

Ethnoarchéologie du pastoralisme en Afrique de l'Est et confrontations aux données archéologiques du royaume de Kerma (Soudan)

Jérôme Dubosson

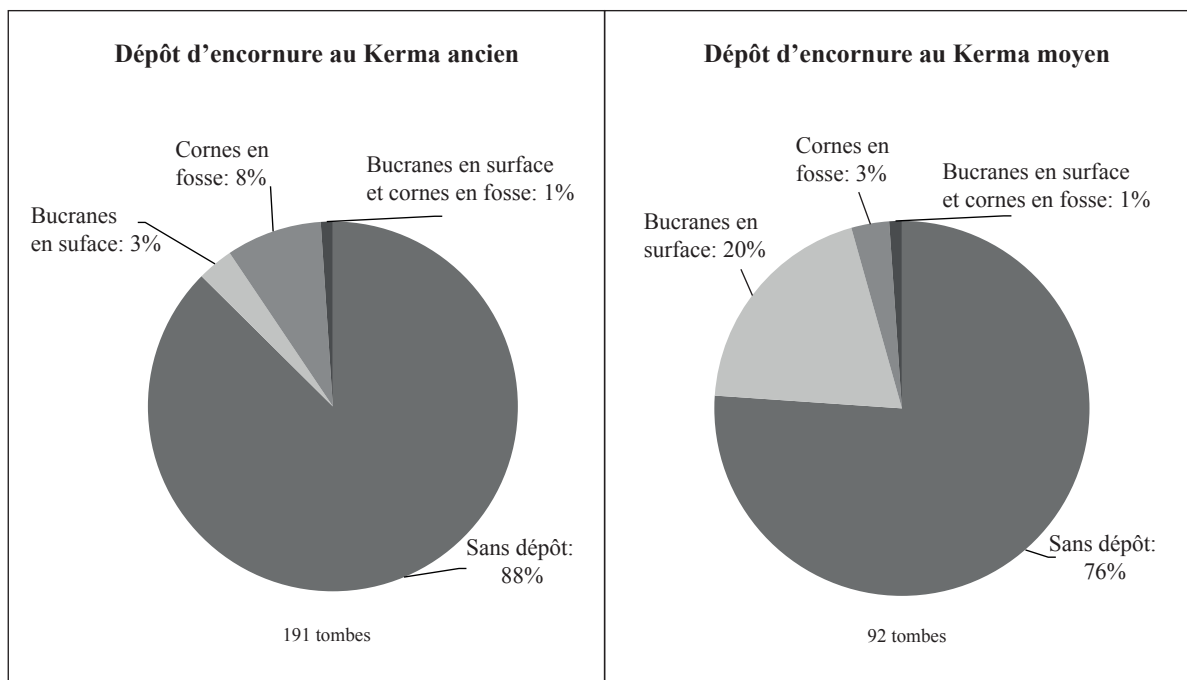
Cette contribution est un aperçu de nos recherches en cours sur la mise à mort du bétail lors des rituels en Afrique de l'Est. Nous présentons quelques unes des données archéologiques liées à cette pratique dans le premier royaume d'Afrique noire connu, celui de Kerma au Soudan, et proposons d'enrichir sa compréhension par l'apport de données ethnographiques, tirées de la littérature et de nos données de terrain. En effet, les royaumes interlacustres, notamment celui du Burundi, ainsi que certains peuples du sud-ouest Éthiopien, tels les Hamar auprès de qui nous avons travaillé, présentent des pratiques culturelles et des rituels funéraires comparables à ceux observés à Kerma. L'usage de l'analogie ethnographique vise ici à mieux appréhender les contextes sociaux et politiques de cette pratique à Kerma.

La place des bovins dans les rituels funéraires à Kerma

Au Soudan, sur la rive droite du Nil, à environ 20 kilomètres au sud de Troisième cataracte, furent découverts au début du XX^e siècle les vestiges d'une culture originale connue sous le nom de Kerma (Reisner 1923). Ils révélèrent l'existence d'un royaume qui domina la Haute Nubie entre 2450 et 1450 avant J.-C. et dont l'origine est à rechercher dans les cultures nubiennes du 4^e millénaire avant J.-C. (Bonnet 1992 ; Kendall 1997 ; Honegger 2004). Ces habitants vivaient de l'agriculture, d'un peu de chasse et de pêche, mais l'abondance des ossements d'animaux domestiques découverts dans la ville antique témoigne d'une place importante de l'élevage dans l'économie (Chaix & Grant 1993). Le rôle de ces animaux ne se limitait toutefois pas qu'à la sphère économique. La nécropole de Kerma, l'une des plus impressionnantes de la Haute Antiquité en Nubie, atteste de leur rôle primordial dans les rituels funéraires (Chaix 1986 ; 1988). Elle se trouve à environ 4 km à l'est de la ville, couvre près de 70 ha et contient plus de 40 000 tombes signalées par d'innombrables tumulus constitués de cercles de pierres noires et blanches. La fouille de plus de 400 tombes, sur les 28 secteurs étudiés par la Mission archéologique suisse au Soudan, a permis de saisir l'évolution de la nécropole et des coutumes funéraires (Bonnet 2000). Certaines d'entre elles attestent d'une forte idéologie pastorale à Kerma.

Au Kerma ancien (2450-2050 avant J.-C.), les sépultures sont généralement individuelles et de petites dimensions. Les défunts sont placés dans une fosse et reposent sur une peau de boviné, parfois une seconde les recouvre (Chaix 1986). Ils sont accompagnés d'un mobilier funéraire peu abondant. Des chevilles osseuses de bovinés et de caprinés sont placées dans certaines tombes, avec parfois l'étui corné encore présent (Chaix 1995). De manière générale, une seule corne est placée avec le défunt. Il s'agit du principal dépôt d'encornure au Kerma ancien (figure 1). Vers la fin de la période, les procédures rituelles se modifient et apparaît alors le dépôt en surface des bucranes. Au sud de la superstructure, des frontaux de bovins, parfois « associés à d'autres éléments comme des poteries renversées et des traces de feux » (Chaix 1986 : 298), sont disposés en petit nombre (8,5 en moyenne). Ce type de dépôt est encore rare et le nombre de bucranes est relativement faible par rapport aux périodes qui vont suivre. Il concerne les hommes pour moitié, mais des femmes et des enfants sont également concernés. Si l'étude du recrutement funéraire au Kerma ancien suggère une société pastorale encore peu hiérarchisée, la mise à mort du bétail et son exposition dans le cadre des rituels révèlent déjà des premières formes de distinction sociale.

Au Kerma moyen, les bucranes disposés en surface en forme de croissant vont devenir la norme des dépôts d'encornure (figure 1). Leur nombre varie et semble lié à la dimension de la tombe. Si un peu plus de la moitié des individus ont des dépôts inférieurs à dix bucranes, seuls certains individus sont entourés de plusieurs centaines, voire milliers de bucranes qui reconstituent un « *troupeau symbolique* », avec les taureaux et les bœufs devant, suivis des vaches et des veaux (Chaix 1988 : 82). Les animaux ont été abattus en même temps et leurs têtes ont ensuite été soigneusement disposées au sud du tumulus (figure 2), leurs frontaux tournés vers la fosse où repose le défunt, généralement un homme adulte (Chaix 1989 : 48).

Figure 1. Dépôts d'encornure au Kerma ancien et au Kerma moyen

Les dépôts de cornes en fosse, majoritaires au Kerma ancien, laissent la place au Kerma moyen à des dépôts spectaculaires de bucranes disposés régulièrement en bordure du tumulus. Ce changement dans les procédures rituelles traduit l'émergence d'individus ou de clans exposant ostensiblement leurs richesses, actes et statuts sociaux lors des funérailles (Données tirées de L. Chaix, C. Bonnet, M. Honegger, fouilles de 1981 à 2009).

Figure 2. La tombe KN 24 du Kerma moyen

La tombe KN 24 du Kerma moyen livre 241 bucranes disposés en bordure sud du tumulus et orientés vers la fosse où reposait le défunt. (Documents de la Mission archéologique suisse au Soudan).

Afin d'interpréter la nature possible de ces mises à mort rituelles, nous avons eu recours à l'analogie ethnographique. Certains témoignages nous renseignent sur le contexte sociopolitique de cette pratique et permettent d'aller au-delà de la simple interprétation symbolique d'un troupeau accompagnant le défunt dans l'au-delà.

Les rituels funéraires dans la région des Grands Lacs : le cas du Burundi

Dans la région des Grands Lacs d'Afrique orientale, la période située entre les XIV^e et XVIII^e siècles voit l'émergence d'un type nouveau de pouvoir, fondé probablement, fonctionnant en tout cas sur les structures politico-sociales antérieures claniques et lignagères (Mworoha & Mukuri 2004 : 72). Il s'agit de la monarchie sacrée. Elle est dirigée par un individu émanant d'un clan déterminé et appelé *mukama* (Bunyoro, Buhaya), *mugabe* (Ankole), *mwami* (Basoga, Burundi) ou *kabaka* (Buganda), termes généralement traduits par "roi" (Mworoha 1977). Ce roi apparaît comme un être hors du commun, possédant des pouvoirs surnaturels, ayant apporté la civilisation et garantissant la prospérité et la fertilité du pays, des hommes et des animaux.

Dans la vie des habitants de ces royaumes et des formations politiques voisines, le bétail tenait une place singulière, sa possession définissant souvent le degré de richesse, de noblesse et de pouvoir (Bonte 1991 ; Mafeje 1991 ; Chrétien 2000 ; Mworoha & Mukuri 2004). À la mort d'une personne, le bétail pouvait jouer un rôle important dans les rituels funéraires selon son identité et son statut (Roscoe 1911 ; 1923a ; 1923b). Le cas des funérailles du roi du Burundi, donnant lieu à des cérémonies festives faites de consommation importante de boissons alcoolisées et de viande, est éloquent à ce sujet (Smets 1941 ; Chrétien & Mworoha 1970 ; Mworoha 1977 ; Niyonkuru 1995). À sa mort, des spécialistes des rituels funéraires royaux (les *biru*), appartenant à l'aristocratie dite « *politico-ritualiste* » (Mworoha 1977 : 115), étaient chargés de la préparation de la tombe et de sa surveillance dans la région des tombeaux royaux, située dans les hautes collines boisées de la crête Congo-Nil (Niyonkuru 1995). Ces forêts constituaient de véritables « *temples* » (Chrétien & Mworoha 1970 : 49) délimités par la disposition d'arbres sacrés. Le corps du roi quittait ainsi la cour pour ce « *palais funéraire* », emmené par un cortège de fidèles qui emportaient ses objets personnels, une partie du troupeau royal (jusqu'à plusieurs centaines de vaches) ainsi que des cadeaux pour les gardiens *biru* (Mworoha 1977 : 283-284). Sur le chemin, le cortège avait le droit de se saisir de tous les autres bovins rencontrés, qui pouvaient soit être offerts aux *biru*, soit être directement abattus et consommés par les fidèles (Chrétien & Mworoha 1979 : 56).

Les gardiens *biru* trouvaient dans la mort du roi une opportunité d'organiser des festins et de renouveler leurs fortunes. Durant une année entière, ils recevaient des biens divers et multiples (taureaux et vaches laitières, bières, miel, sorgho, etc.) envoyés par les dignitaires royaux, aidés des sujets et chefs du royaume (Mworoha 1977). Tous ces présents étaient déposés dans le nouvel enclos construit pour accueillir la dépouille royale qui était placée à l'intérieur d'une hutte sur une estrade, juste au-dessus d'un foyer, et enveloppé dans la peau d'un taureau sacré, l'*ingabe* (Smets 1941). Durant plusieurs mois, les gardiens sacrifiaient quotidiennement des bovins (Chrétien & Mworoha 1970 : 61), dont les ossements alimentaient le feu qui servait au boucanage de la dépouille royale (Smets 1941 : 222). Leur bétail était ainsi presque entièrement consommé lors du deuil, sous forme de brochettes et accompagnées de bière et d'hydromel (Mworoha 1977 : 154). Puis, une fois les rites de conservation achevés, certains d'entre eux se rendaient à la cour pour s'emparer des vaches et autres biens du roi, qu'ils ramenaient ensuite dans leur région (Mworoha 1977 : 284). Les funérailles prenaient fin à ce moment. Le roi n'était pas enterré, il demeurait dans son palais funéraire, entouré de ses objets personnels (Smets 1941 : 222).

D'autres membres de l'aristocratie politico-ritualiste (les *baganuza*) pratiquaient également l'abattage massif des bovins. Les aristocrates *baganuza* avaient pour tradition de ne pas accumuler du bétail, à la différence des simples pasteurs qui cherchaient à s'enrichir grâce à l'élevage (Mworoha 1977 : 151). Ils abattaient régulièrement leurs troupeaux et organisaient des festins, car ils étaient assurés de les voir renouvelés lors de diverses fêtes. Notamment lors de l'intronisation du nouveau roi qui allait devoir établir des relations positives avec ces aristocrates, puisqu'ils détenaient les secrets de la monarchie.

La fonction de cette aristocratie politico-ritualiste la destinait à ces comportements de consommations massives qui caractérisaient les périodes de fêtes et qui symbolisaient la prospérité qu'elle était censée attirer sur le pays (Mworoha 1977 : 160). Ces abattages réguliers ne relevaient pas d'une pratique irrationnelle mais, selon Mworoha (1977 : 154), d'une « *logique du renouvellement perpétuel* » des troupeaux. Cette régénération était possible grâce aux dons offerts par le roi, les chefs ou autres notables lors des cérémonies dont elle avait la responsabilité. Par ces dons, les personnages importants s'assuraient du soutien de cette aristocratie puissante, car garante de la continuité de la monarchie.

Les rituels funéraires du *bitta* Hamar

La mise à mort de bovins dans le cadre des rituels funéraires est également présente dans le sud-ouest de l'Éthiopie, notamment chez les agropasteurs Hamar auprès de qui nous avons travaillé. Le bétail tient une place essentielle dans la vie des ces éleveurs (Dubosson, à paraître), ainsi qu'au moment de leur mort. L'importance des sacrifices d'animaux domestiques est ici relative à l'identité et au statut du défunt (Jensen 1959 ; Lydall & Strecker 1979). Si la mort d'un jeune ou d'une jeune mariée sans enfants ne conduit généralement qu'à la mort d'une seule chèvre près de sa tombe, la mort d'une personne mariée avec enfants implique des dépenses plus importantes de la part de sa famille. Les rituels funéraires débutent dans l'habitat de la personne défunte. Ils comportent la commémoration de ses actions, l'exposition de sa richesse, le partage de ses biens, et sont marqués par la mise à mort d'animaux domestiques (figure 3). Selon la tradition, ils doivent être accomplis avant son enterrement¹. Le défunt est alors enveloppé dans une peau de boviné en position accroupie et repose environ trois à quatre mois dans le grenier d'une hutte spécifique avant d'être emmené vers sa sépulture définitive (Lydall & Strecker 1979 : 38). Trois jours avant le départ, un bouvillon est sacrifié et le défunt est enveloppé avec cette nouvelle peau. Il est placé cette fois dans une autre hutte située dans l'enclos à gros bétail. Puis, le matin du troisième jour, le cortège funéraire composé d'hommes et de femmes, ainsi que de petit et gros bétail se met en route. Des sacrifices ont lieu en chemin pour ceux qui voyagent et qui aident à porter la dépouille. Le nombre d'animaux sacrifiés dépend de la richesse de la personne (Lydall & Strecker 1979 : 63). Le défunt est ensuite placé nu dans la fosse, aucun mobilier funéraire ne l'accompagne. Sa tombe est constituée d'un tumulus de pierres, récoltées à proximité. Le bétail n'est pas sacrifié en grand nombre pour les gens ordinaires, moins d'une dizaine de têtes de bovins pendant les funérailles des plus riches, une vache ou quelques chèvres pour les plus pauvres. Il n'est en outre jamais déposé dans la fosse ou autour du tumulus.

Figure 3. Mise à mort rituelle d'un bœuf lors des funérailles d'un porte-parole (*ayo*) Hamar



Un seul coup de lance est planté directement dans le cœur. Le bœuf est sacrifié dans l'enclos à bétail du défunt et il appartient à son troupeau. La viande est ensuite consommée dans l'habitat par les gens venus participer au deuil (Photo. J. Dubosson).

Seul un personnage hors du commun, appelé *bitta*, connaît des rituels funéraires plus spectaculaires. Le *bitta* est le premier dans l'autorité, ainsi que dans le pouvoir transcendantal et rituel. Responsable du bien-être, de la protection, de la fertilité et de la prospérité du pays, des hommes et des animaux, il est considéré

¹ De nos jours, certains rituels funéraires prennent place longtemps après l'enterrement, car la famille ne peut réunir les ressources nécessaires (surtout le bétail) pour les accomplir au moment prescrit par la tradition.

posséder un puissant pouvoir sur la nature. À sa mort, une hutte est construite près de son établissement et son cadavre est placé sur la plateforme intérieure, en position accroupie, enveloppé dans une peau de bovin (Lydall & Strecker 1979 : 35). Après quatre ou cinq mois, le cadavre desséché est transporté jusque dans une grande forêt touffue, où reposent ses ancêtres. Là, il est à nouveau placé sur le grenier d'une hutte et les rites sont pris en charge par un clan spécifique. Selon Jensen (1959 : 317), le sol est recouvert de bucranes déposés en forme de couronne. Les grands crânes avec des cornes puissantes forment le cercle extérieur, puis viennent les moins grands et finalement les plus petits tout à l'intérieur. Le *bitta* est placé au milieu du cercle, en position accroupie et enveloppé dans une peau de bœuf. À l'extérieur de la hutte, des bovins sont sacrifiés et la viande est partagée parmi les gens présents. Il n'est pas enterré mais sa tête, une fois le corps complètement desséché, est emmenée vers les plus hautes montagnes et placée dans une grotte (Lydall & Strecker 1979 : 35). Il est dit que le *bitta* surveille de là-haut son pays.

Conclusion

Au-delà des symbolismes présents dans ces exemples ethnographiques, les rituels funéraires nous apparaissent d'abord comme une dépense, dont l'intensité dépend de l'identité, du statut et du pouvoir économique et sociopolitique du défunt. Le changement observé dans les procédures rituelles à Kerma, c'est-à-dire, la mise à mort de dizaines, centaines, voire milliers de bovins et le dépôt en surface de leurs bucranes, est révélateur de la hiérarchisation croissante de la société vers la fin du 3^e millénaire avant notre ère. Nous assistons à l'émergence d'individus ou de clans cherchant à se démarquer publiquement, en exposant ostensiblement et durablement leurs richesses, actes ou statuts sociaux (Meillassoux 1968). Le bétail est en effet considéré comme un signe de richesse et de prestige dans les sociétés agropastorales et pastorales est-africaines (Hazel 1979 ; 1981). De tels rites nécessitent probablement la participation de spécialistes chargés de réunir les bovins à abattre, de les découper et de disposer régulièrement leurs crânes autour des tumulus. La possession du bétail pourrait avoir joué un rôle essentiel dans la formation et le maintien du pouvoir politique et de l'autorité sacrée ou royale à Kerma.

De nombreuses données ethnographiques suggèrent que les funérailles sont l'occasion de rehausser ou d'entretenir le prestige d'une famille (Hayden 2009 ; Potier 1968a : 855), et l'ostentation une manière d'affirmer, de consolider ou pérenniser les structures sociales en vigueur (Poirier 1968a : 887). Elles sont en effet des moments essentiels à l'établissement de relations positives entre endeuillés, participants et spécialistes rituels, certains obtenant là des avantages sociaux, économiques et/ou politiques. Dès lors, les rituels funéraires doivent aussi être perçus comme un investissement. La mise à mort rituelle du bétail va au-delà de la simple reconstitution d'un troupeau symbolique accompagnant le défunt. Elle peut viser à assurer une protection contre des puissances invisibles, une intégration dans la communauté des ancêtres, une redistribution des richesses, une régulation des produits, une justification du pouvoir, une authentification sociale ou encore une actualisation des alliances (Poirier 1968b). Elle ne relèverait donc ni d'une irrationalité économique collective, ni d'une folie des grandeurs individuelle. Au contraire, il s'agit bien dans ces exemples d'un phénomène coutumier qui relève de l'économie sacrificielle (Poirier 1968a) et qui est porteur de messages sociaux et individuels, dont le caractère ostentatoire sert à garantir l'efficacité et la mémorisation. Il nous reste désormais à éclairer le contexte sociopolitique et idéologique de son apparition à Kerma, ainsi qu'à identifier les émetteurs et récepteurs de ces messages. Cette problématique complexe sera développée dans le cadre de nos prochaines recherches.

Bibliographie

- Bonnet C. *et al.*, 1990, *Kerma, royaume de Nubie*, Genève, Mission archéologique de l'Université de Genève au Soudan.
- Bonnet C., 1992, « Entre l'Égypte des pharaons et l'Afrique noire. Le royaume de Kerma », *Historia*, 17 : 45-51.
- Bonnet C. *et al.*, 2000, *Édifices et rites funéraires à Kerma*, Paris, Errance.
- Bonte P., 1991, "Cattle in Interlacustrine Societies," in J.G. Galaty & P. Bonte (eds.), *Herders, Warriors, and Traders. Pastoralism in Africa*, Boulder, San Francisco, Colorado, Westview Press: 62-86.
- Chaix L., 1986, « Les troupeaux et les morts à Kerma (Soudan) (3000 à 1500 av. J.-C.) », *Anthropologie physique et Archéologie* : 297-304.
- Chaix L., 1988, « Le monde animal à Kerma (Soudan) », *Sahara*, 1 : 77-88.

- Chaix L., 1989, « Animaux et sépultures, deux exemples : le dolmen M XI à Sion (Suisse) et la nécropole de Kerma (Soudan) », *Anthropozoologica*, n.s. 3 : 43-51.
- Chaix L., 1995, « Kerma: sixième note sur la faune - Campagnes 1989-1995 », *Genava*, n.s. 43 : 53-57.
- Chaix L., Grant A., 1993, "Paleoenvironment and Economy at Kerma, Northern Sudan, during the Third Millenium BC: Archaeozoological and Botanical Evidence," in L. Krzyzaniak & M. Kobusiewicz (eds.), *Environmental Change and Human Culture in the Nile Basin and Northern Africa until the Second Millennium BC*, Poznan, Poznan Archaeological Museum: 399-404.
- Chrétien J.-P., 2000, *L'Afrique des Grands Lacs. Deux mille ans d'histoire*, Paris, Flammarion.
- Chrétien J.-P., Mworoha É., 1970, « Les tombeaux des *bami* du Burundi: un aspect de la monarchie sacrée en Afrique orientale », *Cahiers d'études africaines*, 10, 37 : 40-79.
- Dubosson J., à paraître. "Human 'Self' and Animal 'Other: The Favourite Animal in Hamar," in S. Eppe and F. Girke (eds.), forthcoming. *Images of Self and Other. Essays on Identity and Cultural Diversity in Ethiopia*.
- Hazel R., 1979, « Les formes traditionnelles de pastoralisme en Afrique orientale. Pratiques économiques et normes idéologiques », *Anthropologie et Sociétés*, 3, 2 : 23-54.
- Hazel R., 1981, « Le pasteur est-africain et sa fierté : essai sur l'idéologie pastorale », *Culture*, 1, 2 : 3-14.
- Hayden B., 2009, "Funerals as Feasts: Why Are They so Important?," *Cambridge Archaeological Journal*, 19, 1 : 29-52.
- Honegger M., 2004, "The Pre-Kerma: a Cultural Group from Upper Nubia Prior to the Kerma Civilization," *Sudan and Nubia*, 8: 38-46.
- Honegger M. et al., 2009, « Kerma (Soudan) – origine et développement du premier royaume d'Afrique noire », *Archéologie suisse*, 32, 1 : 1-13.
- Jensen A.D. 1959, *Altvölker Süd-Äthiopiens*, Stuttgart, W. Kohlhammer.
- Kendall T., 1997, *Kerma and the Kingdom of Kush, 2500-1500 BC: the Archaeological Discovery of an Ancient Nubian Empire*, Washington DC, National Museum of African Art, Smithsonian Institution.
- Lydall J., Strecker I., 1979, *The Hamar of Southern Ethiopia*, vol. II: *Baldambe Explains*, Göttingen, Klaus Renner Verlag.
- Mafeje A., 1991, *The Theory and Ethnography of African Social Formations. The Case of the Interlacustrine Kingdoms*, London, CODESRIA.
- Meillassoux C., 1968, « Ostentation, destruction, reproduction », *Économies et sociétés, Cahiers de l'ISEA*, 2, 4 : 759-772.
- Mworoha É., 1977, *Peuples et rois de l'Afrique des lacs. Le Burundi et les royaumes voisins au XIX^e siècle*, Dakar-Abidjan, Nouvelles Éditions Africaines.
- Mworoha É., Mukuri, M., 2004, « Problématique de la périodisation historique pour la région des Grands Lacs », *Afrique et Histoire*, 2 : 67-83.
- Niyonkuru L., 1995, "Royal and Funeral Trees in Burundi," in D. Munjeri et al. (eds.), *African Cultural Heritage and the World Heritage Convention, First Global Strategy Meeting, Harare (11-13 October 1995)*, Harare, National Museums and Monuments of Zimbabwe: 59-64.
- Poirier J., 1968a, « L'économie quaternaire et l'oblation. De la destruction des biens économiques à la création des valeurs sociales », *Économies et sociétés, Cahiers de l'ISEA*, 2, 4 : 867-892.
- Poirier J., 1968b, « Les fonctions sociales de l'ostentation économique », *Tiers-Monde*, 9, 33 : 3-16.
- Potier R., 1968, « Conscience individuelle et société traditionnelle. Phénomènes ostentatoires dans le sud de Madagascar », *Économies et sociétés, Cahiers de l'ISEA*, 2, 4 : 847-867.
- Reisner G.A., 1923, *Excavations at Kerma. Part I-V*, Cambridge, Peabody Museum of Harvard University.
- Roscoe J., 1911, *The Baganda. An Account of their Native Customs and Beliefs*, London, MacMillan and Co.
- Roscoe J., 1923a, *The Bakitara or Banyoro. The First Part of the Report of the Mackie Ethnological Expedition to Central Africa*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Roscoe J., 1923b, *The Banyankole. The Second Part of the Report of the Mackie Ethnological Expedition to Central Africa*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Smets G., 1941, « Funérailles et sépultures des *bami* (sultans) et *bagabekazi* (reines-mères) de l'Urundi », *Bulletin de l'Institut royal colonial belge*, 12, 2 : 210-234.