux de la société bantoue et particulièrement de celle des Humbi.

Le présent article n'a pas la prétention d'analyser tout le grand problème de la divination. Nous tenions seulement à présenter un aspect particulier de cet art qui, de nos jours encore, joue un rôle si déterminant dans toute la société africaine.

5. Guérison de la maladie « ondandu »

Chacun des cas tranchés par la divination, telle que nous venons de la décrire, nécessiterait maintenant l'exposé de la manière dont il doit être traité pratiquement, c'est-à-dire le traitement à appliquer en cas de maladie ou la manière d'écarter une calamité. Mais un tel exposé dépasserait le cadre de la présente étude. A titre d'exemple, nous nous bornerons à parler d'un seul cas particulièrement intéressant. C'est celui de l'« ondandu ». Comme nous l'avons déjà dit plus haut, l'« ondandu » est une épidémie causant la mort de nombreuses personnes de la même famille ou du même clan dans un laps de temps assez court. Selon les Humbi et les Vimbundu, il s'agirait d'un processus de réaction en chaîne où les dé-

funts, à mesure qu'ils arrivent dans le séjour des morts, chercheraient à exterminer systématiquement tous leurs parents encore vivants. L'« ondandu » est une forme de vengeance causée par un cas de sorcellerie. A mesure qu'elles trépassent, les victimes sont engagées dans cette action punitive jusqu'à l'extermination de la famille. Pour mettre fin à ce processus de self-extermination, les survivants doivent se soumettre aux rites suivants.

Les patients doivent offrir tout d'abord un grand et beau bœuf qui est sacrifié dans le village du devin et auquel on retire soigneusement la peau. Tous les membres de la famille sont convoqués et se réunissent à proximité du village. Le devin dessine tout d'abord une grande croix par terre, avec de la poudre rouge à pouvoir magique, appelée « onthumbu ». Puis à l'aide de la corne de l'antilope « onusi », il dessine un grand cercle autour de la croix²⁶. Le guérisseur, secondé de son aide, creuse alors à l'intérieur de ce cercle un trou de quelque 40–50 cm de profondeur, au fond duquel il dessine une nouvelle croix, en ayant soin que l'une des branches se trouve exactement dans l'axe Est-Ouest²⁷. Pour terminer, il fait un mouvement de bras en direction du Levant²⁸ en disant : « Ove okuetu endu tu hakule osande elau, malulu ka mu nankhenda vayanjembo ka muna ca nenena », soit : « O toi (et il nomme son propre mâne) viens nous guérir, esprit de bonheur ! Esprits maléfiques n'avez-vous pas pitié ? Ceux qui sont dans le séjour des morts ne s'occupent pas de nous. » C'est une prière adressée aux défunts favorables de sa propre famille pour les inviter à influencer les esprits maléfiques de celle de ses clients.

Ce premier rite terminé, le devin fait chercher des braises au foyer du village afin d'allumer un grand feu à côté de la fosse. Il fait jeter dans le feu des parcelles de termitières. Lorsque celles-ci sont chauffées à blanc, elles sont poussées dans la fosse à l'aide d'une houe neuve n'ayant encore jamais servi. Le devin s'approche alors des membres de la famille et les prie de s'asseoir près de la fosse, le visage tourné dans sa direction. A cet effet, avec l'auricu-

²⁶ Nous avons là un magnifique exemple de la croix que nous décrivons dans « Considérations sur le motif décoratif croix » p. 30 et que l'on retrouve jusque dans la préhistoire.

²⁷ Ce rite nous semble d'une importance particulière vu que c'est la première fois que nous pouvons observer personnellement en Angola un dessin cruciforme indiquant clairement les quatre points cardinaux. Nous pouvons donc retirer le point d'interrogation que nous avons laissé subsister sur un possible symbolisme cosmologique de la croix en Angola (HAUENSTEIN, 1966 pp. 48–49).

²⁸ Il s'agit là d'un rite pratiqué par les représentants de toutes les ethnies de l'Angola que nous connaissions. Le Levant désigne le lieu d'origine des esprits favorables ainsi que la parenté patrilinéaire. Le Couchant est celui des génies maléfiques ainsi que celui de la parenté matrilinéaire (HAUENSTEIN, 1962 p. 101; 1966 p. 48; 1967 a p. 23). Le séjour des morts est situé au Couchant.

laire de sa main droite, il saisit chaque personne par le petit doigt, la fait tourner derrière son dos en passant son bras par dessus sa tête, tout en prenant soin de ne pas la lâcher. Finalement, il la fait s'accroupir à l'endroit prévu pour elle. Puis tous sont soigneusement recouverts de la peau du bœuf sacrifié. Si nécessaire, on ajoute encore une couverture, car il s'agit d'être soumis à un bain de vapeur. Avant de recouvrir tout le monde, le guérisseur saupoudre les morceaux de termitières incandescents dans le fond de la fosse. La poudre utilisée est préparée avec les plantes suivantes : « onthumbu », « onkhano », « onjaso », « omphepo », « omuyanjembo » et « omulimbelimbe ». Pour les membres absents de la famille, le devin prend une cordelette de fibre appelée « olundovi »²⁹, et il y fait un nœud par personne absente. Le devin, ou l'un des participants, tient cette cordelette en main. Puis il verse de l'eau froide sur les débris de termitières, afin de provoquer une forte vapeur sur laquelle se penchent tous les membres de la famille, tandis qu'on les recouvre de la peau du bœuf.

Alors, de dessous leur couverture où ils suffoquent presque sous l'effet de la vapeur et de la chaleur, tous les participants font des imprécations et injurient les esprits des défunts qui en veulent à leur vie. A titre d'exemple, on nous a cité les paroles suivantes : « omo fuomu khumbikanjolo vi hunana wela katemo kuna mucoka mphango yana mupalula » soit : « vu que tu es mort ainsi... la petite houe pour creuser la tombe, le bâton pointu pour creuser. »³⁰ Le texte n'est pas clair et est pratiquement intraduisible. Il s'agit de chasser définitivement les esprits maléfiques. Pendant ce temps, deux magiciens guérisseurs tournent autour du groupe. Le premier brandit une poule qu'il tient par les jambes ainsi que des branches de feuilles vertes. Le deuxième siffle de sa petite corne de l'antilope « ombambi »³¹, afin de chasser les esprits maléfiques. Il crache également, à intervalles réguliers, des goulées d'eau sur la peau qui recouvre les participants. Puis tous deux poursuivent leur ronde autour du groupe en frappant avec un morceau de fer sur une houe sans manche appelée « etemo liombimbi »³², ou sur une

²⁹ L'« olundovi » est une membrane très résistante qui se trouve entre l'écorce et le bois de certaines espèces d'arbres d'Angola. Elle peut être séparée sans aucune difficulté de l'écorce à laquelle elle reste attachée après l'écorçage. L'« olundovi » est la corde ou ficelle par excellence des Africains habitant le Haut Plateau angolais.

³⁰ Ce bâton pointu auquel nous faisons allusion est le « Grabstock » servant à cultiver les terrains humides et qui, il y a peu encore, était utilisé en Angola. Le nom umbundu de cet instrument est « omese ».

³¹ *Cephalophus grimmii*. En ce qui concerne cette petite corne voir nos remarques HAUENSTEIN, 1963 p. 84; 1964 p. 78.

³² « Ombimbi » est l'un des principaux esprits supérieurs adoré dans la

petite hache appelée « onkhava yomuhele ». Lorsque le principal officiant estime que le bain de vapeur a assez duré, il retire la peau qui recouvre les patients et leur crache des bouchées d'eau froide dessus afin de les faire frémir et frissonner³³. Le devin se tient alors debout, les jambes légèrement écartées, le derrière dirigé vers le Levant et il relève son pagne. Tous les participants doivent passer en rampant entre ses jambes en direction du Couchant. Au passage, il serre chacun à plusieurs reprises entre ses genoux et dit : « ka mu kewuke konyima », soit : « ne regarde pas en arrière », c'est-à-dire dans la direction des esprits que tu veux rejeter³⁴.

Après cette cérémonie, qui a lieu le soir à proximité du village du devin, ce dernier enduit la poitrine et les tempes de tous les participants d'une poudre magique. Le lendemain, avant le lever du jour, la même cérémonie est répétée.

Le devin prépare ensuite une sauce avec de la viande du cou (« ofingo ») du bœuf sacrifié, et il y fait cuire des racines de plantes « onthumbu »³⁵ et « omunganga ». Pour une raison qui ne nous a pas été indiquée, il prend aussi toujours soin d'y mettre tremper un os humain. Puis il plante un morceau de cette viande au bout d'un bâton qu'il tient sur l'épaule gauche. Tous les participants défilent derrière lui et arrachent avec les dents un peu de cette viande qu'ils recrachent aussitôt dans la fosse au bain de vapeur. La même cérémonie est répétée une seconde fois, mais la viande, alors rendue très amère grâce à des racines de plantes doit être avalée. Ensuite, le devin présente à chacun des participants un peu de bouillie de maïs qu'il dépose sur l'« etemo liombimbi ».

Pour terminer, le devin attache au cou de chaque patient un petit morceau de bois des plantes déjà mentionnées. Ce sont des amulettes protectrices. Avec la houe sur laquelle il frappait pour chasser les mauvais esprits lors de la cérémonie du bain de vapeur, et sur laquelle il a servi la bouillie de maïs, il frappe légèrement toutes les articulations de chacun des participants. Puis la fosse est comblée et tout le monde est licencié ; les esprits ancestraux maléfiques sont définitivement chassés. Le salaire du devin est un bœuf.

plupart des tribus du Sud-Ouest de l'Angola (HAUENSTEIN, 1964 p. 79 ; 1967 pp. 301-308).

³³ En ce qui concerne l'importance des crachotements voir : Le rôle de la salive, des crachotements et des crachats dans la vie sociale des Noirs africains (« le Monde nonchrétien » N° 40, 1956), et ITTMANN, 1960 p. 116 ainsi que HAUENSTEIN, 1963 p. 96).

³⁴ Les bains de vapeur sont un traitement très usité parmi les Humbi et d'autres tribus du Sud de l'Angola (HAUENSTEIN, 1967 p. 291).

³⁵ Selon ESTERMANN (1957, vol. 2 p. 259) « onthumbu » serait une plante à puissance magique servant à faire disparaître les criminels.

Nous avons jugé utile d'exposer en détail les différents rites liés à cette manière de « guérir » les patients et d'éloigner une calamité en chassant les esprits maléfiques. Mais ce n'est là qu'un exemple des nombreuses coutumes encore en vigueur et dictées par le mode de divination décrit dans le présent travail.

Bibliographie

- BAUMANN, HERMANN & WESTERMANN, D. (1948). Les peuples et les civilisations de l'Afrique. Paris
- BONNARD, ANDRÉ. (1944). Les dieux de la Grèce. Lausanne
- DELACHAUX, THÉODORE. (1936). Ethnographie de la région du Cunène. — Bull. Soc. Neuchâteloise de Géographie 44, Vol. II, 5-108
- DELACHAUX, THÉODORE. (1946). Méthodes et instruments de divination en Angola. — Acta trop. 3, 41-72; 138-149
- DESROCHES-NOBLECOURT, CHRISTIANE. (1963). Tut-ench-Amun. Frankfurt/Main, Berlin
- ELLENBERGER, VICTOR. (1956). Le rôle de la salive, des crachotements et des crachats dans la vie sociale des Noirs Africains. — Le Monde non-chrétien 40, 326-337
- ELLENBERGER, VICTOR. (1958). Afrique avec cette peur venue du fond des âges. Paris
- ESTERMANN, CHARLES. (1957, 1961). Etnografia do Sudoeste de Angola. Vol. 2 & vol. 3. Lisboa
- ESTERMANN, CHARLES. (1962). O que é um Feiticeiro. Lisboa
- ESTERMANN, CHARLES. (1966). Inovações recentes no culto dos espíritos no Sul de Angola. — Ultramar 23, 12-24
- HAUENSTEIN, ALFRED. (1960). Le serpent dans les croyances de certaines tribus de l'Est et du Sud de l'Angola. — Mem. Trab. Inst. Invest. Cient. Angola 2, 217-234 (Estudos Etnográficos 1)
- HAUENSTEIN, ALFRED. (1961). La corbeille aux osselets divinatoires des Tchokwe (Angola). — Anthropos 56, 114-157
- HAUENSTEIN, ALFRED. (1962). Noms accompagnés de proverbes, chez les Ovimbundu et les Humbi du Sud de l'Angola. — Anthropos 57, 97-120
- HAUENSTEIN, ALFRED. (1963). L'Ombala de Caluquembe. Histoire, traditions, coutumes et rites des familles royales de Caluquembe, de la tribu des Ovimbundu (Angola). — Anthropos 58, 47-120
- HAUENSTEIN, ALFRED. (1964). La poterie chez les Ovimbundu (Angola). — Acta trop. 21, 48-81
- HAUENSTEIN, ALFRED. (1964 a). Les voyages en caravane des Tjiaka. — Anthropos 57, 926-932
- HAUENSTEIN, ALFRED. (1966). Considérations sur le motif décoratif croix ainsi que différentes coutumes accompagnées de gestes et rites cruciformes chez quelques tribus de l'Angola. — Bull. Soc. suisse Anthropol. Ethnol. 43, 16-58
- HAUENSTEIN, ALFRED. (1967). Les Hanya. (Studien zur Kulturkunde 19). Wiesbaden, Franz Steiner
- HAUENSTEIN, ALFRED. (1967 a). Rites et coutumes liés au culte de la pluie parmi différentes tribus du Sud-Ouest de l'Angola. — Bol. Inst. Angola No. 27, 5-32
- HAUENSTEIN, ALFRED. (sous presse). Considérations sur la notion du rythme dans la conversation, la divination et le folklore, chez quelques tribus du Sud-Ouest de l'Angola. — Z. Ethnol.

- HÉBERT, J. & GUILHEM, M. (1967). Notion et culte de Dieu chez les Toussian. — *Anthropos* 62, 139-164
- HOCHEGGER, HERMANN. (1965). Die Vorstellungen von «Seele» und Totengeist bei afrikanischen Völkern. — *Anthropos* 60, 273-339
- HOWELLS, W. (1950). Les païens. Paris
- ITTMANN, JOHANNES. (1960). Orakelwesen im Kameruner Waldland. — *Anthropos* 55, 114-134
- JUNOD, HENRI A. (1936). Mœurs et coutumes des Bantous. Paris
- LOUCATOS, PANAGHI. (1963). Delphes. Athènes
- MARQUARDSEN, HUGO & STAHL, ALFRED. (1928). Angola. Berlin
- MILHEIROS, MÁRIO. (1951). Etnografia Angolana. Luanda.
- MONARD, ALBERT. (1935). Contribution à la mammologie d'Angola et prodrome d'une faune d'Angola. Lisboa
- RIBAS, OSCAR. (1958). Ilundo. Luanda
- TEMPELS, PLACIDE P. (1945). La philosophie bantoue. Elisabethville
- VERGIAT, A. M. (1936). Les rites secrets des primitifs de l'Ougangui. Paris

Zusammenfassung

In dieser Arbeit wird ein Wahrsagesystem beschrieben, das heutzutage noch bei den Humbi von Süd-West-Angola praktiziert wird. Um diese Kunst ausüben zu können, muß der Wahrsager von einem Ahnengeist besessen sein, der sich von Generation zu Generation innerhalb derselben Familie vererbt. Die Methode besteht darin, die Blutadern eines lebenden Huhnes, dessen Hautbefleckung und bestimmte Anomalien zu beobachten. Der Autor versucht, die Erklärung von etwa 40 solcher Zeichen zu geben, von welchen der weitaus größte Teil auf Folgen der sogenannten schwarzen Magie hinweist. Anschließend versucht er, einige Grundfragen aufzuwerfen, die in Beziehung zu dieser Wahrsageform stehen. Zuerst unterstreicht er die Vielfältigkeit der Erklärungsmöglichkeiten, die auch für die Befragenden kein Geheimnis sind, und deren letzte Folgen der Wahrsager meist behutsam offenstehen läßt. Somit wird die Endlösung den Fragenden überlassen, was aber mitnichten die Stellung des Wahrsagers beeinträchtigt, welcher in der eingeborenen Gesellschaft seines «Höheren Geistes» wegen eine angesehene Persönlichkeit ist. Weiterhin geht es dem Autoren darum zu wissen, ob diese Form der Wahrsagerei eine moralische Basis hat, oder ob sie letzten Endes nur eine billige Schwindelei ist. Obwohl von außen betrachtet nicht immer alles ganz ehrlich zugeht, ist er der Ansicht, daß letztere Bezeichnung dieser Art von Wahrsagerei nicht ganz gerecht wird. Die große Frage, ob die Wahrsagerei eine religiöse Basis habe, oder ob sie eher als reine Magie betrachtet werden sollte, wird aufgeworfen, ohne daß es möglich zu sein scheint, eine eindeutige Antwort zu geben. In diesem Artikel wird auch unterstrichen, daß der größte Teil der beobachteten Zeichen auf Zauberei hinweist, sowie auf ihre tragischen Folgen auf die ganze einheimische Gesellschaft. Zum Schluß werden als Beispiel für die zahlreichen Behandlungsmöglichkeiten, die durch diese Wahrsagemethode hervorgerufen werden, die verschiedenen Riten zur Bekämpfung einer gefährlichen, epidemieartigen Krankheit beschrieben.

Summary

The present work exposes a system of divination such as it is still in use among the Humbi of South-West-Angola. In order to be able to practise this art, the soothsayer must be possessed of the spirit of an ancestor, who is transmitted

from generation to generation within the same family. The method consists in the examination of a living chicken, of its veins, the pigment-spots of its skin and of certain determined anomalies. The author tries to give the explanation of about 40 such signs, the most important part of which are tracing back to the so-called occult science. In conjunction with these informations, he also tries to bring up some fundamental questions in relation to this form of divination. First, he wants to put forth the great number of possible explanations, which are not a secret for the consulters either, and whose extreme consequences the soothsayer generally takes care to let open. Thus, the final solution of the problem is left to the consulters, what, however, does not prejudice in any way the position of the soothsayer, who in the native society is a highly esteemed personality because of the "higher spirit" inhabiting him. Further, the author would like to know, whether this form of divination has a moral base, or whether it is not finally but a cheap bubble. Though, if looking at it from the outside, one may notice that many details do not speak for an honest procedure, the author estimates that the latter definition does not give its due to this form of divination. An important question is raised, whether divination is based on religion, or whether it should rather be considered as mere magic art, but it does not seem likely to get a univocal response. This article also underlines the fact that the greatest part of the observed signs are pointing towards sorcery, just as to its tragic impact upon the whole native society. Finally, we have an example for the great number of possible manners of treatment which are attributable to this sort of divination, namely the different rites for the resistance to a dangerous epidemic illness.