

LA COMMUNICATION HOMME/ANIMAL : LA CONSULTATION DE LA MYGALE

Par CHINDJI-KOULEU

RESUME

L'homme communique-t-il avec l'animal ? Pour ce faire, est-il nécessaire que ce dernier connaisse le langage humain ? Les linguistes rejettent la notion de langage animal parce qu'ils l'assimilent au langage humain. Ne faudrait-il pas plutôt dissocier les deux et admettre que l'animal possède tout de même un langage de faible degré ? Cette hypothèse nous permettrait de justifier l'échange d'informations entre les animaux de même espèce. Tel sera du reste le fondement d'une recherche sur la communication homme/animal. En l'état actuel de la recherche, la technique de la consultation de la mygale, en dépit des apparences, ne permet pas encore de confirmer l'hypothèse de la communication homme/animal.

ABSTRACT

Does man communicate with animal ? For that, is it necessary to animal to have a language ? Linguists don't believe the existence of animal language because they make confusion with human language. Isn't better to dissociate both and admit animal has a lower degree of language ? That hypothesis will enable researchers to justify the exchange of informations among animals. That will be also the foundation of research on communication between man and animal. At the present time of research, in spite of appearances, the divination by the spider does not prove the existence of communication between man and animal.

NOTES

1. QUELQUES CHANSONS POLITIQUES REPERTORIÉES

AUTEUR	TITRE	THEME		ANNEE
		SATIRE	LOUANGE	
SALA BEKONO	MOT NAM	*		94
TALA André Marie	20 ANS DE PROGRES		*	-
ARCHANGELO	VA DEL L'AVANT		*	-
NGALLE JOJO	ESIMONA RIGUEUR		*	84
EBOA LOTIN	BUN'A BA KWEDI	*		-
BEN DECCA	MEFIE-TOI	*		-
BEN DECCA	G.M.I.		*	-
LAPIRO DE M.	KOP NYE	*		-
MANU DIBANGO	UNITE NATIONALE		*	-
JEAN BIKOKO	HI KI DJAM	*		-
MEDZO ME NSOM	NTOBAN AHIDJO		*	-
MESSI MARTIN	AMU DZE ?	*		-
MEKONGO P.	FOUDA ANABA	*	*	94
DE BLAISO	LE COQ	*		94
PETIT PAYS	NIOXXER	*		94
ANNE MARIE N.	LIBERTE		*	-
ENO BELINGA				-
GEORGES SEBA	"LE RENOUVEAU"		*	-
SAM FANTOMAS	NELSON MANDELA		*	94
LAPIRO DE M.	MIMBA WI	*		-

2. LOUIS JEAN CALVET : LA PRODUCTION REVOLUTIONNAIRE, SLOGANS, AFFICHES, CHANSONS, PAYOT, 1976 P 55

3. "ONGOLA" EST L'APPELLATION LOCALE DE YAOUNDÉ.

4. JEAN LOHISSE : "LA COMMUNICATION TRIBALE"
EDITIONS UNIVERSITAIRES, PARIS 1974, P 150

LA COMMUNICATION HOMME/ANIMAL : LA CONSULTATION DE LA MYGALE

D'après l'inventaire fait par Anne Retel-Laurentin dans *Sorcelleies et ordales* (1) tous les peuples africains se livrent à la pratique de la divination et notamment à l'interrogation de la mygale ou de la tarentule. Pratiquement toutes les ethnies du Cameroun consultent la mygale pour résoudre la plupart de leurs problèmes quotidiens, surtout lorsqu'elles se trouvent en face d'un obstacle.

L'interrogation de la mygale va retenir notre attention. Cette pratique millénaire est encore vivace en ville comme à la campagne. Dugast en parle chez les Banen, Labouret chez les Bamileke, Laburthe-Tolra et Théodore Tsala chez les Beti et Mongbet Lamaré chez les Bamun. Depuis l'antiquité, tous les peuples connaissent le phénomène de la divination. Qui n'a pas entendu parler d'oracles de Delphes ? Connaître le futur a toujours fait partie des préoccupations de l'homme. En Afrique, la connaissance du futur, autant que celle du passé et du présent caché intéresse tout le monde. C'est pourquoi, partout, les voyants « lisent » les événements passés afin d'éclairer les humains sur le présent. Jeanne-Françoise Vincent est donc bien fondée d'écrire :

« Elle est orientée plutôt vers l'inconnaissable et peut être considérée comme un moyen de connaître ce qui est caché. Elle dévoile aussi bien ce qui s'est produit ou est en train de se produire que l'avenir proprement dit ». (2)

Par conséquent, la divination, c'est la quête de la certitude. Dans cette quête, l'homme pose des questions à l'animal. Ce dernier, semble-t-il, lui répond. Dans ce contexte, pouvons-nous parler de communication ? La mygale a-t-elle vraiment l'intention de communiquer avec l'homme ? Ne faisons-nous pas plutôt de l'anthropomor-

phisme ou tout au moins de l'anthropocentrisme ?

Pourquoi l'araignée mygale plutôt qu'une autre bestiole ? Les procédés divinatoires sont légion. Mais « la mygale divinatrice, Ngambi pour plusieurs peuples bantu, est l'oracle le plus restigieux » (3), écrit Meinrad P. Hebga.

Théodore Tsala, dans *Les Mœurs et coutumes des Ewondo* (4), souligne le fait que la mygale chez les Beti est considérée presque comme une divinité. Et d'après Mongbet Lamaré, chez les Bamun, la mygale est « parentée au créateur » (5). L'importance de cet animal pour les Africains est donc indéniable.

Dans tous les cas, le chercheur ne peut ne pas être intrigué par la généralisation du phénomène de la consultation de la mygale partout où se manifeste la culture africaine. Mais de cette universalité, on ne saurait inférer que cette pratique est vraie.

Nous empruntons à Meinrad P. Hebga les définitions suivantes :

- « Divination : art ou méthode pour découvrir l'avenir par des moyens occultes ».

- « Oracle : procédé de divination dans lequel l'opérateur reçoit d'une divinité ou d'un esprit quelconque la réponse à ses questions » (6).

La mygale parle-t-elle ?

L'objection généralement soulevée devant le problème de la communication homme/animal se résume dans la question suivante : l'animal peut-il parler ? Depuis l'antiquité, cette question fait l'objet d'un grand débat chez les penseurs.

Dans son livre, *De la génération des animaux*, Aristote déclare que certains animaux sont capables de percevoir les sons et de distinguer entre divers signes. Mais qu'il ne s'agit pas encore de langage au sens strict.

Plutarque reconnaît, lui aussi, que les animaux possèdent une voix, mais pas de langage à proprement parler.

A partir de Montaigne, une légère évolution se dessine, puisqu'il admet que les animaux ont, eux aussi, un langage que les humains ne comprennent pas.

Dupont de Nemours va plus loin en admettant que les animaux sont doués de parole et que l'homme, par exercice, peut comprendre le langage des animaux. A condition, bien entendu, d'aller à leur école.

C'est évident, des systèmes de transmission d'informations existent dans le règne animal. Certes, l'homme, pour communiquer, se sert des signaux autant que les animaux, bien que ces derniers ne soient pas doués de parole. « Mais peut-on donner le nom de langage à la communication au moyen de sons chez les animaux » (7) se demande Ljoudmila Stichkovskaia ? Et s'il s'agissait d'un langage sans commune mesure avec le langage humain ?

Des formes rudimentaires de langage ont été relevées chez les animaux et même chez les insectes. En 1938, le professeur Karl von Frisch mit en évidence la manière dont les abeilles se communiquent mutuellement les informations, notamment sur l'emplacement d'une réserve de nourriture et la direction à suivre pour s'y rendre. Par exemple, une abeille qui a trouvé une source de nourriture revient à la ruche en signaler aux autres la distance et la direction.

Sans doute n'y a-t-il pas de dialogue caractéristique du langage humain, du moins y a-t-il communication, puisqu'il existe une réponse à un message, fût-il gestuel, ou, selon l'expression d'Emile Benveniste, « un code de signaux ».

« Le propre du langage, comme l'a si bien souligné le célèbre linguiste suisse, Ferdinand de Saussure, est d'être un système de signes sans rapports matériels avec ce qu'ils ont pour mission de signifier » (8).

C'est un langage, certes bien limité et constitué de figures de danse. Mais « les différences avec le langage humain, écrit Emile Benveniste, sont considérables et elles aident à prendre conscience de ce qui caractérise en propre celui-ci » (9).

Selon le linguiste français, dans le message des abeilles, le symbolisme consiste en « un décalque de la situation objective », tandis que « dans le langage humain, le symbole en général ne configure pas les données de l'expérience en ce sens qu'il n'y a pas de rapport nécessaire entre la référence objective et la forme linguistique » (10).

Mais s'il est désormais établi que les animaux communiquent entre eux, même si le langage animal est une fonction purement biologique et stéréotypée, sommes-nous pour autant fondés à parler de dialogue entre l'homme et l'animal ? C'est là tout le problème. Jeanne Martinet fait l'observation suivante :

« Nous relèverons d'ailleurs dans les récentes publications la prudence des spécialistes de la communication animale : on ne parle plus de langage » (11).

Telle est du reste la position d'Emile Benveniste qui écrit :

«Appliquée au monde animal, la notion de langage n'a cours que par un abus de terme» (12).

Pour la plupart des linguistes, le mot langage doit être réservé exclusivement à l'homme. Aussi André Martinet écrit-il :

«Car les autres emplois que l'on fait du mot langage sont presque toujours métaphoriques : le langage animal est une invention des fabulistes, le langage des fourmis représente une hypothèse plutôt qu'une donnée de l'observation ; le langage des fleurs est un code comme bien d'autres» (13).

Le langage a pour but la transmission des sens et non l'expression de la pensée. C'est parce que nous croyons que le langage exprime la pensée que nous éprouvons de la difficulté à admettre l'existence du langage des animaux.

Il convient cependant de préciser avec Georges Mounin que «tout n'est pas langage» et que «tout n'est pas communication» (14).

Selon Jacques Durand, : «Le problème a été posé ici en des rapports entre ces modes de communication et le langage humain articulé. Des linguistes tels que Benveniste et Mounin ont estimé que le langage humain ne pouvait être assimilé à la communication animale, parce qu'il manque à celle-ci certains traits fondamentaux du langage. Mais il n'est pas niable que, dans un cas comme dans l'autre, il y ait communication» (15).

L'animal a-t-il besoin de se comporter exactement comme l'homme ? De plus, pour en arriver là, il a fallu parcourir du chemin.

«La forme verbale de la communication, c'est-à-dire la parole, écrit L. Stichkovskaia, constitue évidemment une réalisation colossale de l'évolution de l'homme. Et en comparaison, le langage de n'importe quel animal, fût-il hautement organisé, paraît bien terne» (16).

La communication humaine passe essentiellement par le langage, c'est-à-dire un ensemble de signaux admissibles par lesquels un émetteur transmet un message à un récepteur. Privé de son interprétation, tout langage se réduit à des signaux inintelligibles et ne véhicule plus de messages. En mathématiques, le formalisme permet d'obtenir un langage univoque qui élimine toute déformation. Du point de vue de

la méthodologie, la question du langage animal n'est-elle pas mal posée ? Y. Stepanov fait remarquer que :

«Jusqu'à présent, on a posé la question du «langage des animaux» d'une manière trop exclusive. Or, du point de vue de la sémiotique moderne, la question n'est pas de savoir s'il existe un «langage des animaux» ni en quoi il se manifeste. Plutôt convient-il de dire : le comportement instinctif même des animaux est une sorte de langage fondé sur des signes d'ordre inférieur» (17).

Les animaux ont par conséquent un langage, mais de faible degré. Bien que l'homme ne comprenne pas le langage des animaux, ces derniers, au contraire, arrivent par entraînement, à comprendre le langage de l'homme. Aussi L. Stichkovskaia est-elle bien fondée d'écrire :

«Les animaux sont capables de construire des communications assez compliquées en combinant des unités élémentaires, et leur langage comporte une «syntaxe» (18).

C'est pourquoi dans son livre, *Le langage des animaux* (1986), elle n'a pas hésité un seul instant d'utiliser ce concept. Selon elle :

«Les oiseaux sont aussi capables d'assimiler et de se servir ensuite de mots du langage humain. L'aptitude des corbeaux à imiter divers sons est connue depuis longtemps. Cependant, ils sont capables non seulement de prononcer des mots et des phrases, mais aussi de s'en servir dans leur communication» (19).

Pour s'en convaincre, il suffit de prendre l'exemple des perroquets. On peut objecter que les animaux n'émettent que des sons. Bien au contraire, l'auteur du *Langage des animaux* y trouve beaucoup d'avantages sous l'angle de la communication.

«Le système de communication au moyen de signaux sonores présente bien des avantages sur les autres systèmes de communication. Les sons permettent de transmettre un grand volume d'information» (20).

Après dix années de recherche en bioacoustique, L. STICHKOVSKAIE est parvenue à la conclusion suivante :

« Pour tenir leurs congénères au courant de tout ce qui se passe et se communiquer mutuellement l'information nécessaire, les insectes se contentent de 13 « mots », bien qu'une seule espèce quelconque n'en utilise jamais plus de sept » (21).

Il va de soi que les animaux ne peuvent utiliser les mots en tant que notions abstraites ou signal des signaux. S'il est vrai que les animaux ne parlent pas comme les hommes - et comment le feraient-ils sans abandonner leur attribut d'animal ? - du moins communiquent-ils entre eux.

QU'EST QUE LA COMMUNICATION HOMME/ANIMAL ?

Bien entendu, lorsque les auteurs contemporains parlent de communication animale, l'hésitation n'est pas permise. Il s'agit uniquement de diverses espèces animales qui communiquent avec leurs congénères. Personne ne met donc en doute le fait qu'il existe une forme de communication entre les animaux.

Dans *Les formes de la communication* (1981 p.7), Jacques DURAND consacre un quart de page à la communication animale. Il existe toute une discipline qui traite des communications entre animaux de même espèce : la zoosémiotique. Elle ne s'occupe pas de communication homme/animal proprement dite. Parler de communication entre l'homme et l'animal, c'est une autre paire de manches. Cependant Abraham MOLES et Claude ZELTMAN écrivent :

« La zoosémiotique s'occupe spécifiquement des communications entre les animaux de même espèce, mais on conçoit bien qu'elle puisse étudier aussi la communication inter-espèce ou la communication homme/animal sur laquelle ont glosé longtemps les zoologistes » (22).

Les animaux du cirque constituent un cas limite, puisqu'ils ont été domptés par les hommes, c'est-à-dire qu'on leur a appris le langage des hommes. La communication d'homme à homme est plus connue et ne soulève pas d'objection particulière. En revanche la communi-

cation entre l'homme et l'animal est sujette à caution. Tout au plus essaie-t-on d'interpréter le monde animal. Or notre monde est rempli de signes. Tout peut y faire signe, avoir un sens, manifester une présence. Leurs significations reposent généralement sur des conventions sociales, ou des ententes préalables qui en déterminent l'interprétation. C'est pourquoi il existe des signaux de toutes sortes, les emblèmes, les insignes, les drapeaux (23). A ce propos, Dominique ZAHAN note justement :

«Aux yeux de l'Africain qui le valorise au plus haut point, presque autant que lui-même (...), le cosmos ne constitue pas un monde figé, froid et muet ; au contraire, c'est un monde chargé de significations, porteur de messages, un monde qui parle» (24).

Non seulement le monde est chargé de significations, mais encore l'homme peut-il dialoguer avec lui. Et l'auteur d'ajouter :

«Ainsi l'homme trouve dans ce qui l'entoure un partenaire avec lequel il peut entrer en communication, avec lequel il doit même entretenir un dialogue presque constant s'il veut être renseigné sur lui-même» (25).

En Afrique, beaucoup d'animaux domestiques ou sauvages, voire des plantes, permettent à l'homme de prédire ou plutôt de lire l'avenir. Les miaulements fréquents de chat ou les aboiements répétés de chien autour de la maison familiale sont des signes de mauvais augure. C'est sûr, un être cher, en l'occurrence un membre de la famille directe va avaler son bulletin de naissance. De même, lorsque les chiens déposent leurs cartes de visite sur le seuil de la porte, surtout si ce geste se répète, on y voit l'annonce du décès d'un parent. Le même signal d'alarme chez le chat se rapporte plutôt à la famille éloignée. Lorsqu'un mouton vous poursuit en montrant les dents comme s'il riait, on dit qu'un parent va mourir d'un moment à l'autre. C'est donc un message lugubre. Par exemple, un jour une chèvre nous a poursuivi en desserrant les lèvres. Nous avons raconté la mésaventure à notre père. En écoutant le récit, il était devanu brusquement triste. Un mois plus tard, notre frère aîné est décédé.

Le huhulement de hibou annonce au contraire une menace de vampire, tandis que le hurlement fréquent de l'hyène dans la conces-

sion familiale augure une mort brutale. Enfin, lorsqu'un régime de plantain ou de banane donne directement à la porte centrale, c'est un très mauvais signe. Il faut s'attendre au pire.

Il convient de dissocier la pratique divinatoire de l'interprétation que font les hommes du monde entier de l'observation des comportements de certains animaux ou des phénomènes atmosphériques.

En Europe, le retour des hirondelles fait penser immédiatement au retour du printemps. Il en est de même du coucou dans le bois. Voilà un indice qui ne trompe pas souvent.

En Afrique, le chant de coq en fin d'après-midi rappelle aux paysans que le jour décline et qu'il va falloir s'apprêter à quitter les champs avant la tombée de la nuit. À l'aube, lorsque le même coq chante, on sait que le jour pointe et qu'il faut se réveiller afin de préparer le retour aux champs. En l'absence de montre, ces messages sont à prendre en considération, au risque d'avoir des déboires dans ses rendez-vous avec le temps. Par les signes atmosphériques ou par les cris de certains animaux, les paysans peuvent prédire sans erreur le temps qu'il fera mieux que certains météorologues. Sur ces signes, depuis des millénaires, les villageois règlent le rythme de leur vie.

En Afrique tropicale, lorsque les papillons voltigent partout, chacun sait que la saison sèche approche. Les paysans prennent très au sérieux de tels signaux qui ont un grand impact sur leur vie quotidienne. Leur négligence peut conduire à une catastrophe.

Mais n'avons-nous pas affaire ici avec une réalité fortuite, une simple lecture directe du monde extérieur ? Autre chose est l'échange de message entre l'homme et l'animal.

Nous entendrons par communication homme/animal, l'échange précis de message entre l'émetteur-homme et le récepteur-animal et réciproquement. Lorsqu'un homme envoie son chien chasser et que ce dernier lui ramène du gibier, ou que le même chien va remettre du courrier à des amis, on est bien obligé de parler de communication. Certes hésitons-nous à l'admettre parce que le chien est privé de l'usage de la parole. Mais en vertu de quoi allons-nous demander à l'animal de devenir un être humain ?

A QUELLES OCCASIONS CONSULTE-T-ON LA MYGALE ?

Appelée «Ngom» en langue nam, «Ngam» en ewondo, «Ngame» en bamun, et «Ngambi» dans la plupart des langues bantu, l'araignée fousseuse est facilement reconnaissable par sa forme assez impres-

sionnante par rapport à l'araignée des maisons. Généralement les Africains y ont recours à l'occasion de tous les grands événements de la vie, parfois même pour des événements assez banals : visites de chef d'Etat à l'intérieur du pays ou à l'étranger, remaniements ministres, déplacements des ministériels, échecs successifs, maladie, mort mystérieuse ou subite, accident, chasse, mariage, adultère, grossesse, stérilité, sorcellerie, doute, guerre, voyage lointain, etc. On le voit, l'interrogation de la mygale est «une pratique florissante» (27), comme le confirme Philippe LABURTHER-TOLRA.

Tout d'abord, qui peut la consulter ? En principe, tous les hommes peuvent le faire, à l'exclusion des femmes, pour des raisons non élucidées. Pourtant, les femmes sont les plus nombreuses à consulter les devins et les voyants. En pratique, seuls les adultes et les patriarches vont opérer sur le terrain. Chez certains peuples, la communication avec la mygale est le lot des experts bien sélectionnés et reconnus pour leur sérieux ou leur aptitude naturelle. Aussi, pour interroger une mygale, les non-initiés doivent-ils se faire accompagner d'un interprète rompu dans l'art divinatoire. Car il n'est pas donné à tout le monde de comprendre le langage codé de cette araignée.

A Nam, l'opération se déroule dans la pénombre. Elle débute au crépuscule et s'achève à l'aube. Car il n'est pas aisé de débusquer une mygale. Notons qu'on consulte la tégénnaire en plein-jour, en utilisant les mêmes procédés.

COMMENT CONSULTE-T-ON LA MYGALE ?

«L'interrogation épouse plusieurs modalités afférentes aux moyens employés et à la nature du sujet (ou de l'objet) interrogé : divinité, esprit secondaire, défunt récent ou ancêtres, animal totémique, statuette...» (28), indiquent Louis-Vincent THOMAS et René LUNEAU.

A - Techniques

Le terrier de la mygale étant repéré dans la journée, l'opérateur apprête les instruments : sept quartiers de cola, neuf lamelles de bambou raphia de forme plate (29) ; le bout de chaque lamelle étant peint en rouge, en noir ou en blanc ; et enfin, trois feuilles de l'arbre appelé legim.

Rendu sur le lieu, il désherbe et nettoie soigneusement les alentours du terrier sur une superficie d'environ un mètre carré. A la tombée de la nuit, le même revient discrètement interroger l'oracle selon un rituel très strict, en tranchant des lignes sur le sol et en disposant ensuite autour du terrier et non loin du trou les neuf morceaux de bambou, les sept quartiers de cola, sans oublier les feuilles de legim fendues chacune en son milieu. C'est au moment de disposer les instruments opératoires qu'il pose les questions auxquelles l'animal devra répondre. Il est donc indispensable d'être concis, clair et de se rappeler la position exacte de chaque question correspondant à chaque ligne tracée. La tradition veut qu'on pose au maximum neuf questions, au risque de perturber la petite bête au corps soyeux.

Il recouvre toute la surface nettoyée de larges feuilles de bananier vertes, en prenant la précaution de ne pas déranger les instruments et de ne pas gêner les mouvements de l'araignée.

Dans la tranquillité et l'obscurité de la nuit, l'oracle sort, déplace les objets divinatoires et les dispose dans un ordre précis en guise de réponses aux questions posées. Ici commence le vrai problème, la clé de l'énigme : trouver le vrai sens du message, si tant est qu'il y a eu effectivement échange de messages. La présence d'un expert ou du moins d'un technicien devient indispensable pour le décodage.

B - Décodage (schéma très simplifié)

Al'aube, l'opérateur vient découvrir minutieusement le terrier, en évitant au maximum de bousculer les instruments divinatoires. Si l'on change les morceaux de bambou, par exemple, de leur position donnée par l'oracle, les réponses seront ipso facto erronées. Pendant une trentaine de minutes, voire davantage, le demandeur ou l'opérateur se livre au jeu du décodage des réponses.

Voici quelques règles de décodage que nous a enseignées notre propre père sur le terrain.

1) Si l'oracle a creusé une motte de terre, notamment de la terre rouge, hors de sa tanière, c'est dans tous les cas le présage d'un décès imminent.

2) Si un quartier de cola est placé à l'intérieur d'une feuille de legim, c'est un bon signe. Le concerné recevra des cadeaux, ou en tout cas, son problème trouvera une solution heureuse.

3) Si au contraire, un quartier de cola est placé sur le revers d'une feuille de legim, le concerné subira des pertes. Le malheur l'attend au bout du chemin.

4) Si une lamelle de bambou raphia peinte en blanc est entraînée à l'intérieur du terrier, c'est toujours un mauvais présage, le blanc étant la couleur de deuil ou de malheur. Rappelons que le rouge est la couleur de puissance et de victoire ; et le noir, la couleur de réjouissance, le symbole de guérison, en cas de maladie. Il suffit que l'oracle le déplace pour qu'on comprenne que le malade sera guéri.

5) De façon générale, lorsque les lamelles de bambou sont placées côté face, c'est toujours un bon augure. En revanche, placées côté pile, elles annoncent un événement triste : décès, accident même non mortel au cours d'un voyage, échec à un examen, etc.

6) Dès qu'une lamelle de bambou peinte en noir est déplacée, l'interrogateur estime que l'événement futur sera gai. Dans tous les cas, il débouchera sur une fin heureuse.

7) si un quartier de cola disparaît (entraîné dans le terrier), c'est signe manifeste d'un malheur imminent.

8) Si une couleur noire est placée en transversal sur une couleur rouge et blanche, c'est une situation inextricable.

En résumé l'opération du décodage peut s'allonger à l'infini, surtout si l'interrogateur a posé beaucoup de questions. C'est pourquoi un bon opérateur conseille toujours de ne poser qu'un nombre limité de questions à la fois. Mieux vaut reprendre l'opération plusieurs fois, si besoin est, que d'embrouiller la mygale avec une abondance de questions.

Si le demandeur n'est pas satisfait, ou s'il n'arrive pas à décoder le message, il peut recourir au service d'un autre expert ou à défaut recommencer l'opération autant de fois qu'il faudra. Mais si le message est toujours indéchiffrable, au troisième tour, il est fortement recommandé de changer de terrier, car l'animal peut s'énervier et dire n'importe quoi.

L'expérience nous a prouvé qu'on recevait des réponses à peu près identiques en passant d'un terrier à un autre. Et c'est ici que

réside le mystère. Y a-t-il effectivement communication entre l'opérateur et la mygale ? En clair, l'araignée a-t-elle l'intention de répondre à une question et de livrer un message à l'homme ? Les Africains ne se prêtent-ils pas à un jeu d'anthropocentrisme de génération en génération ? A ce niveau, un constat s'impose : l'interprétation des indices de la mygale s'apparente beaucoup à l'interprétation des songes.

Pour répondre à cette question, Meinrad P. HEBGA contourne la difficulté en voyant un esprit à la place de l'animal. Chez les Beti et les Bassa, « l'araignée mygale n'est en somme, qu'un esprit réincarné » (30), écrit-il. Par conséquent, l'araignée n'est qu'un simple canal de transmission de message entre l'homme et la divinité. Bien entendu, avec la prétention de faire oeuvre scientifique, nous nous gardons d'admettre des hypothèses métaphysiques.

Si nous admettons l'existence d'une communication entre l'homme et l'animal, ne va-t-on pas nous taxer de primitivisme dans le pur style de Lucien LEVY-BRUHL ? Telle est la peur qui se trouve à la source de la réticence des chercheurs à accepter l'hypothèse d'une communication homme/animal.

PEUT-ON PARLER DE COMMUNICATION ICI ?

Tous les auteurs qui traitent de la pratique de la divination avec la mygale utilisent sans hésitation le concept de communication, et souvent même au sens moderne du terme.

« Par-delà l'araignée mygale ou les termites ou les liliacées, les graines de tamarinier, les lances, cornes, écailles de pangolin, griffes de léopard, c'est la divinité ou les autres personnes invisibles qu'il faut considérer. Les symboles ont été choisis pour aider les hommes à entrer en communication avec les puissances cachées. Leur nature importe finalement peu. Ils ne sont qu'un langage adapté à la culture de nos peuples » (31), écrit Meinrad P. HEBGA. Pour cet auteur, il s'agit bel et bien d'une communication au sens actuel de ce mot, puisque nous avons un émetteur (le demandeur), un récepteur (la divinité), un canal (la mygale) et un message (la réponse aux questions posées).

Sur ce point, Meinrad P. HEBGA est catégorique :

« Ce ne sont point les animaux ou les objets, mais bien les manes ou les génies qui sont censés parler au devin. Il ne faut point faire aux Africains l'injure de croire qu'ils considéraient une araignée comme plus intelligente que leurs propres sages » (32).

Par conséquent, cet intellectuel ne met point en doute l'effectivité de la communication dans ce contexte.

MONGBET LAMARE partage cet avis en écrivant :

«La sagesse bamoun veut que la mygale ait des relations de parenté avec le créateur. Cette araignée serait son enfant premier-né» (33).

S'agissant des catégories de communication selon le type d'émetteurs et de récepteurs, Abraham MOLES et Claude ZELTMAN sont bien obligés de signaler l'existence de la communication homme/animal, dans *Communication* (34). Peut-on nier que les animaux du cirque communiquent avec les acteurs-dompteurs ?

Au sujet de la divination, Louis-Vincent THOMAS et René LUNEAU n'hésitent pas non plus à utiliser le mot communication :

«Un exemple intéressant de cette activité (= la divination) nous est fourni par le devin mundang. Celui-ci, en effet, utilise un procédé purement mécanique et ne fait appel à aucune sorte d'inspiration ou d'état de transe qui le mettraient en communication avec les divinités» (35).

Dominique ZAHAN distingue deux catégories de devins : les devins-interprètes et les devins-messagers.

«Ceux qui s'adonnent au deuxième mode augural sont des «messagers» ; ils ne touchent pratiquement pas au contenu de la communication» (36).

Il suffit donc d'en posséder le code pour en découvrir le sens. L'interrogation de la mygale constitue par conséquent un puissant moyen de dévoiler l'inconnu.

Seuls A. ADLER et A. ZEMPLINI ont émis des doutes sur la valeur «communicationnelle» de la pratique de la divination.

«A l'intérieur du discours religieux qui les contient et les déborde, rite et divination sont donc pris séparément, affectés d'un manque essentiel. C'est ce manque qui assigne les limites

formelles à la fonction d'expression du premier et à la fonction de communication du second», écrivent-ils (37).

A ce niveau d'analyse, le caractère «communicationnel» ou non de l'homme avec la mygale reste problématique. L'aspect méthodologique de ce problème est plus important que la réponse définitive à la question de recherche. C'est le lieu d'affirmer avec les philosophes que la manière de poser un problème est plus importante que sa solution. Le chant du coq à l'aube est un indice. En revanche, le comportement d'un mouton qui montre les dents est plutôt un message. Dans le premier cas, le coq est ignorant du message dont il est porteur. Son inscription dans le lever du jour est de type métonymique dans la mesure où le coq participe de l'événement qui s'annonce. C'est dire que dans ce cas, l'intentionnalité «communicationnelle» n'est pas nécessaire, alors qu'il l'est dans le cas du mouton qui desserre les lèvres. S'agissant de la mygale, toute la question est de savoir s'il y a réellement un message et si oui, quel est son auteur ? L'araignée ou la divinité ? Dans l'affirmative, la subjectivité des représentations correspond à une certaine objectivité des situations. Dans ces conditions, nous pouvons parler de communication. Quelles sont alors les conditions de la communication entre l'interrogateur et la mygale ? Y a-t-il effectivement, non pas dialogue - puisque l'araignée ne parle pas - mais échange de messages entre l'opérateur et l'animal ? La réponse à ces questions dépend en grande partie de la technique d'interprétation.

METHODE D'INTERPRETATION

L'interrogation de la mygale appartient à la communication non linguistique appliquée. Par conséquent son interprétation relève non pas de la linguistique appliquée, mais du modèle général de la communication fourni par la théorie générale de l'information. Celle-ci définit la communication comme un transfert d'information (obtenu grâce à un message) entre un émetteur et un récepteur, par l'intermédiaire d'un canal. Un tel transfert nécessite l'existence d'un code et la réalisation d'un encodage par l'émetteur et d'un décodage par le récepteur.

Selon Robert ESCARPIT, «Par définition, le code est un système fermé qui prétend à l'exhaustivité à l'intérieur du système physique qu'il interprète. Il ne permet ni ambiguïté, ni double-emploi» (38).

C'est donc par le code que le message est rendu possible.

Moment capital de l'interrogation de la mygale, l'interprétation consiste à bien expliquer le message, après avoir décodé la métalangue, c'est-à-dire ce code particulier, ce langage artificiel, à la limite ésotérique ou conventionnel. Aussi les opérations et les symboles doivent-ils être en nombre relativement réduit. Dans l'interprétation. Le signifié est une unité culturelle, c'est-à-dire en fait une unité sémantique intégrée dans un système. Le vrai problème qui se pose est celui de la variation du signifié en fonction de l'interprète. Existe-t-il un interprétant, c'est-à-dire «ce qui garantit la validité du signe, même en l'absence de l'interprète», comme le précise Umberto ECO ? (39). L'interprétant est donc ce que produit le signe dans l'esprit de l'interprète, le signifié d'un signifiant.

Selon roman JAKOBSON,

«Le problème essentiel de la communication (...) est celui du code commun à l'émetteur et au récepteur et sous-jacent à l'échange des messages. Toute communication serait impossible en l'absence d'un certain répertoire de «possibilités préconçues» ou de représentations préfabriquées» (40).

Ici la difficulté réside dans l'acceptation de l'hypothèse qu'il existe un code commun entre l'homme et l'araignée.

«Les êtres humains se comportent comme bien des animaux, dont les systèmes de communication consistent en un ensemble d'énoncés tout faits, dont chacun est employé dans une situation spécifique», fait remarquer justement John LYONS (41).

En soulevant le problème épistémologique qui garantit la validité de nos analyses, nous ne devons pas perdre de vue que l'interrogation de la mygale est un phénomène social qui s'exerce sur des systèmes de conventions culturelles comme des codes. C'est peut-être une fiction de les reconnaître comme codes, mais c'est aussi la méthode d'interprétation qui doit être passée au peigne fin.

Or l'opération de l'interprétation est tellement complexe que Paul RICOEUR n'a pas hésité à parler du «conflit des interprétations» (42). Le danger qui guette l'interprète est l'empathie ou l'ethnocentrisme.

Si les lamelles de bambou peintes en blanc, noir et rouge constituent pour l'interprète ou l'interrogateur un signal servant à transmettre un message, il reste à savoir si la mygale les perçoit aussi comme un moyen de communiquer un message.

Selon le théorème de Luis J. PRIETO,

Pour que la transmission du message que l'émetteur essaie de transmettre ait effectivement lieu, c'est-à-dire pour que le but qu'il se propose en déclenchant l'acte sémique soit atteint, il est nécessaire - et suffisant - d'une part, que le récepteur se rende compte du propos qu'a l'émetteur de lui transmettre un message déterminée et, d'autre part qu'il identifie quel est ce message déterminé (43).

Il n'est pas possible de parler ici de communication au sens moderne. On est bien obligé de parler de l'échec de l'acte sémique. Pratiquement, que faire pour savoir que la mygale répond exactement à la question posée ? Les traces laissées par elle à l'entrée du terrier constituent des indices. Or, par opposition à un signe, l'indice est le signifiant réduit à l'état de trace.

Pierre GUIRAUD insiste sur le fait que « le signe est la marque d'une intention de communiquer un sens » (44). Jusqu'ici, rien ne nous autorise à affirmer que l'araignée a l'intention de nous communiquer un message. Lorsque la mygale creuse de la terre rouge, qui nous dit qu'elle ne réagit pas à la couleur rouge de la cola déposée devant le terrier ? Voilà pourquoi Louis-Vincent THOMAS et René LUNEAU soutiennent que

« L'interprétation savante ou divination stricto-sensu est une démarche intellectuelle particulièrement complexe » (45).

TEMOIGNAGE DES PRATICIENS EUX-MEMES

Bien que la consultation de la mygale soit couramment pratiquée chez tous les peuples africains, la coutume veut qu'elle soit très discrète. Personne n'en fait donc étalage. Pourquoi ? Ne croit-on pas beaucoup à son message ? Mis au courant, l'ennemi pourrait contre-carrer l'opération en bloquant « l'intelligence » de l'animal qui ne donnerait alors que des réponses erronées.

Chez les Bantu de l'Ouest-Cameroun, par exemple, on ne se sert jamais de la mygale pour rendre justice. J. HURAUULT nous le rappelle justement. «La divination par l'araignée, couramment pratiquée par les Bamileke, ne paraît pas être admises en justice» (46).

On le sait, certains incrédules ne prennent pas la consultation de la mygale au sérieux. En effet, la plupart des présages de la mygale sont souvent confus et ne sauraient aider à découvrir la vérité complète et à trancher un procès. Voilà peut-être pourquoi tout se déroule dans une discrétion totale. On admet aussi que l'ennemi de l'opérateur peut voiler les «yeux» de la mygale et la détourner ainsi de la vérité.

Notre père qui nous a enseigné l'art de consulter la mygale ne croyait pas non plus tout ce que lui révélait cette araignée. Parfois, il nous faisait remarquer que l'animal avait déraillé. «Cette fois, elle s'est moqué de nous, disait-il». Alors, il fallait recommencer l'opération jusqu'à obtenir une réponse moins ambiguë, au besoin, en changeant de terrier.

En revanche, la tortue, un autre animal sacré, est couramment utilisée pour rendre justice. On lui fait beaucoup confiance, parce qu'elle tranche les procès sans détours. L'épreuve par la tortue se pratique devant le roi et une grande foule de témoins. L'accusé jure en levant la main sur la tortue ; il dira, par exemple : «Tortue, j'ai les mains propres, on m'accuse faussement, sinon prouve à tous ceux qui sont ici présents ma culpabilité». Ou encore : «Tortue, je n'en sais rien, prouve mon innocence». Ce disant, il frappe la tortue avec un chasse-mouche. Si la tortue se dirige vers le roi, l'accusé est acquitté. Dans le cas contraire, elle se dirige ailleurs. Cette épreuve judiciaire est subie simultanément par l'accusé et l'accusateur lui-même.

Il arrive que l'accusé récuse l'épreuve si elle lui est défavorable et s'il se sent vraiment innocent. Il dit alors que l'autre parti a détourné les mouvements de la tortue par la magie.

Voilà un autre exemple de communication entre l'homme et l'animal. Mais quel crédit faut-il lui accorder ?

De tous les auteurs que nous avons consultés, seule Lioudmila STICHKOVSKAIA, spécialiste en bioacoustique, soutient sans ambages l'existence d'un langage animal, presque semblable à celui de l'homme, bien qu'elle s'empresse d'ajouter que ce langage «représente un système «fermé, génétiquement figé, consistant en un nombre limité, déterminé pour chaque espèce de signaux» (47), alors que celui de l'homme est en constante évolution.

Et par ricochet, elle admet la possibilité d'une communication entre l'homme et l'animal. A son avis, certains animaux possèdent même un langage gestuel.

«Les éléphants ont un procédé de communication particulier. Ils se transmettent bien des renseignements en se servant de leurs oreilles et de leur trompe. Si un éléphant étend les oreilles vers l'avant, cela signifie qu'il est excité, s'il lève la trompe en l'air, cela veut dire qu'il en ressent une grande frayeur, et s'il se met à se tâter la tête de la trompe, c'est signe qu'il tente de surmonter sa peur» (48).

Seulement, elle oublie de préciser si tous les éléphants se comportent de cette manière, ou s'il s'agit seulement des éléphants du cirque.

En l'état actuel des recherches sémiotiques, il est difficile d'admettre la réalité de la communication de l'homme avec la mygale. Suffit-il que l'animal réponde à n'importe quel stimulus, pour qu'on parle de communication homme/animal ? La mygale et l'homme ne possèdent pas de code commun. Par conséquent, entre les deux, l'échec de l'acte sémique est consommé. Selon Luis J. PRIETO :

«L'échec de l'acte sémique, qu'il s'agisse d'un cas de mauvaise compréhension ou d'un cas d'ambiguïté, peut résulter également non de la fausse appréciation des circonstances par l'émetteur, mais du fait que l'indication significative que l'émetteur croit fournir au récepteur au moyen du signal n'est pas celle que le récepteur reçoit réellement. Cela se produit lorsque les messages que, selon l'émetteur, admet le signal, ne sont pas les mêmes qu'il admet selon le récepteur» (49).

Telle est justement la situation qui se présente entre l'homme et la mygale.

CHINDJI-KOULEU

NOTES

- (1) Anne RETEL-LAURENTIN (1974) : Sorcelleries et ordalies, voir p. 319 à 364.
 - (2) Jeanne-Françoise VINCENT (1971) : Divination et possessions chez les Mofu, Montagnards du Nord-Cameroun, in *Journal de la Société des Africanistes*, XVI, 41, 11 p. 72.
 - (3) Meinrad P. HEBGA 51979 / Sorcellerie, Chimère dangereuse, Abidjan, INADES, p. 139.
 - (4) Théodore TSALA (1958) : Moeurs et coutumes des Ewondo. In *Etudes Camerounaises*, N° 56, p. 89.
 - (5) MONGBET LAMARE (1975) : La médecine Bamoun, Yaoundé, Lamaro, p. 68
 - (6) Meinrad P. HEBGA (1979 : op. cit. p. 146.
 - (7) Lioudmila STICHKOVSKAIA (1986) : Le langage des animaux, Moscou. Mir, p. 82.
 - (8) Ferdinand de SAUSSURE (1966) : Cours de linguistique générale, Paris. Payot, p. 112.
 - (9) Emile BENVENISTE (1952) : «Communication animale et langage humain» in *Diogène* N°1, Nov. p. 1.
 - (10) Ibid. p.1.
 - (11) Jeanne MARTINET (1975) : Clefs pour la sémiologie, Paris, Seghers, p. 13.
 - (12) Emile BENVENISTE (1952) : «Communication animale et langage humain» in *Diogène*, N°1, Nov. 1952, p. 2.
 - (13) André MARTINET (1967) : Elements de linguistique générale, Paris, A. Colin, p. 7.
 - (14) Georges MOUNIN (1968) : Clefs pour la linguistique, Paris, Seghers, p. 35.
 - (15) Jacques DURAND (1981) : Les formes de la communication, Paris, Dunod, p. 7.
- Sur la communication animale, voir notamment :

a) Peter MARLER (1973) : «Les communications animales» in *La recherche* n° 36, juillet-août 1973, p. 650 s.

b) Georges MOUNIN (1959) : «Communication linguistique humaine et communication non linguistique animale» in *Communication* N° 4, p. 48 s. et in *Diogène* N° 25.

c) Emile BENVENISTE (1952) : «Communication animale et langage humain» in *Diogène* N° 1, Nov. 1952, p. 1 à 8.

d) Lioudmila STICHKOVSKAIA (1986) : Le langage des animaux, Moscou, Mir.

(16) LIOUDMILA STICHKOVSKAIA (1986) : Le langage des animaux, Moscou, Mir, p. 88.

(17) Y. STEPANOV (1971) : Sémiotique, Moscou, Mir, p. 32.

(18) L. STICHKOVSKAIA (1986) : Le langage des animaux, Moscou, Mir, p. 89.

(19) Ibid., p. 92.

(20) Ibid., p. 85.

(21) Ibid., p. 86.

(22) A. MOLES et C. ZELTMAN (1971) : Communication, Paris, CEPL et Denoël, p. 1131.

(23) Luis J. PRIETO (1972) : Messages et signaux, Paris, P.U.F., p. 205.

- Y. STEPANOV (1971) : Sémiotique, Moscou, Mir.

- Georges MOUNIN (1970) : Introduction à la sémiologie, Paris, Minuit.

- Jeanne MARTINET (1975) : Clefs pour la sémiologie, Paris, Seghers.

(24) Dominique ZAHAN (1970) : Religion, Spiritualité et pensée africaine, Paris, Payot, p. 129.

(25) Ibid., p. 129.

(26) L. STICHKOVSKAIA : (1986) : Le langage des animaux, Moscou, Mir, p. 81.

(27) Philippe LABURTHER-TOLRA (1985) : Initiation et sociétés secrètes au Cameroun. Essai sur la religion beti, Paris, Karthala, p. 127.

(28) L-V. THOMAS et R. LUNEAU (1980) : La terre africaine et ses religions, Paris, L'Harmattan : «Les vieux communiquent par degrés», p. 159/160.

(29) MONGBET LAMARE rapporte que chez les Bamun, l'opérateur utilise jusqu'à cent morceaux de bambou raphia. Cf. : La médecine Bamoun, p. 63).

Témoin de nombreuses consultations des mygales chez les Beti, Isaac PARE admet que le nombre de lamelles de bambou varie entre cinquante et cent. Cf. L'Araignée divinatoire in Etudes Camerounaises N° 53-54, 1956, p. 69.

Pour sa part, Ph. LABURTHER-TOLRA rapporte que les Beti peuvent utiliser jusqu'à cent cinquante baguettes pour la divination. Cf. Initiation et sociétés secrètes au Cameroun, p. 139.

(30) Meinrad P. HEBGA (1979) : Sorcellerie, Chimère dangereuse, Abidjan, INADES, p. 149.

(31) Ibid., p. 149.

- (32) Ibid., p. 140.
- (33) MONGBET LAMARE (1975) : *La médecine Bamoun, Yaoundé, Lamaro*, p. 68.
- (34) Op. cit. voir notamment p. 109, 130 et 131.
- (35) L-V. THOMAS et R. LUNEAU (1980) : *La terre africaine et ses religions*, p. 248.
- (36) Dominique ZAHAN : *Religion, spiritualité et pensée africaines*, p. 136.
- (37) A. ADLER et A. ZEMPLÉNI (1972) : *Le bâton de l'aveugle. Divination, maladie et pouvoir chez les Moundang du Tchad*, Paris, Harmattan, p. 209.
- (38) Robert ESCARPIT (1982) : *Théorie de l'information et pratique politique*, Paris, Seuil, p. 38.
- (39) Umberto ECO (1972) : *La Structure absente*, p. 65.
- (40) Roman JAKOBSON (1963) : *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, p. 31.
- (41) John LYONS (1970) : *Linguistique générale. Introduction à la linguistique théorique*, Paris, Larousse, p. 320.
- (42) Paul RICOEUR (1965) : *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, p. 29.
- (43) Luis P. PRIETO (1972) : *Messages et signaux*, Paris, PUF, p. 14.
- (44) Pierre GUIRAUD (1971) : *La sémiologie*, Paris, PUF, p. 65.
- (45) L-V. THOMAS et R. LUNEAU (1980) : *La terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan, p. 161.
- (46) J. HURAUULT (1962) : *La structure sociale des Bamileke*, Paris, Mouton et Cie, La Haye, p. 78.
- (47) Lioudmila STICHKOVSKAIA (1986) : *Le langage des animaux*, Moscou, Mir, p. 91.
- (48) Ibid., p. 81.
- (49) Luis J. PRIETO (1972) : *Messages et signaux*, Paris, PUF, p. 57.

BIBLIOGRAPHIE

- 1) ADLER, A. et ZEMPLENI, A. (1972) : *Le Bâton de l'aveugle. divination. maladie et pouvoir chez les Moudang du Tchad.* Paris, Harmattan.
- 2) ARANGUREN, Louis-José (1969) : *Sociologie de l'information*, Paris, hachette.
- 3) AUBIN, H. (1952) : *L'homme et la magie*, Paris, Desclée et Brouwer.
- 4) AUZIAS, M.-M. (1967) : *Clefs pour le structuralisme.* Paris, Seghers.
- 5) BALLY, Ch. (1921) : «Langage naturel et langage artificiel» in *Journal de psychologie*, 1921, p. 625-642.
- 6) BARTHES, Roland (1964) : «Eléments de sémiologie» in *Communications*, N°4, Paris, Seuil, p. 92.
- 7) BSCOM, W. (1969) : *La divination : Communication Between Gods and man in West Africa.* Bloomington, Indiana University Press.
- 8) BATICLE, yvelines (1973) : *Message. media. communication*, Paris, Magnard.
- 9) BENVENTISTE, Emile (1952) : «Communication animale et langage humain», in *Diogène*, N° 1, p. 1 8.
- 10) BOUILLER, Marcelle (1959) : *Chamanisme et guérison magique.* Paris, PUF.
- 11) BRESSON, JODELET et MIALARET (1963) : *Langage, communication et décision*, in FRAISSE et PIAGET : *Traité de psychologie expérimentale*, Fasc. VIII, Paris, PUF.
- 12) CARRIGHAR, S. (1973) : *L'héritage sauvage de la nature*, Moscou, Mir.
- 13) CHINDJI-KOULEU (1989) : *Communication sociale au Cameroun*, Yaoundé, NY, UNICEF.
- 14) CORRAZE, Jacques (1980) : *Les communications non verbales*, Paris, PUF.
- 15) COUNARIE, Pierre (1936) : «Notes sommaires sur les pratiques divinatoires des populations de la circonscription de Yaoundé», in *Journal de la Société des Africanistes*, 6, 1, p. 35-39.
- 16) DELOBSON, D. (1935) : «Les procédés divinatoires des Bgaba (devins)», in *Revue Anthropologique*, XLII, p. 182-212.
- 17) DIETERLEN, G. (1957) : «La divination en Afrique noire», in *Afrique en marche*, p. 14-25, Paris, PUF.
- 18) BOOB, Leonard (1961) : *Communication in Africa. A search of boundaries*, Yale, Yale University Press.

- 19) DUGAST, Idelette (1960) : *Monographie de la tribu des Ndiki* : Banen du Cameroun, T.I et II, Paris, Institut d'Ethnologie.
- 20) DUBAST, René (1946) : «Une corbeille divinatoire», in *Bulletin de la Société d'Etudes Camerounaises*, 15-16, sept-déc., p. 87-102.
- 21) DURAND, Jacques (1981) : *Les formes de la communication*, Paris, Dunod.
- 22) ECO, Umberto, (1972) : *La structure absente*. Introduction à la recherche sémiotique, Paris, Mercure de France.
- 23) EDMA (1978) : *La linguistique*, Paris, Favrod.
- 24) ESCARPIT, Roert (1981) : *Théorie de l'information et pratique politique*, Paris, Seuil.
- 25) EVANS-PRITCHARD, E.-E. (1962) : *Sorcellerie, oracle et magie chez les Azandé*, Paris, Edition Gallimard.
- 26) FAME NDONGO, Jacques (1991) : *La communication par les signaux en milieu rural ; Le cas du Cameroun*. Yaoundé, SOPECAM.
- 27) FILLIOZAT, Jean, Dr (1971) : *Magie et médecine*. Paris, PUF.
- 28) FAVRE-SAADA (1972) : *Les mots, la mort et le sort. La sorcellerie*, Paris, Gallimard.
- 29) FLOURENS, P. (1941) : *De l'instinct et de l'intelligence des animaux*, Moscou, Mir.
- 30) FOURCHE, A.T.Dr et MORLINGHEN, H. (1939) : «Communication des indigènes du Kassaï avec les âmes des morts» in *Institut Royal du Congo Belge, Mémoire*, Col. IX, p. 18-42.
- 31) GEBASURE, Paul (1944) : *Spider divination in Cameroons*, Milwaukee, Milwaukee Public Museum.
- 32) GREIMAS, A. Julien (1978) : *Du sens. Essais sémiotiques*, Paris, Stanke.
- 33) GUILLEMIN, R.P. (1943) : «Les superstitions encore en usage en pays Yaoundé» in *Cameroun Catholique*, juillet-août-sept., p. 22-37.
- 34) GUIRAUD, Pierre (1971) : *La semiologie*, Paris, PUF QSJ, 1421.
- 35) HEBERT, J.-C. (1961) : *Analyse structurale des géomancies comorienne, malgache et africaine*, Paris, Institut d'Ethnologie.
- 36) HERBERT, J.-C. (1966) : *La géomancie, analyse formelle*, Paris, Mouton et Cie, la Haye.
- 37) HEBGA, Meinrad P. (1979) : *Sorcellerie, Chimère dangereuse*, Abidjan, INA-DES.

- 38) HOLAS, B. (1962) : Pratiques divinatoires Kissi. Guinée française, Dakar, IFAN.
- 39) HUGUET, Jean (1960) : Superstition, magie et sorcellerie en Afrique noire, Paris, Alcan.
- 40) HURAUULT, J. (1962) : La structure sociale des Bamileke, Parris, Mouton et Cie, La Haye.
- 41) JAKOBSON, Roman (1963) : Essai de linguistique générale, Paris, Minuit.
- 42) JAULIN, Robert (1990) : La mort Sara, Paris, Col. 10/18, 2e édit.
- 43) JAULIN, Robert (1957) : «Essai d'analyse formelle d'un procédé géomantique», Bull. IFAN, XIX, B.1-2.
- 44) JEFFREYS, M.D.W. (1953) : «The Spider in West Africa» in Nigeria, 41, p. 60-63.
- 45) LABOURET, H. (1922) : «La divination en Afrique noire» in Anthropologie, Marabout-Université, p. 334-360.
- 46) LABURTHE-TOLRA, Philippe (1985) : Initiation et sociétés secrètes au Cameroun. Essai sur la religion Beti. Paris, Karthala.
- 47) MARLER, Peter (1973) : «Les communications animales» in La Recherche N° 36, juillet-août, p. 644-660.
- 48) MASSON, G. (1939) : Médecins et sorciers en pays Bamileke», in Anthropologie, XIL, 1-2, p. 312-333.
- 49) MILNE, L. - et M. L. (1981) : Les sentiments de l'animal et de l'homme, Moscou, Mir.
- 50) MODO ASSE (1989) : La communication traditionnelle dans les chefferies de l'Ouest-Cameroun, Paris, Mémoire, IFP.
- 51) MOLES, Abraham et alii (1971) : La communication, Paris, CEPL, Denoël.
- 52) MONGBET LAMARE (1975) : La médecine Bamoun, Yaoundé, Larmaro.
- 53) MONTEIL, Ch (1927) : La divination chez les Noirs de l'AOF, Paris, Laro.
- 54) MOUNIN, Georges (1970) : Introduction à la sémiologie, Paris, Minuit.
- 55) MOUNIN, G. (1968) : Clefs pour la linguistique, Paris, Seghers.
- 56) MOUNIN, G. (1959) : Les systemes de communication non linguistiques et leur place dans la vie du XXe s. In Bull. de la Société de Linguistique de Paris, 54, Fasc. I, p. 176-200.
- 57) MOUNIN, G. (1959) : «Communication linguistique humaine et communication non linguistique animale» in Communications N° 4, p. 48 et Diogene, N° 25, p. 41-56.

- 58) MOUNIN, Georges (1972) : *Clefs pour la sémantique*, Paris, Seghers.
- 59) MARTINET, André (1960) : *Éléments de linguistique générale*, Paris, A. Colin.
- 60) MARTINET, Jeanne (1975) : *Clefs pour la sémiologie*, Paris, Seghers.
- 61) MARTINET, Jeanne (1971) : «Intercommunication chez les animaux», in *Journal de Psychologie normale et pathologique*, N° 3-4.
- 62) NICOD, Henri (1950) : «La consultation de l'araignée» in *Archives Suisses d'Anthropologie Générale*, 15, 2, p. 143-155.
- 63) PARE, Isaac (1956) : «L'Araignée divinatrice» in *Etudes Camerounaises* N° 53-54 oct.déc., p. 61-83.
- 64) PRIETO, Luis J. (1972) : *Messages et signaux*, Paris, PUF.
- 65) RETEL-LAURENTIN, Anne, Dr (1975) : *Sorcellerie et oracles*, Paris, Anthropolos.
- 66) RICHARD, G. (1971) : «Réflexion sur les traits généraux de la communication chez les animaux» in *Journal de Psychologie*, 3-1, p. 245 s.
- 67) RICOEUR, Paul (1965) : *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil.
- 68) SAUSSURE, Ferdinand de (1966) : *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot.
- 69) SEBEOK, Thomas, A. et alii (1969) : *Approches to Animal Communication*, La Haye, Mouton.
- 70) SEBEOK, Thomas A. et alii (1968) : *Animal Communication*, Bloomington, Indiana University Press.
- 71) SEBEOK, Thomas A. (1967) : «La Communication chez les animaux», in *Revue Internationale des Sciences Sociales*, N° 19.
- 72) THOMAS, Louis-Vincent et LUNEAU, René (1980) : *La terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan.
- 73) STEPANOV, Y. (1971) : *Sémiotique*, Moscou, Mir.
- 74) TSALA, Théodore (Abbé) (1958) : «Mœurs et coutumes des Ewondo» in *Etudes Camerounaises*, N° 56, p. 8-112.
- 75) VINCENT, Jeanne-Françoise (1966) : «Techniques divinatoires des Saba» (Montagnards du Centre-Tchad) in *Journal de la Société des Africanistes* XXXVI, p. 45-64.
- 76) VINCENT, Jeanne-François (1971) : «Divination et possession chez les Mofu, Montagnards du Nord-Cameroun», in *Journal de la Société des Africanistes*, XVI, 41, 11, p. 71-132.

77) VON FRISCH, Karl (1955) : Vie et mœurs des abeilles, Paris, A. Michel.

78) ZAHAN, Dominique (1970) : Religion, spiritualité et pensée africaines. Paris; Payot.

79) ZWORYKINE, N. (1989) : Les mœurs des animaux, Moscou, Mir.