

Numéro 16 - septembre 2008

La narration dans tous ses états : nouvelles technologies, nouvelles questions ?

Des offrandes et des invocations

Rites rizicoles toradja, Région de Kesu', Sulawesi

Jeannine Koubi

Résumé

Cet article est consacré aux rites liés à la culture du riz chez les Toradja de Sulawesi, plus précisément à ceux accomplis dans la région de Kesu' qui, dans la mythologie, occupe une place privilégiée. L'auteure a voulu présenter tout le cycle rizicole, en considérant les pratiques rituelles qui jalonnent le travail dans les rizières et la croissance de la plante jusqu'à son engrangement et sa première utilisation. Elle a choisi de procéder à une description détaillée qui, du fait des transformations affectant la population étudiée et de l'érosion du savoir, permet la restitution et la sauvegarde d'un patrimoine oral en voie de disparition. Cette étude descriptive atteste également le fait que les Toradja appartiennent à un monde codifié à l'extrême et, comme les dits invocatoires le montrent, à un univers plein de symboles et d'images.

Abstract

This article analyses rites linked with the growth of rice among the Toradja people in Sulawesi, and more precisely, the rites that take place in the region of Kesu' that occupy a privileged place in local mythology. The author describes the entire rice cycle, taking into consideration the ritual practices that mark the work in the rice swamps and the growth of the plant all the way until its harvesting and first use. She intentionally presents a detailed description that will allow for the restitution and the safekeeping of endangered immaterial heritage in a context where the transformations affecting the population under study threaten to obliterate oral knowledge and traditional know-how. This descriptive study also demonstrates that the Toradja people have constructed an extremely codified world and, as shown by their invocations, a highly symbolic visual universe.

URL:

<https://www.ethnographiques.org/Des-offrandes-et-des-invocations-Rites-rizicoles-toradja-Region-de-Kesu>

ISSN : 1961-9162

Pour citer cet article :

Jeannine Koubi, 2008. « Des offrandes et des invocations Rites rizicoles toradja, Région de Kesu', Sulawesi ». *ethnographiques.org*, Numéro 16 - septembre 2008

La narration dans tous ses états : nouvelles technologies, nouvelles questions ? [en ligne].

(<https://www.ethnographiques.org/Des-offrandes-et-des-invocations-Rites-rizicoles-t-oradja-Region-de-Kesu> - consulté le 16.09.2021)

ethnographiques.org est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés par la revue.

Des offrandes et des invocations Rites rizicoles toradja, Région de Kesu', Sulawesi

Jeannine Koubi

Sommaire

- Introduction
- Les pratiques préliminaires
- Les jalons rituels du travail agraire
- Le mûrissement des épis et le temps des interdits
- La moisson : Les rites de l'avant et de l'après
- Les rites de clôture
- Conclusion
- Notes
- Bibliographie

Les Toradja sont originaires du territoire traversé par la rivière Sa'dan, situé au nord de la province de Sulawesi-Selatan/Célèbes-Sud [1]. Ces « gens de l'amont » résident dans le département de Tana Toradja [2] créé en 1964 et dans celui de Mamasa, créé en 2002. Aujourd'hui, ils sont environ 400 000 auxquels il convient d'ajouter 400 ou 500 000 personnes qui, pour des raisons diverses, se sont installées ailleurs dans l'île de Sulawesi, anciennement appelée Célèbes, ou dans d'autres îles de l'archipel indonésien.

Introduction

Comme la majorité des populations de l'archipel, avant d'être inclus dans la République d'Indonésie et d'avoir une vie politique, sociale et économique régie selon les directives émises par le gouvernement central de Djakarta, les Toradja ont connu des expéditions guerrières menées par leurs voisins des régions côtières [3], surtout au XVIIIe siècle. Ils ont été auteurs ou victimes de luttes de pouvoir et d'agressions intestines. Autre fait marquant : à la fin du XIXe siècle, des échanges commerciaux s'établirent entre certains membres des élites locales et des marchands musulmans venus des basses terres : des marchés furent créés et le pays s'entrouvrit quelque peu. De 1906 à 1942, les Toradja ont subi la colonisation hollandaise et son lot d'évangélistes chargés de les convertir au protestantisme ou, un peu plus tard, au catholicisme. Puis ce fut la période japonaise de 1942-1945, suivie de quatre années d'incertitude, entre la déclaration d'indépendance en 1945 et le transfert de la souveraineté néerlandaise en 1949 et enfin, de 1955 à 1958, le mouvement d'insurrection en faveur d'un état islamique (Lombard, 1990 : 30) qui voulait leur imposer l'islam. Mais les facteurs décisifs de changements ont été introduits par les autorités coloniales et les missionnaires protestants à pied d'œuvre dès 1913 (End, van den, 1994 et Bigalke, 2005).

Dans la période pré-coloniale, bien que les membres de la haute noblesse aient détenu tous les pouvoirs et qu'ils aient eu des « esclaves » à leur service [4], il y n'avait pas, comme l'écrivait N. Gervaise en 1688, de « royaume toradja », pas d'organisation politique centralisée, mais des unités territoriales plus ou moins indépendantes et importantes. Certaines d'entre elles, surtout dans la région Sa'dan, étaient, selon l'expression forgée par C. Lévi-Strauss, des sociétés « à Maisons » [5]. Désignée par le vocable *tongkonan*, la Maison était et demeure la propriété collective d'un groupe de parenté descendant d'ancêtres fondateurs - le système de parenté étant indifférencié. Elle était un pôle politique, juridique et religieux.



Une Maison tongkonan, à l'apogée de la fête qui officialise sa reconstruction entreprise dix-neuf ans plus tôt après sa destruction par le feu en 1950. Les membres du groupe de parenté participent à cette célébration, La'bo'/ Pintu, mars 1979. Photographie Jeannine Koubi

Elle était dirigée par un chef noble qui avait hérité cette fonction de son père, voire son grand-père, ou qui avait été choisi pour son charisme dans sa parentèle. Le nom de ce dirigeant variait selon les communautés considérées, mais partout, il consultait en principe une assemblée de notables - des membres influents de l'aristocratie locale - qui l'aidait à prendre les décisions politiques, juridiques et économiques importantes ; dans le domaine religieux qui était associé à tous les aspects de la vie sociale, il faisait appel, et on le verra, à des officiants parmi lesquels un spécialiste, appelé notamment le *to minaa* - « celui qui sait » les règles, les rites et les invocations - et un ou plusieurs responsables des rites rizicoles, dont le nom diffère selon les localités.

En effet, les Toradja étaient pour la plupart des paysans ou des propriétaires fonciers. Ils pratiquaient la riziculture inondée ou irriguée, soit dans leurs propres rizières héritées de leurs parents, soit dans celles rattachées à la *Tongkonan*, qui étaient propriété collective d'un groupe de parenté, soit dans celles des maîtres et des nantis. De nos jours, ils persistent à se dire « agriculteurs », même quand ils se contentent, comme par le passé, d'organiser le travail d'exploitation de leurs rizières ou quand ils exercent une activité nouvelle. Nobles et roturiers accordent toujours une grande importance au riz et aux rizières, en témoigne, si besoin est, le nombre important de litiges fonciers : parfois pour quelques gerbes, certains d'entre eux sont poursuivis jusqu'à la cour de cassation de la province, puis au niveau national devant la cour suprême [6]. Le riz est la nourriture de base consommée en grande quantité à tous les repas, si on en a les moyens et si l'on n'est pas en deuil, car la perte d'un être

cher implique la privation du riz. Il importe de séparer le riz et la couleur jaune, symboles de vie, du manioc et du noir, symboles de mort et de disette.



Les rizières en terrasses au nord de Rantepao, avec les pépinières au premier plan, Sesean/ Batu Kambang, mars 1975. Photographie Jeannine Koubi

Ce dualisme se retrouve dans le système rituel avec l'opposition soulignée à maintes reprises entre les « Rites du Couchant », *Aluk rampe Matampu'*, ou « la fumée descend », qui comprennent l'ensemble des rites funéraires et les « Rites du Levant », *Aluk rampe Matallo*, ou « la fumée monte », dont font partie les rites rizicoles qui sont appelés *Aluk Pare* ou *Pa'totiboyong* dans le canton de Mamasa ; dans certaines invocations, on utilise l'expression « les rites de purifications longeant les digues », *suru'na tetean tampo*, qui indique notamment que ces pratiques sont souvent accomplies à proximité des champs sur les diguettes qui les entourent [7]. Je laisserai ici de côté les fêtes agraires qui ne sont pas célébrées d'une façon systématique et à intervalles réguliers mais seulement quand les récoltes ont été très abondantes et si les bénéficiaires en manifestent le désir, c'est le cas par exemple des fêtes *Ma'bu'a' Pare* [8], *Mangrara Pare*, « asperger le riz de sang », et, dans la région de Mamasa, *Menani Pare*, « chanter le riz », qui semblent bien appartenir au passé.

En dépit de cette restriction importante, il demeure difficile de présenter de manière exhaustive les rites rizicoles et cela pour plusieurs raisons. Les principales sont leur multiplicité et leur caractère peu élaboré, par rapport à des rituels très complexes à caractère collectif. Il est vrai que les rites agraires sont plus simples et ont un aspect privé qui, d'année en année, s'est accentué en corrélation avec les conversions au christianisme ou à l'islam, les familles encore de religion ancestrale, *aluk to dolo*, étant de moins en moins nombreuses [9]. De plus, ces rites varient d'une région à l'autre et parfois, à l'intérieur d'une même région, d'un informateur à un autre. Les différences portent sur la terminologie utilisée, sur la chronologie, sur le nombre des rites et parfois sur leur déroulement, en particulier la présence ou l'absence de sacrifice, la catégorie et le nombre de bêtes sacrifiées, la façon dont est réalisée l'offrande de nourriture, le nombre de parts présentées et leurs destinataires. Outre le nom des officiants, la récitation d'invocations ou

l'absence de parole fait aussi partie de ces variantes [10].

Dans ce premier travail sur les rites rizicoles, j'ai décidé d'exploiter mes données relatives à la région de Kesu' située dans le département Tana Toradja à environ sept kilomètres de la petite ville de Rantepao car celles-ci ont été vérifiées et complétées au cours de plusieurs entretiens [11]. En outre, presque tous les dits invocatoires inclus dans ces rites ont pu être collectés, même si leur traduction réalisée tardivement reste parfois incertaine. Rappelons que les officiants utilisent un niveau de langue différent de celui mis en œuvre dans le parler courant : il s'agit d'une langue liturgique, poétique et ésotérique, qui abonde en métaphores, en archaïsmes et en emprunts à des langues voisines [12]. Enfin, à ma connaissance, aucun chercheur travaillant sur cette population n'a réalisé une telle étude et personne avant moi n'a collecté les prières traduites [13]. Ce recueil n'a été possible que grâce à l'intervention de mon principal informateur originaire de la région retenue, So' Bua' Sarungallo, à qui je rends ici un hommage posthume. Selon lui, la ville - où il résidait - était un lieu neutre et il ne s'agissait pas de prières mais « d'exemples » ou « d'histoires de prières », pourtant identiques à celles récitées lors des rites.

Précisons que Kesu' était à l'aube du XXe siècle une communauté importante, dirigée par un chef [14], qualifié de « traditionnel » pour le distinguer des chefs actuels. D'après la mythologie, elle occupait une place de choix puisqu'un être céleste, dénommé Puang ri Kesu', serait descendu sur le Mont Kesu' et aurait fondé le territoire, une Maison de même nom, et engendré une famille nombreuse (Adams, 2006 : 48). Ses nobles descendants appliquèrent toutes les règles instituées dans les cieux par un dieu, dont je reparlerai, et certains d'entre eux seraient partis pour fonder à leur tour d'autres unités territoriales. Outre son rayonnement, cette communauté est estimée par certains notables comme dépositaire des prescriptions positives et négatives les plus fidèles à celles établies à l'origine.

A Kesu', comme dans d'autres localités, pour les offrandes aux divinités et aux ancêtres, deux modèles sont distingués suivant l'autel qui est érigé : le premier est constitué de roseaux *biang* [15] et l'officiant exécute le rite dit *Ma'lingka biang*, « relier les roseaux » : quatre tiges de roseaux sont fixées en carré dans la terre et leurs extrémités sont nouées entre elles puis une tige placée en leur milieu sert de support à la feuille de bananier où seront déposées les offrandes ; d'autres feuilles de bananier sont placées à même le sol.



Au bord d'un ruisseau, le to minaa accomplit le Ma'lingka biang, « entourer les roseaux » : il construit le petit autel avec des roseaux, égorge et découpe un poulet. Quand celui-ci est cuit, il dépose au milieu et au pied de l'autel les offrandes sur des feuilles de bananier et prononce une brève invocation, Tonga/ Kesu', mars 1975. Photographie Jeannine Koubi

Le second autel, appelé *tadoran*, est fait d'un bambou *ao'* avec ses feuilles au sommet, adossé en direction du Nord à une branche de santal planté de longue date ; on y ajoute des guirlandes de jeunes feuilles de palmier et parfois des feuilles de cordyline ; cet autel végétal servira à suspendre les offrandes, on accomplit ainsi le rite appelé *Ma'tadoran*, « faire un *tadoran* », et on ajoute la précision *manuk*, « poulet/volaille » ou *bai*, « porc », selon le sacrifice réalisé à cette occasion. Mais dans les deux cas, l'officiant prépare deux petits récipients en bambou, l'un contenant de l'eau pour que les puissances sacrées se rincent les mains, l'autre du vin de palme, toutefois nous verrons que ce breuvage est désigné par des périphrases.

Je me propose dans cet article de décrire tous les rites qui jalonnent le travail dans les rizières et la croissance de la plante jusqu'à son engrangement et sa première utilisation marquée par l'ouverture du grenier à riz. Ils ont été regroupés en cinq parties : les pratiques préliminaires, les jalons rituels du travail agricole, le mûrissement des épis et le temps des interdits, la moisson avec ses rites de l'avant et de l'après, et pour finir, les rites de clôture. La description sera assortie de notes et de commentaires permettant de comprendre la pratique rituelle, ou l'interdit, et les invocations [16]. Du fait des transformations affectant la population étudiée, le rôle joué par l'ethnologue dans la restitution des données et leur sauvegarde sera envisagé en conclusion.

Les pratiques préliminaires

En prélude au travail des rizières, qui débute ou débutait en principe en novembre, le chef traditionnel réunit les spécialistes du rituel et les autres notables. Dans ce district, et dans d'autres, outre l'officiant principal appelé, répétons-le, *to minaa*, on note la présence du responsable du rituel pour le riz qui porte le titre de « Celui qui est la mère de la terre/du riz ou du paddy », *to indo' padang/ pare*, abrégé en *to indo'*. Autrefois, cette responsabilité était partagée entre plusieurs hommes et chacun d'eux avait la charge d'accomplir un ou plusieurs rites. Leurs épouses respectives avaient aussi la tâche de les soutenir et de les aider, notamment en respectant les interdits et en préparant le riz nécessaire aux offrandes de nourriture, ainsi nous verrons intervenir la femme du *to indo'*, dénommée « celle qui offre des *pokon* », c'est-à-dire de petits paquets de riz gluant [17]. De nos jours, les responsables des rites agraires sont peu nombreux et les successeurs n'ont pas toujours eu le temps de recevoir une initiation approfondie, en particulier en ce qui concerne la langue à caractère ésotérique ; ils ne comprennent pas toujours les allusions mythologiques auxquelles celle-ci fait parfois référence. Cela entraîne une déperdition du savoir liturgique.

L'assemblée, appelée *Ma'kombongan*, « faire une consultation/ délibérer » [18], a pour but de fixer la date du travail dans les pépinières et celle des semailles. Elle déterminera le « bon jour », le moment faste en tenant compte de la lune et des constellations. Elle examinera ensuite s'il n'y a pas de cérémonie inachevée ; si c'est le cas, elle exigera que celle-ci soit rapidement conclue. Elle distribuera les rôles dans l'exécution du rituel rizicole. Elle s'attardera sur le rite à accomplir par tous ceux qui sont susceptibles d'avoir offensé les morts, les ancêtres ou les divinités en ayant consciemment ou non transgressé un interdit. Elle annonce en outre la célébration d'un rite de purification collectif, qui ne dispense pas les fautifs d'accomplir le leur.

Cette réunion peut être précédée ou suivie par la célébration du rite *Ma'pakande to matua*, « donner à manger aux ancêtres », qui est très souvent accompli lors d'un événement important, en préliminaire à un autre rituel ou à certaines étapes d'une cérémonie. En d'autres termes, bien que, comme nous allons le voir, les divinités soient concernées et invoquées, les ancêtres sont toujours informés, nourris, en particulier les fondateurs du village ou du hameau, *to pangala' tondok*, qui sont à l'origine de la Maison *tongkonan* où a lieu cette assemblée. À la tombée de la nuit, dans la demeure, en regardant vers l'Ouest, le chef traditionnel ou un autre notable effectue des offrandes de bétel et d'arec, sacrifie un poulet au plumage noir et réalise des offrandes de nourriture, avec du riz et de la viande de poulet. Les ancêtres fondateurs et les autres sont appelés à consommer ces mets savoureux, puis les participants mangent les restes et à la lueur d'une chandelle, un repas réunit tous les occupants de la maison ancestrale.

Le lendemain, en principe, le *to minaa* doit réaliser le rite appelé *Ma'pallin* ou *Membase*, « laver » afin de se purifier des fautes qui ont pu être commises. Un tel rite purificateur apparaît en prélude de plusieurs autres rituels. Comme le rite précédent, il n'est donc pas spécifiquement un rite rizicole et comprend la construction de l'autel fait avec les roseaux *biang*, des offrandes de bétel et d'arec, une invocation [19], le sacrifice d'un autre poulet aux plumes noires, des offrandes de nourriture. D'après une source écrite [20], l'officiant qui serait le *to indo'* planterait aussi son

talon dans le sol, il y placerait de la viande de poulet avec trois petits piments, trois lamelles en bambou, trois fragments de charbon et verserait par-dessus du vinaigre, une façon, écrit-on, de se « laver de ses fautes ». Le sang de l'animal sacrifié versé sur le sol concourt à se débarrasser de toute souillure. Après quoi, chacun se voit fixer une fonction particulière, le cycle rizicole peut commencer ou du moins son début ne saurait tarder.

Quelques jours après ou le lendemain, une autre assemblée a lieu. Une fois la date des semailles fixée, celle-ci ne doit pas être changée. Il s'agit donc à présent de l'officialiser et de proclamer que les rites de purification ont bien été réalisés selon les prescriptions ancestrales. Aussi, quand la réunion est sur le point de se terminer, le *to minaa* descend de la maison, se place devant l'habitation et debout en regardant vers l'Est déclame un dit invocatoire. Voici un exemple des paroles prononcées :

Puang Matua [21] au centre des cieux	Puang Matua do tangngana langi'
Divinité aux cheveux blancs au sommet de la voûte céleste	To kaubanan do masuangganna batara
Ainsi s'achève notre réunion	Mangkamo kan te misa'-misa'
Ainsi se termine notre assemblée	Puramo kan te ma'tongkonan
Le village et nous-mêmes sommes débarrassés de nos détritrus	Unseroi mintu' rumpangna tondok sola batang dikaleki
La terre entière et nos corps ont été couverts de rouge écarlate [22]	Umpamasangla' sininna lipu daenan anna tondon to batangki
Car nous allons déposer en bas les semences en bonne santé	Apa la umparokko moka banne malapu'
Nous allons semer les grains partout	La unsearan moka ka'do sama lele
Alors veillez sur nous comme des colliers	La mipasakke rara'mo
Protégez-nous tel de l'or	La mira'pakki riti bulaanmo
Et il (le riz) se dressera luxuriant tel de la citronnelle	Anna kende sumarre lobo'
Ses racines ne se couperont pas	Tang sumpu uaka'
Il poussera sans s'arrêter	Langan tang tipodo'-podo'
Et tel le fer, il apportera force aux habitants du monde	Anna popamuntui torro to lino

Tel l'acier, il fortifiera à jamais les êtres humains	Napobayak sae lakoi to tongkon tau mata
Puissent les divinités nous protéger	Ra'pak-ra'pak puang
Puissent les dieux aux cheveux blancs nous préserver.	Passakke to kaubanan.

Cette courte invocation fournit une illustration de la littérature liturgique composée de strophes, de phrases parallèles avec notamment l'utilisation d'images, de synonymes ; ainsi, dans les invocations, le riz est évoqué par l'expression « le riz à trois épis », *pare tallu bulinna*, ou/et « le moissonné à trois tiges » [23] ; ces expressions évoquent peut-être le tallage mais aussi la division tripartite du cosmos. C'est un « parler par paires » [24] ou plus rarement par triades, quand le récitant rajoute une troisième phrase pour préciser sa pensée, mais il arrive aussi que la seconde phrase soit omise. J'ai choisi de mettre la dernière strophe au pluriel, bien que la première soit au singulier car la supplique est adressée à Puang Matua. Selon la mythologie en vigueur dans la région considérée, ce dieu âgé n'avait pas d'enfants. Á la fois orfèvre et forgeron, avec de l'or versé dans une forge à deux soufflets constitués de tuyaux, il créa huit ancêtres : « l'ancêtre de l'être humain » - une femme - , celui du poison, du coton, de la pluie, du poulet, du buffle, du fer, du « riz cuit », *bo'bo'*. Dénommé Takke bukku, « Sans-noyau », ce dernier s'ennuyait dans une vannerie et demanda à en sortir, il fut donc placé les pieds dans l'eau et un responsable de la riziculture fut désigné dans les cieux [25]. Il se déroule le lendemain de la tenue de l'assemblée. Près de la tranchée principale ou sur une hauteur, dans la direction de l'Est, le *to indo'* érige l'autel obtenu en reliant des roseaux. Il fait brûler de la dianelle, *tagari* [26]. Á chaque rite d'offrandes, il accomplira cette action : à l'inverse des autres plantes mentionnées par la suite et utilisées dans plusieurs rituels du Levant, cette plante est exclusivement associée au riz et au culte dont il fait l'objet ; son odeur caractéristique réveille les dieux et les guide jusqu'aux divers lieux de célébration. La dispersion dans l'espace est de règle et elle contribue, me semble-t-il, à la sacralisation du territoire. Puis, si l'intercesseur ne sait pas invoquer les divinités, il reste silencieux et demande à un *to minaa* de le remplacer. S'il sait les dits invocatoires ou du moins ceux prescrits à cette occasion, il dépose des offrandes de bétel et d'arec sur l'autel et prononce les paroles suivantes :

Vous, dieux gardiens du riz à trois épis et des rizières habillées de mousse	Kamu deata sikambi' pare tallu bulinna sola uma ma'kambuno lumu'
Vous, les divinités associées au moissonné à trois tiges et aux champs humides ornés de plantes-lances [27]	Kamu puang siingko' ke'te' tallu etengna sola panompok doke-dokean
Je vous rencontre dans la chaux sur la chique de bétel [28]	Kulambi'mo komi lan kapuran pangan

Je vous découvre dans les feuilles de bétel	Kudete'mo komi lan pelambaran di baolu
Vous nous montrerez le chemin	Kamumo la ma'patudu lalan
Vous nous indiquerez les gués	La mapa'tete' mata kalambanan
Ce poulet va être sacrifié	La ditunu te manuk
Et son sang gouttera bien rouge [29]	Anna to'do kaise' rarana
Et son fiel sera comme s'il avait été sculpté	Anna susi to diarru' pa'dunna
Son côté sera comme s'il avait été affûté [30]	Ten to diburinda tanda-tandana
Car va être travaillée la place des belles semences	Anna digaraga pole' inanna banne malapu'
Car va être achevé l'endroit des graines répandues	Dipamangka torroanna ka'do sama lele
Alors surveillez la pluie du ciel	La mipasitaranak uran di langi'
Chérissez la descendance de Pong Pirik-pirik [31].	La mipasikamase mimi'na Pong Pirik-pirik.

Comme le nom de l'ancêtre primordial responsable du rituel agraire le suggère [32] |Puramo komi masambako dilole' |
Lavez-vous les mains avec la crème de la terre	Membasemo komi sarinna kanan
Nettoyez-vous avec l'eau qui jaillit des sources	Ma'kaseromo komi uai bu'tu kalimbuang
Afin de déguster tout le délicieux	Ammi kumande sanda mammi'
De goûter tout le savoureux	Tumimbu' sanda marasa
Afin de boire l'eau de la grande nervure de feuille de palmier	Ammi iru' uainna salle balubu'
De siroter l'eau du porteur du chapeau en nervure de *nibung* [33]	
Mimimmi' sakkena to massarong kumba.	

Cette « eau » est le vin de palme tiré le plus souvent de palmiers situés à proximité des falaises où sont creusés les tombeaux. Le grand "chapeau" qui a été la propriété d'un défunt est porté à la sépulture par le *to mebalun*, « celui qui enveloppe (les morts) ». C'est un exemple significatif de détour pour éviter de mentionner les tombeaux et un acteur du rituel funéraire [34], elles doivent revêtir des vêtements propres et si possible porter des bijoux, en particulier des colliers dont le *manik ata*, afin que les semences qu'elles vont préparer produisent un « riz propre et pur avec des grains couleur or » Le paddy utilisé est en général sorti du grenier à riz par la femme du *to indo'* qui le distribue aux autres femmes. Celles-ci battent ensuite le paddy en le piétinant sur des planches inclinées ; elles

avaient déroulé sous ces planches des nattes de façon à ce que les semis ne s'éparpillent pas sur le sol. Quand tous les épis sont débarrassés de leurs tiges, le riz est vanné avec soin dans de grands vans. Puis les hommes le placent dans des corbeilles en bambou tressé qu'ils portent dans une rizière bien inondée dont l'eau est propre et claire. Les corbeilles fermées avec un couvercle sont mises à tremper deux nuits ; après quoi, elles sont placées sur la digue et y sont laissées encore une nuit de manière à ce que les germes commencent à pointer.

Le lendemain, un homme ou plusieurs, suivant la quantité des semis, prend les corbeilles et se rend à la pépinière. Il a emporté avec lui ce qui est prescrit pour le rite précédant les semailles, à savoir : un peu de riz cuit et deux morceaux de feuilles de bananier. Ce rite d'offrande est appelé soit *Mangambo'*, « semer », soit *Di babo bo'bo'i* : le terme *babo* désigne le riz qui se trouve sur le dessus de la marmite (en surface, ce riz-là n'est souvent pas cuit ou pas bien cuit). L'offrande est déposée sur une digue de la pépinière sans invocation ni parole. Ce rite achevé, les corbeilles sont ouvertes et des graines sont placées dans un petit van, *bingka'*, et semées à la volée. Quand toutes les pépinières ont été ensemencées, les labours sont entrepris.

La fin des semailles et le début du travail dans les rizières marquent le commencement d'une période de restrictions et d'interdits qui se terminera seulement à la moisson. Doivent s'y soumettre toutes les personnes jouant un rôle dans les rites agraires, notamment le *to indo'* et son épouse qui ne devront plus consommer de la nourriture qui n'a pas été préparée par eux car la personne qui offre cette nourriture peut avoir commis une transgression, être en deuil ou veuve. En cas de consommation de riz cuit par quelqu'un d'autre, les épis se videraient de leur contenu. Mais il existe un moyen de contourner cette interdiction : le couple doit mettre dans la marmite trois grains de riz pris dans ses propres réserves, ainsi on estimera qu'il mange chez lui. Il lui est interdit de consommer de la viande provenant de bêtes mortes de maladie ou par accident et de la viande d'animaux sacrifiés à l'occasion de cérémonies mortuaires [35]. Il ne mangera pas non plus du manioc ou du maïs provenant d'une fête funéraire. Ces transgressions entraîneraient l'arrêt de la croissance du riz. De même, il ne portera pas de vêtement de couleur noire, la couleur du deuil. Il veillera plus que jamais à ne pas dormir la tête au Sud. Si par inadvertance il se plaçait dans cette direction réservée aux morts, les plants de riz se coucheraient dans l'eau et seraient vides. Il peut consommer des légumes mais la cuisinière sera attentive à ne pas mélanger plusieurs variétés de végétaux [36] ; toutefois les jours de célébration de rituel, les légumes sont en principe proscrits, pour honorer les divinités qui ne mangent que du riz et souvent du riz gluant, surtout les enfants des dieux qui, estime-t-on, suivent leurs divins parents [37]. Le *to indo'* peut avoir des rapports sexuels avec sa femme, mais ne pourra plus entretenir de relations extraconjugales. En cas d'adultère, comme en cas d'inceste, le riz sera mangé par des rongeurs ou « attaqué » par d'autres parasites et « tombera malade ». Or il importe que tout concoure à la bonne santé de cette plante si fragile et précieuse.

Durant cette période de prohibitions [38], le travail de préparation des rizières se poursuit. Quand celles-ci sont prêtes pour les plantations et quand « les plants de riz ont atteint le bon âge », les femmes et les hommes les dépiquent et les hommes les portent près des rizières. Au

dire de certains, le *to indo'* sacrifie un poulet pour le rite *Ma'padoloi*, « accomplir avant (les autres) » qui informe du début des plantations et les autorise. Puis, femmes et hommes en grand nombre réalisent les plantations. Dans certaines régions, le travail prend environ une quinzaine de jours.

Toutefois s'il ne pleut pas après les plantations, le *to indo'* ou le *to minaa* accomplit sur une colline le rite *Mangalli uran*, « acheter la pluie » [39]. Comme son nom l'indique, il s'agit d'obtenir la pluie en la demandant aux divinités, moyennant le sacrifice d'une volaille au plumage rouge et noir tacheté de blanc, *seppaga*. Ce rite peut être réalisé avant les plantations ou ultérieurement, par exemple avant l'étape rituelle suivante. Selon un informateur, l'officiant tient à la main une branche d'*uran-uran* [40] et un récipient rempli d'eau qu'il versera en parlant ou quand il aura fini sa prière. Voici le dit invocatoire déclamé à cette occasion :

Vous, dieux au centre des cieux	Kamu deata tanganna langi'
Divinités des rayons du soleil	Puang barrena allo
Je vous réveille tels des dormeurs avec la chaux de la chique de bétel	La kutundan susi to mamma' lan kapuran pangan
Je vous secoue tels des rêveurs avec les feuilles de bétel	La kuruyang ten to matindo lan pelambaran dibaulu
Car le riz à trois épis dort sous sa planche dorée	Apa mamma'mo te pare tallu bulinna diong papan bulaanna
Le moissonné à trois tiges sommeille sous son plancher sacré [41]	Matindomo te ke'te' tallu etengna diong sane' kandaurena
Mais la pluie du ciel ne vole pas en cercle	Apa tang tipodo'-podo' te uran dilangi'
Donc, défaites les lances [42] de vos personnes à l'intérieur des branches des nuages	Dadi laserang bembemo komi batang dikalemi lan tangkena gaun
Séparez les guirlandes d'étoffes [43] au-dessus de vos corps au pied des ramifications des nuées	La untantan telo-telomo komi tondon to batangmi lan kurapak tangke salebu'
Car ceux que nous considérons comme nos ancêtres dans les jours passés l'ont conservé précieusement [44]	Apa nanna batu silambi' to diponene' allo angina'

Au temps où nos ancêtres divinisés séparaient les règles au centre des cieux	Tonna sisarak salu nene' mendeatanta lan tanganna langi'
Au temps où nos divins ascendants se partageaient les discours au sommet de la voûte céleste	Tonna sisese randanna kombo kapuanganta lan masuanggan to palullungan
Et faites comme si vous planiez en cercle	Anna ma'tipodo'-podo'mo komi
Faites comme la cigogne [45] dans les branches des nuages	Ma'tambolang rare mokomi lan tangkena gaun
Donc, défaites les lances de vos personnes	Dadi garagamo komi masserang bembem' mo komi batang dikalemi
Séparez les guirlandes d'étoffes au-dessus de vos corps	Anna tantang telo-telomo komi tonton to batangmi
Et arrosez vraiment le riz à trois épis sous sa planche d'or	Anna pokanan mammi' komi pare tallu bulinna diong papan bulaanna
Huilez sans cesse le moissonné à trois tiges sous son plancher sacré	Ma'pominnak tang sore-sore ke'te' tallu etengna diong sane' kandaurena
Ainsi nous autres, habitants de la terre	Susi duka kami to torro to lino
Nous puisons (l'eau) le jour et la nuit	La kitimba kebongi keallo
Elle nous apportera force et longue vie, tel le fer	Kipopamuntu marendeng
Elle nous fortifiera à jamais, tel l'acier	Kibaak masae lako
Afin que nous soyons aussi vieux que le borassus [46]	Angki matua induk
Aussi solide que le cœur du bois	Banu' karurungan
Donc, défaites les lances de vos personnes à l'intérieur des branches des nuages	Dadi serang bembemo komi bantang dikalemi lan tangkena gaun

Séparez les guirlandes d'étoffes dans votre groupe au pied des ramifications des nuées.	Mitantan telo-telo komi sangpa'duananmi lan kurapakna tangke salebu'.
---	---

[.....]

[.....]

Et l'officiant de répéter de façon quasi identique le fait que les ancêtres divinisés ont établi dans les cieux l'ordonnance selon laquelle il ne fallait pas « retenir » la pluie à ce stade, « quand le paddy à trois épis dort sous sa planche dorée », un argument de poids. Notons que la règle de défaire les liens, les nœuds qui entravent la sortie de quelque chose ou de quelqu'un est attestée dans les pratiques - en particulier en cas d'accouchement difficile - et la littérature orale la confirme. Avec un tel argument et tant de répétitions, les acteurs du rituel ne doutent pas que la pluie nécessaire et bienfaisante finira par tomber, à l'instar de l'eau versée. Les offrandes de bétel, d'arec et de nourriture achèveront de convaincre les puissances surnaturelles.

Un mois plus tard environ, les herbes qui ont poussé entre les plants de riz sont arrachées. A cette occasion, est célébré le rite *Mewaka' pare* ou *Ma'popenwaka'* « faire les racines ». On souhaite, me semble-t-il, que les racines des plants soient très nombreuses de façon à ce qu'elles drainent beaucoup de nourriture et que le riz soit florissant. Ce rite est réalisé selon le modèle *Ma'lingka biang*, « relier les roseaux ». Lorsque ce petit autel est érigé, des bambous contenant du riz gluant sont préparés et mis à cuire. Un poulet au plumage rouille est sacrifié ; des petits morceaux de viande sont placés dans un bambou. Puis le *to minaa* ou le *to indo'* dépose des offrandes de bétel et d'arec et prononce l'invocation suivante :

Oh ! dieux gardiens des rizières habillées de mousse et du riz à trois épis	O deata sikambi uma ma'kambuno lumu' anna pare tallu bulinna
Oh ! protecteurs [47] des champs humides ornés de plantes-lances et du moissonné à trois tiges	O to sitaranak panompok doke-dokean anna ke'te' tallu etengna
Que le riz à trois épis soit luxuriant telle la citronnelle	Pasumarremi lobo'na te pare tallu bulinna
Que le moissonné à trois tiges soit façonné comme de l'ail [48]	Popa'ganda-gandanni garaganna te ke'te' tallu etengna
Que ses racines ne se coupent pas	Anna tang sumpu uaka'
Et qu'il n'arrête pas de pousser	Anna tang tipodo' lobo'
Et qu'il monte avec des fruits tels des colliers	Anna langngan membua rara'

Et grimpe avec des fleurs d'or	Anna kendeke menta'bi bulaan
Et on y répond par le rituel des trois ombilics [49]	Anna dipakkanan suru'na tallu lolona
Et on y associe les rites de purification	Anna dipasiindo' sara'kana
Et tous les biens possédés au complet	Mintu barang apa sanda mairi'
Asseyez-vous pour mâcher de l'arc et du bétel	Unnisungmo komi ma'pangan-pangan
Asseyez-vous pour crachez de la salive rougie	Unno'komo komi ma'damerak-merak
Et vous rirez de joie	Ammi kataa-taa
Et vous rirez de plaisir.	Ammi melale' sanda marasa.

Quand le riz gluant et la viande de poulet sont cuits, l'intercesseur en dispose sur l'autel ainsi que sur le sol, au pied de l'autel. Puis il déclame de nouveau les paroles qui terminent tout rituel d'offrande. Elles varient quelque peu selon les cas, mais celles-ci, comme on peut le constater, sont très proches de celles énoncées lors du rite « Creuser les canaux » qui ouvre le cycle des rites qui ponctuent la culture du riz :

Je vous ai déjà présenté la chaux de la chique de bétel	Mangkamo komi kusorongan kapuran pangan
Et vous avez déjà craché de la salive rougie	Puramo komi ma'damerak-merak
Si c'est ainsi, lavez-vous les mains avec la crème de la terre	Ako membanomo komi sarinna kanan
Nettoyez-vous avec l'eau des grandes sources	Maseromo komi uainna kalimbuang boba
Afin de déguster tout le délicieux	Kumandemo komi sanda mammi'
De goûter tout le savoureux	Tumimbu'mo komi mintu' marasa
Afin de boire l'eau de la grande nervure de feuille de palmier	Ammi iru' uainna salle balu'bu'
De siroter l'eau du porteur du chapeau en nervure de <i>nibung</i> .	Ammi mimmi' sakkena to massarong kumba.

Après ce petit rituel, il faut attendre que le riz soit en épis et mûrisse. Afin de le protéger des moineaux des champs, *dena'*, d'autres oiseaux prédateurs et des rongeurs, les paysans fabriquent des épouvantails, suspendent de vieux vêtements à des longues cordes en bambou placées tout autour des rizières.

Le mûrissement des épis et le temps des interdits

Lorsque les épis commencent à mûrir, le chef traditionnel, le *to indo'* et les notables se réunissent pour décider du moment où il faudra accomplir le rituel *Untanan pemali*, « planter les interdits » [50]. Pour fixer cette date, ils tiennent compte des étoiles, des Pléiades, *bunga'*, des jours de marché. Ils veillent à ce qu'aucune fête ne soit célébrée pendant cette période qui dure en principe trois nuits et trois jours [51]. Dans les chronologies du cycle rizicole collectées, ce rite a été le plus souvent oublié et par conséquent les paroles invocatoires qui lui sont associées n'ont pas été recueillies.

Quand vient le moment de « planter les interdits », les villageois quittent le village pour se rendre au *penamuan* [52]. Il s'agit d'un terrain festif situé à l'est du village. C'est là qu'est célébrée notamment la fête *Bua'* ou *La'pa*, une cérémonie grandiose considérée à juste titre comme l'apogée des rites du Levant où la « fumée monte » vers les dieux et les ancêtres pour leur demander la fertilité et la richesse [53]. Au moment de la création de ce vaste espace, avec les rites sacrificiels, ont été érigés en son centre un mégalithe et un santal. Témoin de la continuité et de la célébration du rituel, le mégalithe concourt à la forte sacralisation de l'espace, le santal aussi, car il est lui-même sacré : habité par les dieux ou/et apprécié d'eux. Dans l'immédiat, cet arbre va servir pour la construction de l'autel prescrit pour le rite d'officialisation des interdits.

En effet, ce rite suit en général le modèle *Ma'tadoran manuk*, « faire le *tadoran* avec le sacrifice d'une volaille ». Le *to indo'* et le *to minaa* s'activent à préparer ce qui est nécessaire à la réalisation du rite : le premier prépare des ingrédients pour les offrandes et fait brûler de la dianelle, tandis que le second construit l'autel. Sont confectionnés des petits paquets de riz gluant de forme conique enveloppés dans des feuilles de bananiers, *kaledo*. Sont également préparés des petits bambous remplis de riz gluant. Ensuite, quand tout est prêt, le *to minaa* effectue des offrandes de bétel et d'arec et récite une invocation, dont voici une version :

Vous, gardiens des rizières habillées de mousse et du riz à trois épis	Kamumo kambi'na uma ma'kambuno lumu' sola pare tallu bulinna
Vous, protecteurs des champs humides ornés de plantes-lances et du moissonné à trois tiges	Kamumo taranakna panompok doke-dokean sola ke'te' tallu etengna
Je vous réunis en nombre dans la chaux de la chique de bétel	Kupalimbongmo komi lan kapuran pangan

Je vous rassemble en foule dans les feuilles de bétel	Kupatasikmo komi lan pelambaran di baolu
Ne soyez pas désorientés si possible dans les liens défaits de feuilles de palmier	Sitinti komi manii torro to maling lan te ko'karan daun induk
Ne soyez pas perdus simultanément dans la plantation de jeunes feuilles de palmier	Sangbara' komi mani lipang to leaga lan te tantanan pusuk
Vous êtes plein de compassion, c'est dense	Makambanmo komi sa'pala buda
Vous êtes miséricordieux, c'est formidable	Masirrimo komi torro mamase
Les interdits du riz à trois épis sont plantés	Ditananmo pemalinna pare tallu bulinna
Les prohibitions [54] du moissonné à trois tiges débutent	Dirandukmo samayanna ke'te' tallu etengna
Vous continuerez à nous montrer le chemin	Latontongmo komi ma'patudu lalan
Vous persisterez à nous indiquer les gués	Lanenne'mo komi ma'patete mata kalambanan
Surtout que nous ne butions pas contre les règles dans la plantation des interdits du riz à trois épis [55]	Da'ki ditodo sangka' lan tananan pemalinna pare tallu bulinna
Surtout que nous ne le heurtions pas dans le début des prohibitions du moissonné à trois tiges	Da'ki ditumbu lan randukan samayana ke'te' tallu etengna
Ce poulet va être égorgé	Ladirere'mo te manuk
Et son sang gouttera bien rouge	Anna to'do kaise' rarana
Et son fiel sera comme s'il avait été sculpté	Anna susi to diarru' pa'dunna
Son signe sera comme s'il avait été affûté.	Ten to diburinda tanda-tandana.

Le poulet est donc sacrifié puis flambé : on découpe d'abord les ailes puis le foie et le cœur sont sortis, les intestins sont jetés et on choisit les

morceaux qui seront utilisés pour les offrandes. On les enveloppe dans une feuille de bananier que l'on place dans une marmite avec les restes de viande et on fait bouillir le tout. Quand c'est cuit, le *to indo'* dépose les offrandes et le *to minaa* les présente aux divinités en insistant sur le fait qu'elles furent « réunies en nombre », puis en utilisant à peu de choses près les mêmes mots que lors du rituel précédent il prononce la conclusion du rite d'offrandes, avec l'invitation à manger et à boire.

Les restes de l'offrande sont mangés par les acteurs du rituel et par les assistants à ce rite. Après cette collation, chacun rentre chez soi en étant attentif à ne pas transgresser les interdits. Ainsi durant trois jours et trois nuits il est interdit de faire du bruit, toutes sortes de bruit : on ne doit pas parler fort, crier, se quereller, se battre, laver le linge ou la vaisselle, couper du bois ou du bambou, aiguiser des couteaux ou d'autres outils et même faire retentir les mortiers à riz, c'est-à-dire décortiquer le paddy. De même qu'il est interdit de couper des lianes, voire les cheveux, on ne peut modifier les liens existants entre les personnes, ainsi pas de mariage ou de divorce possible, pas d'adultère, néanmoins les couples mariés pourront continuer à avoir des rapports sexuels. On doit se faire le plus discret possible sans doute pour ne pas attirer les esprits gloutons et les esprits errants parmi lesquels les morts décédés de malemort, comme les femmes mortes en couches. Pour la même raison, on ne peut pas allumer des torches qui donnent une lumière trop forte et pour lesquelles il faut couper des bambous. Quant au bois nécessaire à la cuisson des repas, on a pris soin d'en préparer avant la mise en place des prohibitions, estimées être « des bénédictions pour le riz à trois épis » ou des moyens d'assurer sa protection : les épis ne seront pas vidés de leur contenu et coupés avant terme.

Le quatrième jour, les interdits sont levés grâce au rite *Umbukai pemali*, « ouvrir les interdits », accompli à l'extérieur du village, à l'Est et au même endroit que le rite précédent. Outre l'édification de l'autel et le sacrifice d'un poulet aux plumes prescrites pour le rituel rizicole, l'officiant prépare une petite corbeille ou un petit plateau en nervures de palmier, *karerang*, en vue d'y placer les offrandes de nourriture. Mais auparavant les offrandes de bétel, d'arec et de tabac sont déposées et les divinités du riz appelées. Le *to minaa* Ne' Tentu accepta de me réciter l'invocation dite lors de ce rite :

Vous, dieux gardiens du riz à trois épis	Kamu to deata sikambi' pare tallu bulinna
Les protecteurs du moissonné à trois tiges	Sitaranak ke'te' tallu etengna
Vous qui avez aligné le lieu où pousse la dianelle	Kamu to undandan pa'tagarian
Vous qui avez fixé le lieu d'offrandes aux semences	To umpabendan pesungan banne
Je vais ouvrir la plantation des interdits du riz à trois épis	La kubungka'mo te tananan pemalinna pare tallu bulinna

Je vais défaire le renforcement des prohibitions pour le moissonné à trois tiges	La kuko'karanmo te arra'na samayanna ke'te' tallu etengna
Mais que notre talon n'ait pas butté dans cette plantation d'interdits	Apa tang titumbu kambutu' rakanni lan tananan pemali
Que nous n'ayons pas heurté le modèle des interdictions du moissonné à trois tiges	Tang titodo sangka'rakanni lan samayanna pare tallu bulinna
Mais vous demeurez miséricordieux	Belanna torro mamase komi
Assis, fixant avec attention le rituel du riz à trois épis	Unnisung pasaladan komi lan te alukna pare bulinna
Mastiquez la chique de bétel et la noix d'arec bien pleine	Pangan-panganmo komi kalosi ponno isinna
Et les feuilles de bétel dont les nervures se rencontrent	Anna daun bolu sitammu ura'na
La chaux qui fait des bulles comme la crème du lait et le tabac qui sera limé.	Kapu' ma'lumpa bumbungan anna sambako dilakkiri'.

Situé sur une digue à l'Est ou au Nord-Est et appelé *pesungan banne*, « le lieu d'offrandes aux semences » mentionné dans cette prière était fixé quand il s'agissait d'une nouvelle rizière, en général une grande, ou quand celle-ci changeait de propriétaire. Rituellement, un mégalithe de petite taille était érigé et un santal planté. C'était là notamment que se déroulait une partie de la fête *Mangrara Pare* célébrée occasionnellement, en particulier pour marquer soit la fin du rituel funéraire, soit le partage des rizières ayant appartenu au défunt, soit l'entrée au panthéon d'un noble défunt. Elle pouvait être organisée quand la précédente récolte avait été très abondante. On retrouve ici l'association entre la pierre levée et le santal qui a été signalée dans le lieu de célébration du rite « planter les interdits », mais qui existe aussi devant certaines demeures de la haute noblesse, en témoignage de l'accomplissement de grandes cérémonies rattachées au Rituel du Levant.

Pour conclure sur le rite qui officialise la fin des prohibitions, comme il est de règle, les offrandes de viande de poulet et de riz sont déposées. Les divinités, à qui l'on signale la fin de la consommation de la chique de bétel, sont priées de se laver les mains et d'apprécier la nourriture offerte. Les participants sont alors autorisés à avaler les restes, à prendre un complément de repas et à rentrer chez eux. Après quoi, la situation et la vie quotidienne redeviennent normales, mais il demeure encore interdit de couper du bois et des bambous excepté à des fins rituelles.

La moisson : Les rites de l'avant et de l'après

Le lendemain matin, le *to indo'* exécute le rite *Lao langngan buntu* [56], «

aller sur la montagne » : il prend un coq à plumes rougeâtres, *sella'*, et se dirige vers un endroit élevé. Une fois arrivé, il dépose des offrandes de bétel et d'arec, puis il sacrifie la volaille, l'offre aux divinités et consomme les restes en compagnie de ceux qui l'ont suivi sur la colline.

Ensuite, en compagnie de sa femme, il accomplit le *Dipapokonan* : « fournir les *pokon* ». Il s'agit, répétons-le, de petits paquets de riz gluant, mais à la différence des paquets de riz appelés *kaledo* faits avec des feuilles de bananier, le riz est dans ce cas enveloppé dans des feuilles de bambous géants, *pattung*. Dans chaque rizière, le couple réalise une offrande de nourriture en déposant un ou plusieurs *pokon*. Puis, avec ses accompagnateurs, le *to indo'* consomme les « restes » laissés par les puissances surnaturelles.

Quand les épis sont mûrs ou sur le point de l'être, c'est le jour du *Menammu*, « rencontrer », ou *Menammu bua pare*, « aller à la rencontre des fruits du riz ». Ce rituel comprend notamment le sacrifice de deux porcs et la préparation de *kaledo*. Les porcs sont achetés collectivement : chaque maison donne pour cet achat du paddy proportionnellement aux rizières possédées et aux récoltes. Le chef traditionnel donne la plus grosse part [57]. Deux porcs sont donc prescrits pour ce que les Toradja appellent le « noyau du rituel », *buku aluk*, un minimum nécessaire et suffisant, mais il semble bien qu'autrefois il n'était pas estimé suffisant et on évoque un temps où des dizaines de cochons étaient immolés pour cette rencontre avec « les fruits du riz » et partagés entre tous selon les règles en vigueur en tenant compte de la hiérarchie sociale. Ce rituel collectif attestait la cohésion de la communauté et les dissensions, les querelles n'étaient plus de mise durant sa préparation et sa célébration.

Celui que j'ai observé à Tonga en avril 1979 n'avait ni l'ampleur escomptée, ni la dimension collective dont on m'avait longuement parlé et cela pour cause de conversion au christianisme ; même le principal acteur du rituel était absent - il avait oublié ou il avait été appelé par d'autres personnes - et mon magnétophone a été inutile. Á la lumière de ce que j'ai pu malgré tout voir et des dits recueillis par ailleurs, en voici une brève description. Dans le *penamuan*, ce lieu des fêtes du Levant, sous le regard d'autres villageois, des hommes coupent des bambous et construisent l'édifice appelé *langgan* : associé au sacrifice et au flambage des porcs, celui-ci est constitué d'un long bambou posé aux extrémités sur deux poteaux fixés en terre et attachés de façon à se croiser.



Sur le langgan en bambou, des hommes flambent le porc qui vient d'être immolé dans les règles : avant le sacrifice, l'officiant a déposé du bétel sur le ventre de l'animal et a prononcé les paroles destinées à le débarrasser de toute souillure, Ba'tan/ Kesu', avril 1979. Photographie Jeannine Koubi

Pendant ce temps, avec l'aide de quelqu'un, le responsable des rites riziocoles construit l'autel *tadoran* avec des bambous et des jeunes feuilles de palmier qui sont attachés au santal. Il le décore avec des feuilles de cordyline ; il fait brûler de la dianelle et prépare les feuilles de bananier pour le dépôt des offrandes. Pour suspendre celles-ci, il a confectionné la corbeille en nervure de palmier [58] et une autre vannerie en forme de plateau rectangulaire, *galla'*. Quand l'édifice à cinq bambous est achevé, le porc est placé à proximité, les pattes attachées, la tête vers le Nord. Le *to minaa* s'avance vers lui, dépose sur son ventre une feuille de bétel et déclame les paroles suivantes :

Je peigne [59] ce porc qui a les poils du rituel, sa droite et sa gauche	La kusurui'mo te bai ma'bulu aluk, kanan kairinna
Je peigne ce <i>bonde</i> [60] à la « crinière » du rite, devant et derrière	La kusara'kai'mo te bonde masonggo bisara, tingayo boko'na
Mais surtout qu'il n'ait rien de trouble dans son corps	Apa denni manii mabekona lan batang di kalena
Surtout qu'il ne soit transi et gauche dans son corps [61]	Denni manii matumpa' makairina lan tondon to batangna
Que le sang du porc surgisse de l'herbe séchée ne soit pas mélangé [62]	Narau ko manii rarana bai ombo' ri to' ria mambu
Que les crabes n'aspirent pas les bulles (dans le sang) du porc	Nasussui ko manii lumpa'na bai pebungkangan
Il s'éloignera du bord du chemin	La toyang ia tondonna lalan

Il partira de l'autre côté des gués	La sambali' ia mata kalambanan
Et le sang du porc aux poils du rituel	Rarana pole' bai ma'bulu aluk
Et les bulles (de sang) du cochon à la robe du rite	Lumpana pole' bai massongo bisara
C'est par cela que l'on va débiter dans le rituel du riz à trois épis	lamo la dipopenggaronto' lan alukna pare tallu bulinna
C'est cela qui va être officialisé dans les rites du moissonné à trois tiges	lamo la dipamanasa lan sara'ka'na ke'te' tallu etengna
Et sa gauche et sa droite sont propres comme une porcelaine	Anna masero pindan kanan kairina
Son devant et son derrière sont aussi clairs qu'un sarong	Masiang sambu tingayo boko'mu
Et que le riz à trois épis soit purifié	Anna disurusan pare tallu bulinna
Que le moissonné à trois tiges soit peigné.	Disara'kasan ke'te' tallu eteng.

Par le truchement de la feuille de bétel et du dit invocatoire, le *to minaa* vient d'accomplir un rite de purification du porc et par extension des porcs et du paddy : il les a « lavés », « peignés », *suru'i*, en vue de les débarrasser de toute souillure. Avant le sacrifice, l'officiant dépose sur l'autel des offrandes de bétel et d'arec, puis il prend de nouveau la parole s'il s'en sent capable. Il faut être en effet sûr de soi et en bonne santé pour remplir la fonction d'intercesseur, avec en particulier la lourde tâche d'apostropher la surnature :

L'édifice en bambou <i>langgan</i> est érigé	Bendanmo te pandanan langgan
Ce qui fut d'abord planté croisé est dressé	Tunannangmo te randukan disulella
Levez-vous, réveillez ceux qui dorment	Bangunmo te patundan to mamma' komi
Vous, dieux au centre du ciel	Kamu deata tanganna langi'
En bas, je vous remue, vous qui sommeillez	Diongmo' laruyang to matindo komi
Divinités au sommet de la voûte céleste	Puang masuanggana to palullungan

Car ce sont les dieux que nos ancêtres ont assis en premier quand on dresse un lieu d'offrandes	Apa iamo deata napabunga' tongkon to kipunene' kebendanni kapemalaran
Car ce sont eux que nos premiers hommes ont commencé à asseoir si l'on érige un autel	Iamo napamula unnisungi to kipotau bunga ketunannangi pa'urandearandean
Donc faites descendre votre échelle de perles	Dadi bongSORan mokomi eran manikmi
Edifiez votre escalier d'or	Ma'pabendan kalisuan bulaanmi
Afin de descendre telle la <i>to tumbang</i> [63] en poussant du pied les richesses	Ammi songlo' to tumbang, milokae' iyanan
Afin d'arriver en vaisseau dans ce pays béni [64]	Ammi rampo lembang inde te padang tuo balo'
Afin d'accoster en pirogue dans cette terre prospère	Ammi tu'tun koli-koli inde te lipu tumbo kulau'
Mastiquez bétel et arec	Ma'pangan-pangan
Crachez de la salive rougie.	Ma'damerak-merak.

Et l'officiant de reprendre, il dit, *nakua* :

Je réveille encore vos collègues dieux [65]	Kutundanpa sangdeatanmi
Je secoue encore vos compagnons divinités	Kuruyangpa sakapuanganmi
Les dieux du monde souterrain [66]	Deata to kengkok
Les divinités des profondeurs [67]	Puang kebalibi'
Ce sont les dieux qui supportent la prospérité	Pa iamo deata patulak tua'
Les porteurs de ce qui ressemble au plancher terre	Palangda' pasali-Sali
Ils protègent nos pieds	Naonganni lentekki
Ils balayent nos paumes blanches	Nasarinni pala' mabusangki'

Ils sont chapeautés par le ciel [68]	Nasongko' to palullungan
Donc émergez des extrémités des herbes	Dadi rubak mokomi lolokna riu
Prenez entre les tiges de la <i>luana</i> [69]	Pealla' tangke luana
Empruntez les chemins ancestraux	Mipolalan lalan siosso'mi
Traversez les endroits traversés par vos aïeux	Mipolamban lambanan misituranni
Afin de rencontrer vos collègues dieux	Ammi sitammu sangdeatanmi
De retrouver vos compagnons divinités	Misirompa' sangkapuanganmi
Surtout ne marchez pas tels des célibataires [70]	Da'mi lumingka' to belang
Surtout ne soyez pas tels des non mariés	Da'mi ma'bantala-tala
Prenez comme viatique le riz à trois épis	La umpokinallo komi pare tallu bulinna
Prenez comme provision le moissonné à trois tiges	Mipobokong dilambana ke'te' tallu etengna
Je réveille encore vos collègues dieux	Kutundanpa sangdeatanmi
Je secoue encore vos compagnons divinités	Kuruyangpa sakapuanganmi
Dieux du monde terrestre	Deata kapadanganna
Divinités des vastes espaces	Puang kapayan-payananna
Donc, faites cercle autour de l'enclos	Dadi tiku bontongnamo komi
Dieux du monde terrestre	Deata kapadanganna
Je fais le tour de droite à gauche de vos barrières	Kupaliling kanan limbu balanamo komi
Divinités des vastes étendues	Puang kapayan-payananna

Je vous croise comme les poteaux de l'enclos à buffles	Kutamben bala tedong
Faites en sorte de vous lever tous ensemble	Garagamo komi sangke'deran
Organisez un seul départ tous ensemble	Tampanmo komi sangtiangkaran
Surtout que je n'en laisse pas encore derrière	Den pi manii kutampe kuboko'
Je suis aussi épuisé qu'un laboureur	Kuta'ka' to pariu
Vous tous secouez la corde [71]	Kamumo la sirodo tinting
Vous tous asséchez les épouvantails	Misiembon payo-payo
Appelez en criant vos divins compagnons	Siongli' sangkapuanganmi
Et vous rencontrerez vos divins collègues dans ce pays magique	Ammi sitammu sangdeatanmi inde te padang tuo balo'
Assis sur le bambou incliné en direction du Nord [72]	Tongkon do tallang sumomba lurekke
Et vous vous assiérez sur les pousses de bambou poussant vers l'amont	Ammi unnisung do ra'bung tuo tama
Et ce porc est poignardé	Anna ditobok tinde bai
Et ce testicule à peau translucide [73] est déplacé	Anna disumbele tinde bonde' makuli' pindan
Il a surgi du rocher mystérieux [74]	Ombo' lammai kumila' kalle-kallean
Et pas de faute dans le coup de machette	Anna tangsala tobok
Pas de mauvais déplacement	Tang sala sumbele
Et son sang gouttera bien rouge	Nato'do kaise' tu rarana
Il ressemble à la crème du lait	Massari dadik
Il fera des bulles comme du lait	Ma'lumpa bumbungan

Son fiel sera comme s'il avait été sculpté	Susimi to diarru' pa'dunna
Son côté sera comme s'il avait été affûté	Ten to diburinda tanda-tandana
Et c'est un support pour travailler la terre avec zèle [75]	Anna diparandangan lumbang ma'tengko tiranduk
Et c'est la base d'un pilier pour cultiver la rizière avec ardeur.	Dipobatu a'riri tukku ma'ayoka panoto.

Sur ces paroles difficiles à traduire, les animaux purifiés peuvent donc être immolés et comme il a été dit, ils sont poignardés d'un seul coup de machette. Leur sang est observé et recueilli. Puis, ils sont flambés sur l'édifice en bambou construit à cet effet. Ils sont découpés et les morceaux de viande destinés aux offrandes sont séparés des autres et mis à cuire dans un grand chaudron dressé non loin de là. Quand ces morceaux sont estimés cuits, des offrandes de viande de porc et de riz sont placées dans la corbeille et sur le plateau suspendus à l'autel et d'autres sont déposées au pied de l'édifice sur des feuilles de bananier et dans deux coupes en bois. Outre ces nourritures offertes, l'officiant a suspendu aux feuilles de palmier des paquets de riz gluant, des *kaledo*, préparés par sa femme. Le *to minaa* doit encore prononcer les paroles concluant les dons de bétel et d'arec et présentant la nourriture :

Vous avez déjà mâché et remâché la chique de bétel	Mangkamo komi ma'pangan-pangan
Vous avez déjà la bouche teinte en rouge	Ta'pu'mo komi ma'bangkudu sa'dang
Lavez-vous les mains avec la crème de la terre	La membanamo komi sarinna kanan
Nettoyez-vous avec l'eau qui jaillit des sources	Maseromo komi bu'tunna mata kalimbuang
L'eau que l'on ne traverse pas	Uai tang dilamban pole
La rivière où l'on ne se réunit pas	Sa'dang tang sarimpunni
Seuls la traversent	lapi nadilamban
Seuls l'agitent	lapi nadisarembangmi
Vous encore, les dieux amis	Kamupi to deata sibaisen
Vous encore, les divinités proches	Kamupi to puang sitinamba

Faites la traverser au milieu de la nuit	Polambananmi kematangai bongi
Rincez-vous les mains dans ce rince-doigts	Keumpebano komi inang pembanoanmi
Lavez-vous avec ce récipient pour se laver	Umpakasero komi pa'kaseromi
Eh ! vous aussi, les habitués à suivre les dieux [76]	Eh ! kamu duka to biasa miola puang
Vous qui suivez les divinités	Miola deata
Lavez-vous aussi les mains avec la crème de la terre.	Lamembano duka komi sarinna kanan.

Après un court silence, suivent encore les phrases notifiant aux êtres invoqués le fait qu'ils ont les mains assez propres pour consommer les offrandes et l'injonction à savourer leur part respective. A noter que pour ce rituel, la nourriture offerte est plus abondante car les rites sacrificiels sont plus importants, même s'ils sont beaucoup moins nombreux que par le passé. Il faut dire que c'est l'ensemble des puissances surnaturelles qui sont « réveillées » ; la crainte d'en oublier peut expliquer nombre de répétitions mais aussi le silence de l'officiant lors du rituel observé puisque selon l'adage toradja : « il vaut mieux se taire plutôt que de se tromper, d'inverser, d'oublier ». C'est un moment important pour les riziculteurs : les épis de riz, en apparence prometteurs, peuvent soudainement se vider de leur contenu, alors mieux vaut invoquer l'ensemble du panthéon, à voix forte ou sans parler, et demander aux dieux de ne pas « jouer » aux célibataires. Tout don implique un contre-don !



Lors du rituel Menammu, le to indo' dépose au pied de l'autel les offrandes sur des feuilles de bananier et dans deux coupes en bois. Au menu des dieux : riz et viande de porc, sans oublier

ce qui est nécessaire à la chique de bétel et la boisson. La prière a été silencieuse, l'officiant ayant eu peur de « mal dire », Tonga/ Kesu', avril 1979. Photographie Jeannine Koubi

Bien que le rite *Memmamu* précède la moisson et l'autorise, il faut ensuite retourner sur une colline surplombant le village pour accomplir à nouveau le rite *Lao langngan buntu*, « aller sur la montagne ». Après avoir érigé l'autel avec des roseaux, le *to indo'* sacrifie un poulet, le met à cuire dans un bambou et l'offre aux divinités avec du riz. Parfois il ne s'agit pas d'une répétition rituelle, car s'il y a bien retour sur une hauteur qui n'est pas nécessairement la même, le rite réalisé est désigné par la métaphore *Ullelleng ta'pan langkan*, « couper le perchoir des aigles (ou des faucons) » : quelques rameaux de casuarine [77] sont coupés afin de signifier que tous les arbres où les oiseaux mangeurs de riz ont l'habitude de se percher sont coupés. Ainsi ces prédateurs ne viendront plus. D'après un informateur, les maladies ou les nuisances viennent du haut, d'où la prescription de choisir un site élevé pour plus d'efficacité.

Quand ce rite est accompli, on commence à couper de jeunes bambous et on en fait des liens, *bunu'*, qui serviront à attacher les gerbes de riz. Chez lui, le *to indo'* accomplit alors le *Mangrakan*, « faire bouillir (le riz vert/jeune) » : c'est l'offrande des prémices. Avant de pouvoir plonger le riz nouveau dans de l'eau bouillante et de le faire sécher au-dessus du foyer, l'intercesseur doit sacrifier un poulet aux plumes tirant vers le rouille, le découper et le faire cuire dans un petit bambou. Voici un exemple de paroles prononcées, à noter qu'elles sont quasi identiques à celles qui sont déclamées lors du rite *Menammu*, quand la nourriture est présentée :

Vous, dieux gardiens du riz à trois épis	Kamu deata sikambi' pare tallu bulinna
Protecteurs du moissonné à trois tiges	To sitaranak ke'te' tallu etengna
Lavez-vous les mains avec la crème de la terre	La membanamo komi sarinna kanan
Nettoyez-vous avec ce qui jaillit des sources	Maseromo komi bu'tunna mata kalimbuang
L'eau que l'on ne traverse pas	Uai tang dilamban
La rivière où l'on ne se réunit pas	Sa'dang tang sarimpunni
Seuls la traversent	lapi nadilamban
Seuls l'agitent	lapi nadisarebangmi
Vous encore, les dieux amis	Kamupi to deata sibaisen
Vous les divinités proches	Kamupi to puang sitinamba

Faites-la traverser au milieu de la nuit	Umpolambananmi ke matangai bongi
Lavez-vous les mains dans votre rince-doigts.	Pembano komi inang pambanomi.

Puis, lorsque l'intercesseur a réalisé les offrandes de nourriture, il s'adresse de nouveau aux divinités pour leur signifier qu'elles ont à présent les mains propres et qu'elles peuvent donc savourer les offrandes. Les ancêtres ne sont pas pour autant négligés car comme toujours une part leur est attribuée et l'officiant peut même s'adresser directement à l'aïeul qui a été le premier propriétaire des rizières cultivées pour lui dire : « Voilà ta large part », mais celle-ci n'est pas en général si « large » que cela. Rendre un culte aux ancêtres et aux dieux ne signifie ni distance ni manque d'humour.

Le lendemain ou quelques jours plus tard, le responsable du rituel associé à la riziculture accomplit dans sa cuisine le rite *Ma'billa'i*, « couper avec une lamelle de bambou ». Avec cet instrument rudimentaire, il sacrifie un poulet, le flambe, le découpe et le met à cuire. Son foie, enfilé sur une petite broche, est grillé. L'officiant réalise ensuite le rite appelé *Pesung lalikan*, « offrande aux pierres du foyer » ou *Pesung dapo'*, « offrande au foyer » : en tenant la brochette de foie au-dessus du foyer, il prononce les paroles suivantes :

Et l'offrande au foyer de la chance est réalisée	Dipessungi te dapo' rongko'
Le foyer à pierres de bon augure [78]	Dapo' batu lapparan
Il a réduit des hommes en esclavage	Napengkaunanmi tau
Il marque le début de la servitude [79]	Napengkarandukki
Il donne une odeur agréable aux forgés des gens de Bone [80]	Napebusarungu' panampa To Bone
Il répand l'odeur de la <i>panden</i> [81] sur les créations des Hollandais.	Napetirimba bupanden pa'kombong To Balanda.

Du riz pris sur le dessus de la marmite est déposé sur les trois pierres du foyer, on a ainsi offert un peu de riz et accompli l'action *dibabo bo'bo'i* [82]. Selon un autre informateur, le rite se déroule différemment : l'officiant ou sa femme fait cuire trois œufs de poule. Quand ceux-ci sont cuits, il les débarrasse de leur coquille et dépose un morceau de chaque œuf sur chaque pierre du foyer en prononçant les paroles que nous venons de traduire. On a ici encore un exemple de variation dans les pratiques rituelles, les invocations apprises par cœur semblent être moins sujettes à fluctuations. Mais le poulet n'est-il pas offert aux divinités du foyer ? [83]. Quoi qu'il en soit, peu après, en principe dans la soirée, tous ceux dont les récoltes sont mûres accomplissent à leur tour le rite

Mangrakan. Les familles riches peuvent immoler des porcs mais en général elles sacrifient des poulets et consomment le riz bouilli.

Le lendemain, au petit matin, le *to indo'* prépare trois bambous de riz gluant. Il va chercher de la dianelle. Quand les bambous sont prêts, il les emporte avec la plante et une étoffe usagée, en principe une ceinture cache-sexe jadis portée par les hommes. Puis au bord d'une rizière, seul, accompagné par son épouse ou suivi par des enfants, il étalera l'étoffe, y déposera la dianelle et les bambous. L'officiant rabat trois plants de riz et place par dessus les feuilles de bananier destinées aux offrandes de nourriture. Puis il tient une feuille en silence, à moins qu'il ne répète les paroles prononcées chez lui lors du rite *Mangrakan*. Tout se passe comme si la répétition rituelle, qu'elle soit verbale et/ou gestuelle assurait au rite une plus grande efficacité.



Le rite d'offrandes accompli avant la moisson à proximité des rizières. Le *to indo'* a pris soin de faire brûler une botte de dianelle, une plante liée au riz, Tonga, avril 1979. Photographie Jeannine Koubi

En effet, quand il a achevé ces offrandes dans une rizière, il se dirige vers une autre. Puis il recommence de façon identique. Autrefois, en principe un jour n'était pas suffisant, et il poursuivait le lendemain. Mais avec la conversion au christianisme, le nombre de familles qui demandent ce rite se restreint d'années en années, ainsi dans le cas observé en 1979, il ne restait plus sous la responsabilité du *to indo'* rencontré que sept rizières concernées. Bien évidemment, ce sont les propriétaires des rizières qui fournissent le riz gluant et le poulet. D'ailleurs, la personne qui offre la volaille pour ce rite reçoit en contrepartie dix petites gerbes de riz. Lorsque toutes les « offrandes sur le riz », *umpesungi pare*, sont achevées, tout le monde participe à la moisson, femmes, hommes et

enfants [84]. Pour leur travail, ils recevront en principe dix pour cent des gerbes qu'ils ont coupées avec un petit couteau à riz, *rangkapan* [85].



Munies de leur petit couteau à riz et portant leur chapeau conique, les moissonneuses, *to mepare*, récoltent les épis, Tallung Lipu, avril 1979. Photographie Jeannine Koubi

La moisson achevée, le riz est transporté dans l'endroit dit *pangrampa'* qui se trouve d'ordinaire en face de la maison. Les gerbes sont rassemblées pour être séchées. Quand elles sont sèches, est accompli le rite *Ma' pongo'*, « regrouper les gerbes de riz par cinq », ou *Ma'piong pangrampa'*, « faire cuire du riz dans des bambous sur le *pangrampa'* », ou encore *Ma'piong dannari/nannari*, « faire des *piong* juste avant le lever du jour ». Vers quatre heures du matin, du riz gluant est cuit dans des bambous et un poulet au plumage rouille est sacrifié, flambé, découpé et offert aux divinités. Celles-ci ont été attirées par la fumée et l'odeur de la dianelle, cette plante qui est donc associée aux rituels de la riziculture et plus particulièrement aux rites d'offrandes ; c'est une constante, même si sa présence n'est pas toujours mentionnée.

Quand le jour se lève, le *to indo'* réalise le rite *Ma'popemba'ka'*, « faire se multiplier », en sacrifiant un porc ou un poulet en principe à proximité d'un point d'eau. Les offrandes de bétel, d'arec et de nourriture sont accompagnées d'une brève prière adressée à Puang Matua, le vieux dieu à la chevelure blanche qui réside au centre des cieux afin qu'il intervienne avec ses divins amis pour que la quantité de riz récoltée augmente.

Le lendemain matin ou le surlendemain, quand tous les gerbiers, *po'ko'/patuku*, sont réalisés, on place au-dessus de chacun une offrande constituée d'un peu de riz ordinaire et de trois grains de sel. Ce rite est dénommé *Pesung po'ko'*, « offrande au gerbier », et aucune parole n'est prononcée. Le jour suivant, tout le monde, femmes et enfants compris, assiste au regroupement des gerbes par cinq. Quand ce travail est achevé, on compte les gerbes récoltées et on rétribue les participants en leur donnant un pour cent des grosses gerbes constituées. Connaissant la production des rizières, les femmes peuvent accomplir le *ma'pakissin* c'est-à-dire ranger la récolte dans le grenier à riz, *alang*.. Les hommes, quant à eux, n'ont pas le droit de pénétrer dans le grenier car leur présence pourrait bien effaroucher les dieux qui y résident, notamment ceux du riz, *deata pare* ; durant l'engrangement, ils demeurent souvent

assis sur la plate-forme située sous ce grenier. Il reste encore des rites à accomplir si l'on veut être fidèles aux ancêtres et à leurs règles qui « furent plantées jadis comme des bambous ».

Les rites de clôture

Lorsque le responsable du rituel rizicole sait que tous les gens ont engrangé leur récolte, il proclame le moment de réaliser deux rites. Le premier exige la préparation et la cuisson de nombreux bambous remplis de riz gluant mélangé à du lait de coco, *piong*. Vers quatre heures de l'après-midi, quand lesdits *piong* sont prêts, le *to indo'* érige l'autel avec les roseaux *biang* pour célébrer le rite *Ma'piong karoen*, « faire des *piong* en fin d'après-midi ou dans la soirée » : il égorge un poulet, le flambe, le découpe et le met à cuire également dans un bambou. Il effectue des dons de bétel et d'arec en les saupoudrant de chaux. Sur des feuilles de bananier, il offre aux divinités du riz les premiers bambous de riz gluant accompagné de viande de poulet et prend la parole en ces termes :

Le rituel du riz à trois épis a bien été mené jusqu'à sa cime	Sundunmo rekke lolokna aluk pare tallu bulinna
Le modèle associé au moissonné à trois tiges a été fini jusqu'aux nervures de ses feuilles	Upu'mo rekke palapa daunna sangka' belong-belongan ke'te' tallu etengna
Donc vous, dieux, gardiens du riz à trois épis	Dadi kamumo deata sikambi' pare tallu bulinna
Ceux qui veillent sur le moissonné à trois tiges	To sitaranak ke'te' tallu etengna
Eh ! Dégustez tout le délicieux	Eh, kumandemo komi sanda mammi'
Goûtez tout le savoureux	Tumimbu'mo komi sanda marasa
Nous ferons tomber dans notre cou les restes de vos dents	Kipatabang di kollong tu sesa isimi
Nous plongerons dans notre gorge les restes de la vôtre	Kipalambun dibaroko tu ra'dak barokomi
Tel le fer, cela nous donnera force et longue vie	Kipopamuntu marendeng
Tel l'acier, nous aurons santé et félicité pour l'éternité.	Kipobayak sae lako.

Les êtres divins étant avertis, on peut donc sans plus attendre consommer les restes des offrandes et les autres bambous de riz gluant, dont la consommation est si bénéfique. Les bambous vides sont suspendus pour signaler la célébration de ce rite. Maintenant, on peut

sans risque être un peu moins discret, un peu plus bruyant, et même allumer des torches. Une torche enflammée en main, les hommes font par trois fois le tour du grenier à riz. C'est sans doute une façon de marquer le retour à la normale et l'appartenance des rites rizicoles au Rituel de Levant où « la fumée monte » vers les dieux et les ancêtres divinisés.

Le même soir, on commence à préparer le second rite *Ma'belundak*, « faire des *belundak* », des petits paquets de riz gluant trempé dans du lait de coco et enroulé dans des lamelles de jeunes palmes : dans chaque maison, on s'active à en confectionner en grand nombre. Quand ils sont faits, on les met à cuire dans une marmite. On les consommera avec délices en principe le lendemain. Il faudra au préalable aller chercher les plantes *pasakke* [86] pour les suspendre à certains endroits avec ces petits paquets de forme allongée : à l'intérieur de la maison, on en met d'abord à proximité du foyer et de la jarre remplie d'eau, sur l'étagère au-dessus du foyer, à la porte de la chambre et à celle de la maison. À l'extérieur, on en suspend sur les façades de la maison, et sur celles du grenier à riz, au santal planté devant l'habitation, sur l'enclos à buffles et la porcherie, sur les mortiers à riz, à la sortie de la cour devant la maison, aux arbres fruitiers, au bord du chemin et du ruisseau, à proximité du point d'eau. Au dire de certains, on va aussi jusqu'au champ des fêtes du Levant. Ainsi, les endroits stratégiques investis par la surnature et les lieux de passage sont recensés et rituellement marqués. Il s'agit d'honorer les puissances surnaturelles mais aussi de souligner que les rites agraires ont bien été exécutés jusqu'à la fin. Et comme si ce marquage avec la plante et le paquet de riz n'était pas suffisant, la femme du *to indo'* ou à défaut une autre femme pile du riz gluant mis à tremper et rajoute près de l'offrande une marque blanche : cela aidera les petits !

En effet, lorsque les divinités ou leurs rejetons ont apprécié les paquets offerts, les enfants des humains ont, quant à eux, le droit de rechercher les *belundak* et de les dévorer en riant sous les yeux de ceux qui n'ont rien trouvé ou n'ont pas été assez rapides. Après quoi, les enfants jouent au jeu *sisemba'* qui consiste à échanger des coups de pieds, et ils sont relayés par leur père et leurs grands frères.



Le jeu *sisemba'* souvent exécuté lors de pratiques associées au Levant, notamment vers la fin du cycle rizicole. C'est un rite de fertilité accompli par les hommes, petits et grands, Derri,

juillet 1989. Photographie Jeannine Koubi

Cette célébration joyeuse qui marque la fin des rites rizicoles est suivie le lendemain du rite *Mangkaro bubun*, « gratter ou creuser le point d'eau » : tout près de l'eau, le *to minaa* érige le petit autel avec les roseaux et sacrifie un poulet. Il réalise les offrandes de bétel-arec et peut rajouter une feuille de tabac roulée, voire une cigarette, les divinités savent que les temps ont changé. Il prononce le dit invocatoire suivant :

Vous, dieux gardiens des grandes sources	Kamu to sikambi' kalimbuang boba
Vous qui surveillez la sortie des eaux	Kamu to sitaranak to' mata uwai
Mâchez et remâchez bétel et arec	La ma'pangan-pangan mo komi
Crachez de la salive rougie	La mima'damerak-merak
Et tel le fer, cette eau bue nous donnera force et longue vie	Anna di iru' te wai anna dipamuntu marendeng
Tel l'acier, nous aurons santé et félicité pour l'éternité	Kibayak masae lako
Et vous savez, vous, dieux gardiens des grandes sources	Anna miissanni kamu deata sikambi kalimbuang boba
Vous qui surveillez la sortie des eaux	Kamu te sitaranak to' mata wai
Le rituel du riz à trois épis a bien été mené jusqu'à sa cime	Apa sundun rekke lolokna aluk pare tallu bulinna
Le modèle associé au moissonné à trois tiges a été fini jusqu'aux nervures de ses feuilles	Uppu'mi rekke palapa daun sangka' belong-belongna ke'te' tallu etengna
Donc, levez-vous pour réveiller ceux qui dorment	Dadi babangunmi la untundan to mamma'
Vous, gardiens des grandes sources	Komi to sikambi' kalimbuang boba
Ceux qui veillent sur l'eau de source	To sitaranak to' mata uwai
Et nous la puisons le jour et la nuit	Angki timba kebongi keallo

Et nous la prenons au bol dans la soirée	Angki siokki kolla' kekaroen
Afin que, tel le fer, elle nous donne force et longue vie	Angki popamuntu marendeng
Que tel l'acier, elle procure santé et félicité pour l'éternité.	Kipobayak masae lako.

Ce rite, qui a pour finalité de nettoyer le puits et de purifier son eau, est donc une occasion d'invoquer les divinités des sources et de souligner l'importance de l'eau dans la vie quotidienne et, point n'est besoin de l'exprimer, pour la riziculture inondée. La prière s'achève par l'offrande de nourriture assortie d'une offrande d'eau placée dans un petit récipient en bambou.

Le *to minaa* accomplit ensuite le rite *Mangrompo tondok*, « clôturer le village » : l'officiant va chercher des petits bambous, *bulo*, et deux variétés de plantes épineuses, des *duri* et des *a'da* [87]. Il érige ensuite le petit autel avec des roseaux. Il sacrifie une fois encore le poulet au plumage rouille, le découpe et le met à cuire. Puis il dépose les offrandes de bétel et d'arec et s'exprime en ces termes :

Vous, dieux gardiens du cercle du village	Kamu to sikambi' lepongan tondok
Vous, divinités de l'espace circulaire [88]	Kamu to sitaranak ma'ti ditari'
Oui la clôture du village est solide	lanna manda' rompona tondok
La barrière du cœur du hameau est bien attachée	Nabintin bala dadana te pangleon
Et les moineaux à riz n'abîmeront pas le cercle villageois	Anna tangkandena dena' lepongan tondok
Les oiseaux ne troubleront pas l'espace circulaire	Tangnakamalingi manuk-manuk ma'ti ditari'
Afin que nous tous ensemble soyons sains et saufs	Angki pada masa nasang
Afin que nous tous portions le visage d'une longue vie.	Angki sisaladan pole rupanna sanda marendeng.

Cette fois-ci, ce sont donc les divinités de l'espace habité, village ou hameau, qui sont sollicitées. La requête est la suivante : à partir de maintenant et jusqu'à la prochaine récolte, que le malheur et les maladies épargnent le village symboliquement clôturé. Suivent, comme il se doit,

les offrandes de nourriture et la consommation des restes. La journée se termine par le jeu *sisemba'*. Cette lutte masculine, accomplie d'abord par les enfants puis par les adultes, peut durer plusieurs jours. Les participants paraissent investis d'une force et d'une protection surnaturelle, et rares, souligne-t-on, sont ceux qui se blessent gravement.

Pour finir, l'utilisation du riz nouveau nécessite encore la célébration du rite *Ma'bungka alang*, « ouvrir le grenier » qui marque vraiment la fin du cycle rizicole. Avec un ultime sacrifice de volaille, une ultime offrande et une dernière supplique aux divinités :

Vous, dieux gardiens du riz à trois épis	Kamu deata sikambi' pare tallu bulinna
Protecteurs du moissonné à trois tiges	Sitaranak ke'te' tallu etengna
Dégustez tout le délicieux	Kumande sanda mammi'
Goûtez tout le savoureux	Tumimbu'mo sanda marasa
Ils bercent la multiplication du riz à trois épis	Nasiria kamemba'karan te pare tallu bulinna
Ils portent sur les genoux les accouchées	Sisaladan pole to sangkianakan
Et ils font les sources non asséchées	Na ma'kalimbuang tang ma'ti
Les chignons de perles [89] les économisent	Na ringki natingka' simbolong manik
Et ils font les points d'eau qui ne baissent pas	Na ma'bubun tang sore-sore
Les chignons balancés en sont responsables	Natingkan lokkon loe rara'
Ils donnent force et longue vie	Anna dipopamuntu marendeng
Ils apportent force pour l'éternité	Dipobayak masae lako
A nous tous ensemble	Mintu'ki' massola nasang.

Ainsi s'achèvent les rites toradja liés à la riziculture, du moins ceux accomplis dans la région de Kesu', sur des paroles qui évoquent de manière voilée la responsabilité des femmes à la fois sur l'eau et sur la fécondité, mais aussi sur le riz qu'elles prennent avec parcimonie dans le grenier à riz auquel elles seules ont le droit d'accéder pour ne pas effrayer les dieux ou la force vitale du riz. Les divinités du riz et des rizières sont-elles de sexe féminin ? Les personnes interrogées sur ce point pensent plutôt qu'il s'agit de couples avec des enfants, voire des

petits-enfants : la solitude, le célibat et la stérilité ne sont pas valorisés, les invocations en témoignent.

Chez les Toradja, comme je l'ai écrit ailleurs (Koubi, [1982b](#)), plus la cérémonie célébrée est grandiose, plus les paroles prescrites à cette occasion sont nombreuses et diversifiées. Lors des rites rizicoles examinés, les dits invocatoires sont brefs, surtout si on les compare aux litanies récitées durant toute la nuit à d'autres occasions (Veen, van der, [1965](#)), sans doute parce que ceux-ci sont récités dans la journée et que le rite achevé, les célébrants poursuivent leurs activités dans les rizières. Toutefois malgré leur caractère concis, ils mettent en exergue d'une part, l'importance accordée à la parole dans cette civilisation de l'oralité et d'autre part, la valeur attribuée au silence - absence de parole et absence de bruits. À l'instar des semences, les multiples offrandes et les prières qui les accompagnent sont semées à la volée afin que les récoltes soient abondantes et que les consommateurs aient une santé « de fer ».

Conclusion

Les rites rizicoles étudiés sont donc calendaires puisqu'ils doivent être accomplis chaque année sous une forme quasi identique [90]. Néanmoins, ils incluent aussi des rites occasionnels, tel celui pour demander la pluie ou ceux rajoutés en cas de transgression réelle ou supposée. Rattachés à l'Est, « au soleil levant », dans la pratique comme dans la théorie, ils ponctuent le travail dans les rizières et la croissance de la plante jusqu'à son engrangement et sa prime utilisation. Ainsi est constituée « une boucle », un cycle comprenant des rites qui présentent en général une structure simple, voire répétitive, avec trois éléments essentiels :

Sacrifice - offrandes - invocations

L'enquête de terrain met en valeur le premier élément : les spécialistes du rituel se limitent en général à énumérer le nom des rites, avec seulement en regard l'animal à sacrifier, tout au plus précisent-ils parfois la catégorie de l'autel édifié pour l'occasion ; on doit dans un premier temps se contenter de ce canevas, un tableau à deux ou trois colonnes. Pour obtenir plus d'informations, il faut poser une foule de questions ou demander à ses interlocuteurs de raconter le rituel comme une « histoire » - mythe ou conte -, alors les précisions significatives abondent et les données s'amoncellent, à condition de ne pas être pressée !

L'important est donc le sacrifice prescrit. Grâce à lui et à la fumée qu'il engendre, la communication avec le sacré s'établit : les puissances surnaturelles sont honorées et elles accourent guidées par des fragrances appréciées. Pourtant, qui dit rite sacrificiel, dit par conséquent offrandes et invocations. Les interdits sont passés sous silence, pourtant le fait qu'ils soient soulignés dans le nom des deux rites qui les concernent et leur nombre connotent le rôle essentiel des prescriptions négatives dans le culte rendu aux divinités et aux ancêtres. Celles-ci constituent en quelque sorte un arrière-plan toujours présent en période de célébration du rituel et aussi dans la vie quotidienne avec les interdits de « tous les jours ».

Mais il est aussi capital d'achever le cycle rizicole, de clore ce long processus pour pouvoir passer à autre chose, au culte des morts, par exemple. Il importe de garder en mémoire l'obligation absolue de séparer

les deux parties du système rituel, sinon les récoltes et les villageois en subiront les conséquences néfastes, en témoignent certains des interdits spécifiques de la culture du riz. Nombre de mauvaises récoltes sont imputées au fait que, sous l'influence de religions nouvelles, des membres de la communauté enfreignent le dualisme rituel et les autres prohibitions.

Soulignons enfin que, dans ce premier travail consacré aux rites liés à la riziculture, Il m'a paru important de présenter ou de reconstituer, à partir de matériaux à la fois abondants et disparates, le cycle rizicole dans son ensemble afin de montrer, entre autres, combien les prescriptions positives et négatives qui le constituent sont nombreuses et précises. Ce qui explique en partie mon choix de réaliser une étude détaillée incluant les invocations, si difficiles à collecter et à traduire. Il me semble en effet évident que toute analyse valable ou que toute théorie solide nécessite au préalable une description minutieuse.

Le présent article, à l'instar de publications antérieures, atteste le fait que les Toradja appartiennent à un monde codifié à l'extrême et, comme les dits invocatoires le montrent, à un univers plein d'images et de symboles, non accessibles à la majorité d'entre eux et au chercheur débutant. Il met également en exergue le rôle joué par l'ethnologue dans la restitution des données et leur préservation. Je me limiterai à évoquer mon cas personnel.

Au début de mon enquête de terrain, captivée par mes découvertes quotidiennes, absorbée par l'apprentissage de la langue et fascinée par les rituels grandioses auxquels j'assistais, je ne pensais qu'à assouvir ma soif de connaissance, avec, en filigrane, la nécessité de transmettre ce savoir en Occident. Toutefois, la patience et la gentillesse des initiateurs m'ont fait assez vite envisager mon devoir de les remercier en insérant dans mes futures publications des textes en langue vernaculaire ; c'était pour moi, et c'est toujours, une façon de rembourser la dette contractée à l'égard de ceux qui m'ont aidée - et je l'ai toujours fait, malgré les difficultés rencontrées auprès d'éditeurs. De plus, ces textes « étranges », rejetés pour diverses raisons, étaient et demeurent susceptibles d'intéresser les linguistes. À l'époque, j'étais loin d'imaginer que les rituels observés ou décrits par des informateurs étaient menacés de disparition et qu'il me fallait les sauvegarder.

Mais de terrain en terrain [91], et surtout quand j'ai décidé de travailler sur des rites moins spectaculaires, à caractère privé, tel le rituel rizicole, j'ai constaté de façon plus probante - et je l'ai souligné - l'impact des religions nouvelles sur le rituel et la religion toradja. L'abandon de celle-ci au profit de religions dites universelles a certes largement contribué à la fragilisation de ce patrimoine oral. J'ai également mentionné la déperdition du savoir, en particulier celui de la langue liturgique, et le fait que le nombre des spécialistes du rituel avait diminué. Ceux avec qui j'ai travaillé sont morts sans successeurs et certains d'entre eux se sont même, peu de temps avant leur décès, convertis au christianisme pour faire plaisir à leurs descendants et leur éviter les tracas engendrés par la célébration de leur rituel funéraire selon les normes ancestrales. Je leur suis redevable : ils m'ont fait découvrir des « trésors » que j'ai enregistrés et précieusement conservés. Nombre de leurs « paroles » sont encore inédites, parmi lesquelles les matériaux exposés ici. Bien qu'anciens et lacunaires, ces documents ethnographiques sont devenus, du fait de

l'érosion du savoir et de la disparition de mes interlocuteurs, documents historiques.

Au fil des années, peut-être à quelques exceptions près, les sociétés étudiées se transforment [92], utilisent de nouvelles technologies, entrent peu à peu dans la « modernité », s'ouvrent au monde extérieur, via la scolarisation, le développement des moyens de communication, la télévision, le tourisme.



Le village de Ke'te'/ Kesu', avec ses greniers à riz alignés, qui est devenu, dans les années soixante-dix, un site touristique très fréquenté, avril 1979. Photographie Jeannine Koubi

Les Toradja n'ont pas échappé à cette « mondialisation » qui, dans certaines localités, reste cependant limitée. Parallèlement, l'ethnologue a lui aussi changé. Comme les épis de riz, il a mûri. Il est à présent en âge de se savoir dépositaire d'un patrimoine culturel unique qu'il est tenu de restituer le plus fidèlement possible. À l'heure actuelle où la recherche fondamentale à long terme est en péril, il plaide en sa faveur puisqu'elle permet notamment l'accumulation de connaissances et la sauvegarde d'une masse de donnés.

Notes

[1] L'auteure remercie chaleureusement Philippe Beaujeard et Jacqueline Matras-Guin pour leur relecture minutieuse et leurs remarques constructives. P. Beaujeard lui a en outre apporté son concours pour quelques identifications botaniques.

[2] Sur place, depuis 1972, on utilise la transcription « Toraja » que je note en italiques quand il est question de langue. Dans la bibliographie, les auteurs emploient l'une ou l'autre de ces deux notations, selon la date de leurs publications.

[3] Il s'agissait des Bugis de Luwu' et de Bone, des Makassar et des Mandar.

[4] Pour plus d'informations sur l'esclavage chez les Toradja, voir Bigalke, 1983, et Koubi, 2008.

[5] Sur cette notion de « maison », voir Lévi-Strauss, 1979 : 175 et 1984 : 190, et 194-199, et Macdonald, 1987 : 3-6 ; pour des données toradja sur ce sujet, cf. notamment Tandilangi', 1975, et Nooy-Palm, 1979 : 231-252.

[6] Les archives du tribunal départemental ont été consultées en 1983.

[7] Les rites se limitent à ceux qui sont considérés comme « annuels » : il y a encore une trentaine d'années, comme jadis, il n'y avait qu'une seule récolte de riz par an.

[8] Ainsi cette fête fut célébrée en 1973, dans le village de Balik après un intervalle de vingt ans. On peut aussi l'appeler *Ma'bu'a' Padang*. Le terme *padang*, signifie « sol/ terre », tandis que le vocable *Bua'*, employé seul ou avec le préfixe *ma'* qui a le sens de "faire", est un nom propre désignant un rituel collectif de fertilité. Plusieurs catégories de fêtes *Bua'* sont distinguées, la plus complexe étant qualifiée de « grande », *kasalle*, cf. notamment Nooy-Palm, 1986 : 10-61.

[9] Selon des statistiques officielles de 1993, dans le département Tana Toradja, sur 364 000 habitants (sans distinction de groupes ethniques), il y aurait eu 67,9 % de protestants, 16,8 % de catholiques, 7,4 % de musulmans (parmi lesquels de nombreux non-Toradja) et 7,9 % de personnes de religion toradja, soit plus de 28 500 fidèles. En 1998, 18 240 et en 2004, 17106 soit environ 3,6 %. Il faut garder à l'esprit qu'en 1950, seulement moins 10 % de la population était christianisée, Nooy-Palm, 1979 : 9.

[10] A titre comparatif, pour la région Sa'dan, voir Nooy-Palm, 1986 : 84-108, et pour la région de Mamasa, Buijs, 2006 : 112-126.

[11] Les données utilisées ici furent collectées en 1971, de 1973 à 1975, en 1979 et 1983. Ces quatre enquêtes de terrain de longue durée ont été financées par le CNRS sur des crédits alloués au CeDRASEMI. Les matériaux recueillis au cours de missions ultérieures n'ont pas été inclus car ils concernent d'autres régions.

[12] Sur les deux niveaux de langue et la distinction entre littérature profane et textes liturgiques, voir notamment, Veen, van der, 1965, 1966, et Koubi, 2003 : 14-15 et 33-34.

[13] Ainsi, H. van der Veen - linguiste et à l'occasion évangéliste, qui vécut et travailla en pays toradja, près de 36 ans - n'a pas fait ce recueil et H. Nooy-Palm donne seulement un résumé des rites accomplis dans la région que j'ai choisie, 1986 : 93-101.

[14] A Kesu', il est appelé *to parengnge' sorkong bayu* ou seulement *sorkong bayu* ; cette dernière expression désigne la partie de la « chemise », *bayu*, qui se trouve près de la nuque, *sorkong*, une « encolure » souvent renforcée, symbole de solidité. Le nom composé *to parengnge'* signifie « celui qui porte avec un bandeau frontal ».

[15] D'après Kruyt, 1923 : 160, et Nooy-Palm, 1979 : 229 et 269-270, le terme *biang* désigne le *Miscanthus japonicus* Anderson. Selon P. Beaujard (communication personnelle), il est maintenant appelé *Miscanthus floridulus* (Labill) Warb.

[16] La présence de ces dits invocatoires, en français et en vernaculaire, explique en partie la longueur de ce texte. Je remercie vivement la revue ethnographiques.org et ses lecteurs de ne pas m'avoir demandé une coupure de la version soumise.

[17] Mais « celle qui offre des *pokon* » n'est pas toujours l'épouse du *to indo'* ; jadis, elle pouvait être une de ses esclaves.

[18] Ou *Ma'tongkonan* qui signifie dans ce contexte « faire une réunion » ou « tenir conseil » et non « posséder une maison ancestrale ».

[19] A ce propos, voir Veen, van der, 1965 : 157-158, et Sarira, 2000 : 35-36.

[20] Il s'agit d'archives en langue vernaculaire collectées par la mission protestante de Rantepao, mais les rites rizicoles y figurent de manière succincte en moins de deux pages. Un de mes informateurs a tenté de les compléter quelque peu.

[21] Le « Dieu âgé », petit-fils du Ciel et de la Terre, une divinité importante du panthéon toradja assimilé au dieu unique des chrétiens. Son rôle particulier dans la création lui confère aussi un rôle dans la reproduction et la perpétuation de l'espèce humaine.

[22] Allusion au sang des animaux sacrifiés lors des rites de purification accomplis dans la phase préliminaire ou lors du cycle rizicole en cas de transgression d'un interdit.

[23] Littéralement *ke'te* signifie couper/ moissonner", *tallu*, « trois » et *eteng*, "tige". On pourrait traduire « le moissonné ramifié en trois » mais cela ferait penser à un éventuel aspect morphologique du riz. D'après Tammu et Veen, van der, 1972, on pouvait désigner le riz en utilisant seulement les expressions « ses trois épis » et « ses trois tiges ».

[24] Pour reprendre le titre d'un ouvrage collectif sur les langages rituels

dans l'Est indonésien, cf. Fox, 1988.

[25] Dans une invocation non incluse dans cet article, cet ancêtre responsable des rizières et des rites rizicoles est nommé : il s'appelle Datu Mengkamma, alias Karaeng Ma'loko-loko - les termes qui suivent les titres de Datu et de Karaeng portés par les dieux et les nobles signifient « silencieux », on reparlera du silence ; voir aussi, Veen, van der, 1965 : 96 et 121, et Nooy-Palm, 1986 : 84]. Puis vint un temps où la divinité établit l'ensemble des règles, des pratiques rituelles et des interdits, un patrimoine sacré qu'elle confia à un couple avant de le faire descendre sur terre et un esclave eut la charge de le porter (Koubi, 2008 : 96). Dans ce lourd bagage étaient censées se trouver, imbriquées aux autres règles, les prescriptions que nous avons choisi d'explicitier.

Les jalons rituels du travail agraire

Avant de labourer les pépinières, le cycle rizicole proprement dit commence avec le rite appelé en général *Mangkaro kalo'* ou *Massu'bak kalo'*, « creuser les canaux » [[Ou le canal ; en fait de canaux il s'agit de petites tranchées rizicoles. Ce rite est encore appelé *Ma'sadang kalo'/sumadang kalo'*, « retourner la terre des tranchées ».

[26] Il s'agit d'une plante odorante, *Dianella ensifolia* (L.) DC.

[27] *Doke-dokean*, une plante malodorante qui pousse dans les rizières. Ses feuilles sont en forme de lances, *doke* ; plante non identifiée.

[28] Littéralement, « dans le fait de mettre de la chaux (sur la) chique de bétel et d'arec », *lan kapuran pangngan*, et effectivement l'offrande comprend de la chaux saupoudrée sur le bétel et le morceau de noix d'arec.

[29] D'après J. Tammu et H. van der Veen, [bb=1972 : 195] TAMMU, J. et VEEN H. van der, 1972. *Kamus Toradja-Indonesia*, Djakarta, Balai Pustaka., le terme *kaise'* désignerait un arbuste dont les fruits rouges ressemblent à des noix d'arec.

[30] De même que le sang, le fiel dans la vésicule est observé afin de déterminer s'il est de bon ou de mauvais augure. Dans cette phrase le terme *tanda* est ambigu car il désigne le présage, le signe mais aussi le côté.

[31] Dans l'invocation de consécration du buffle récitée lors de la fête *Merok*, c'est le nom de « l'ancêtre de la pluie ».

[32] Dans une invocation non incluse dans cet article, cet ancêtre responsable des rizières et des rites rizicoles est nommé : il s'appelle Datu Mengkamma, alias Karaeng Ma'loko-loko - les termes qui suivent les titres de Datu et de Karaeng portés par les dieux et les nobles signifient « silencieux », on reparlera du silence ; voir aussi, Veen, van der, 1965 : 96 et 121, et Nooy-Palm, 1986 : 84], la fonction du *to indo'* comprend des temps de silence durant lesquels il se doit d'observer le fiel et le sang de l'animal immolé, mais aussi la lune, les étoiles, les cris ou les chants d'oiseaux, les aboiements des chiens, les pleurs des enfants et tout ce qui sort de l'ordinaire. Cette attention aux signes fastes ou néfastes est

partagée par nombre de villageois. Elle n'est pas limitée à ce contexte ; toutefois, en cette période, elle paraît plus soutenue. En cas de mauvais augure, il faut vite aviser les notables qui décideront collectivement de ce qu'il y a lieu de faire. Pour ce rite, aidé en général par des enfants qui sont là, dit-on, pour consommer les restes des offrandes de nourriture, le *to indo'* sacrifie un poulet au plumage marron ou rouille qu'il flambe, découpe et met à cuire dans un bambou. On affirme que les volailles avec une telle livrée, qualifiée de *rame*, et aux pattes blanches, sont réservées aux rites rizicoles, tandis que celles aux plumes noires sont destinées aux ancêtres. L'officiant prépare également des bambous remplis de riz gluant. Quand tout est cuit, il dépose avec soin les offrandes de nourriture sur des feuilles de bananier, puis s'adresse de nouveau aux divinités :

|Vous avez déjà mâché et remâché la chique de bétel |Mangkamo komi ma'pangan-pangan |

|Vous avez déjà mastiqué du tabac en feuilles roulées [[En pays toradja, les personnes âgées roulent et sucent les feuilles de tabac, c'est donc sous cette forme que celui-ci est offert aux puissances surnaturelles. On peut préciser que le tabac présenté « sera limé », cf. *infra*. Néanmoins, il n'est pas interdit d'y ajouter une cigarette, si l'un des participants est fumeur.

[33] Il s'agit de palmier *nibung*, *Oncosperma filamentosum* (Pl.) ; d'après P. Beaujard (communication personnelle), celui-ci est à présent appelé *Oncosperma tigillaria* (Jack.) Ridl.

[34] Á propos de ce personnage, voir Nooy Palm, 1979 : 280-282, Koubi, 1982a : 59-60, 194-195, et Volkman, 1985 142-153]. Nous sommes, répétons-le, dans les rites pour la vie et les vivants ; la simple mention des morts peut, d'après les Toradja, entraîner l'échec des récoltes.

Après ce premier rite, le travail agraire peut commencer avec « l'ouverture », *pa'bungkaran*, des pépinières. Il semble bien que cette ouverture ne soit pas rituellement marquée car le rite précédent l'autorise, toutefois un notable a la liberté de sacrifier un poulet, juste avant de descendre dans la pépinière : ce rite s'appelle *Massu'bak pata'nakan/padang*, « retourner la pépinière/ le sol », avec le sacrifice d'un poulet, des offrandes de bétel-arec et de nourriture. C'est cette possibilité de rajout ou de répétition juste avant une activité qui accroît notamment la difficulté à dresser un inventaire exhaustif des rites associés à la riziculture. Mieux vaut se répéter, en faire trop plutôt que moins, une bonne récolte est à ce prix.

Quoi qu'il en soit, tandis que les hommes travaillent dans les pépinières, les femmes préparent le riz qui sera utilisé comme semis. Mais avant d'accomplir le rite *Manglullu'* [*Manglullu'*, piétiner, fouler, mais aussi battre le riz. Selon certains informateurs, il ne s'agit pas d'un rite, puisqu'il n'y a pas de sacrifice.

[35] Excepté si le mort habite la région où le *to indo'* exerce sa fonction mais cette consommation exceptionnelle sera suivie d'un rite sacrificiel pour "laver la faute".

[36] En cas de mélange, on pense que les rats mangeront les récoltes. Il faut donc être attentif à ce que l'on consomme.

[37] Pour d'autres représentations relatives à la surnature, voir Koubi, 2003 : 241-243.

[38] Au cours d'un autre entretien quelques mois plus tard, le même informateur fait débiter ces restrictions non plus à la fin de l'ensemencement mais à l'apparition des grains de riz, quand les épis commencent à se former.

[39] On dit aussi *mangalli wai*, « acheter l'eau », *wai/ uai*.

[40] Arbre ou arbuste dont le nom est formé par le redoublement du terme *uran*, pluie, pour signifier qu'il présente des taches blanches et noires ou foncées, « comme s'il avait été arrosé par la pluie » ; non identifié.

[41] Il s'agit du plancher du grenier à riz qualifié de beau ou de sacré en le comparant à un ornement en perle, *kandaure*. Mais ici la planche ou le plancher figure le sol, puisque le riz n'est pas encore dans le grenier ; c'est peut-être une anticipation bénéfique.

[42] Le vocable *bembe* a deux sens, l'un courant celui de « chèvre », l'autre beaucoup moins : il désigne une lance ou un bâton ornée de poils de chèvre tressés.

[43] Ce sont des morceaux d'étoffe qui sont noués à une coiffe et qui pendent sur les côtés. Cette coiffe masculine est utilisée lors de la fête *Bua'* lors du rite et de la danse *Manganda'*.

[44] L'officiant utilise ici l'expression *dinanna batu silambi'*, « qui est conservé comme une pierre que l'on plante sur le bord d'une rizière en signe de propriété » et en signe d'accomplissement de rituel.

[45] *Ma'tambolang*, « faire (comme) la cigogne ». Par cette comparaison, il est demandé, semble-t-il, au soleil de se cacher, en baissant la tête, tel un échassier à la recherche de nourriture.

[46] Probablement le *Borassus flabellifer* (L), d'où est extrait le vin de palme ; d'après Labrousse, 1984 et Poerwadarminta, 1976, il s'agirait du palmer *areng*, *Arenga pinnata*, puisque les Toradja traduisent en général le terme *induk* par l'indonésien *enau*. Soulignons que ces deux dictionnaires ont été utilisés pour vérifier d'autres termes en indonésien.

[47] *To sitaranak*, « ceux qui surveillent » ou « ceux qui sont avec », de *taranak*, surveiller, s'occuper de, élever (un enfant).

[48] *Ganda*, une variété de liliacée, *Allium sp.*

[49] Par les « trois cordons ombilicaux », les spécialistes du rituel toradja entendent en général l'homme (et sa progéniture), le riz et les animaux domestiques (buffles, porcs, volailles).

[50] Autre terme *Unarra'ij/ maarra'/ ummanda'i pemali*, « renforcer les interdits ». Mais il semble que le rite marquant le début des prohibitions et celui où on les renforçait étaient jadis deux rites distincts dans la chronologie, bien qu'assez semblables dans l'exécution avec notamment

une invocation, un sacrifice de poulet et des offrandes.

[51] Autrefois, la période de restrictions durait, dit-on, trois mois. Ce dire est confirmé par J. Tammu et H. van der Veen, 1972 : 429]. Ainsi sont également fixées les dates des rites suivants, en particulier celui qui marque la fin des restrictions. C'est un temps dangereux, car à ce stade, le riz est estimé encore fragile. Les responsables sont donc vigilants, mais comme une infraction aux règles ancestrales est facilement commise, ils décident en principe d'accomplir le rite *Membase Mairi'*, « laver tout », qui est donc un rite de purification globale de l'espace villageois et de son contenu, y compris bien évidemment ses habitants et leurs transgressions présumées. Célébré à titre préventif, il comprend notamment le sacrifice d'un porc ou celui de plusieurs poulets [[D'après les données collectées par H. Nooy-Palm (1986 : 95), cette purification générale comprend plusieurs rites, avec au minimum trois poulets égorgés et offerts aux divinités et aux ancêtres. Ce qui confirme la multiplicité des rites rizicoles et les variations d'un informateur à un autre.

[52] Littéralement, "lieu de célébration du rituel *Menammu*", accompli ultérieurement, cf. *infra*.

[53] En corrélation avec les deux noms de cette cérémonie, excepté lors des rites agraires, ce lieu est plus communément appelé *pa'buaran* ou *kala'paran*. Par référence à la métaphore relative à la fumée, ce champ est aussi dénommé « Marché de la fumée qui monte », le terme marché ayant également le sens de lieu d'échanges rituels et sociaux. Il s'agit de demander plutôt un accroissement de fertilité et de richesse, car seuls les nantis et les membres de la haute noblesse sont ou étaient en mesure de célébrer une telle fête.

[54] Le synonyme pour « interdit », *pemali*, employé ici, est le vocable *samaya/ samaa* qui a également le sens de « bénédictions ».

[55] Les mots « buter », *todo*, et « heurter », *tumbu*, sont pris ici dans le sens de « aller à l'encontre/ transgresser ».

[56] Le verbe *lao*, souvent abrégé en *lo*, peut être remplacé par le verbe *male* qui signifie aussi « aller ». D'après un informateur, ce rituel est accompli avant le *Menammu*.

[57] Le prix de ces porcs sous forme de paddy est appelé *Lele poya*, « répandre des pièges/collets ».

[58] C'est la *karerang* que j'ai mentionné plus haut lors du rite "ouvrir les interdits".

[59] *Suru'* et son synonyme *sara'ka* désignent d'abord le peigne et l'action que celui-ci permet, mais leur sens dérivé est purifier, éliminer les impuretés par l'accomplissement d'un rite.

[60] Vocable qui désigne ici le porc mais qui signifie « grand testicule ».

[61] Traduction incertaine du fait du terme *matumpa'*, traduit par « transi » ; il peut dériver du mot *tumpak* qui désigne une amulette, mais celle-ci est dite à gauche, *makairi*, c'est-à-dire, dans ce contexte, néfaste.

[62] Autre incertitude de traduction associée au mot *mambu* dont la signification semble perdue, qui pourrait être un archaïsme de *mampu*, « calciné, séché (pour les herbes) ».

[63] Nom du principal personnage féminin lors de la fête *Bua'*. Par cette cérémonie, les participants qui sont déjà riches, dont cette femme, espèrent des divinités un surcroît de richesse et de fécondité.

[64] Littéralement, *padang*, sol ou territoire, *tuo*, vivant ou poussant, *balo'*, chance, avoir un pouvoir magique, talisman.

[65] La particule *sa/sang* affixée au vocable divinité, *puang*, ou dieux, *deata*, a été traduite par collègue/compagnon, elle correspond ici à l'élément du latin co-.

[66] On les regroupe sous l'appellation « ceux qui ont des queues », *to kengkok*, mais ils n'ont pas toujours d'appendice caudal.

[67] Ils sont indiqués par l'expression « ceux qui ont des nageoires ».

[68] Celui-ci est désigné par l'expression « celui qui couvre », *to palullungan*.

[69] *Luana*, une petite plante, non identifiée.

[70] Les célibataires, estimés être encore des enfants, assistent aux rituels en venant les mains vides, « tout nus », dit-on encore. On sollicite la surnature afin qu'elle ne les imite pas c'est-à-dire qu'elle apporte avec elle le riz et toutes sortes de bienfaits.

[71] *Tinting*, longue corde en bambou tendue autour de la rizière et secouée par les humains ou le vent pour effrayer les moineaux à riz. Il est demandé aux êtres surnaturels d'utiliser cette corde pour appeler les divinités oubliées par l'officiant épuisé.

[72] Il est question ici du bambou de l'autel placé dans la bonne direction, le Nord ou l'Est, ces points cardinaux et ces directions réservés aux dieux. Dans la phrase suivante, pour des raisons poétiques et des recherches de parallélismes, le bambou est remplacé par des pousses de bambou comestibles mais non consommées, tandis que l'amont est un équivalent pour le Nord.

[73] La peau de ce porc est comparée à une porcelaine, *pindan*, pour signifier qu'elle est claire et belle.

[74] Allusion mythologique selon laquelle dans les cieux, le premier cochon, dénommé l'ancêtre du porc aurait surgi d'un rocher ou d'un précipice mystérieux, *kalle-kallean*, mais c'est surtout cette apparition qui est mystérieuse, voire miraculeuse !

[75] L'idée de l'ardeur au travail des rizières est contenue dans l'image de l'homme incliné, *lumbang*, en train de planter dans le sol l'araire ou charrue, *ma'tengko tiranduk.'*

[76] Il s'agit des ancêtres, en particulier de « ceux qui sont devenus dieux

», *to mendeata* ou *to membali puang*, parmi lesquels les fondateurs du village et les ancêtres à l'origine de la Maison *tongkonan*, cf. *Introduction*.

[77] *Buangin*, casuarine, filao, *Casuarina equisetifolia* (L.).

[78] L'expression *batu lapparan* qui signifie « pierre plane ou plate » désigne « une écaille ou un squame sur la patte d'un coq de combat », considérée comme un signe faste.

[79] Il s'agit ici de la démarche par laquelle un homme libre, ayant des difficultés, demande à un notable de le prendre comme esclave en échange de sa protection et de sa prise en charge, lui et sa famille.

[80] Dans les invocations et les chants, du moins certains d'entre eux, les choses estimées forgées par les Bugis de Bone, sont les pièces de monnaie anciennes. Dans la phrase parallèle, celles-ci sont attribuées aux Hollandais mais dans un cas comme dans l'autre, on mentionne leur odeur agréable.

[81] Ou *pangden*, petite plante odoriférante qui pousse à flanc de colline, non identifiée.

[82] Rappelons que le riz cuit se dit *bo'bo'* et que le terme *babo* désigne le riz du dessus de la marmite, cf. *supra*.

[83] Les données relatives à ce rite sont confuses : cela tient au fait qu'à ce stade du cycle rizicole les Toradja pouvaient commencer la fête *Mangrara pare*. Ce rite était alors très différent et malgré son nom, il comprenait le sacrifice d'un porc sans usage de lamelle de bambou. Ceux qui parlent du rite avec les œufs disent parfois qu'un seul œuf coupé en trois suffit.

[84] J'ai pu même observer un cas où le maître d'école avait conduit sa classe dans la rizière à moissonner.

[85] Cette précision me paraît nécessaire car les techniques changent. Aujourd'hui, le petit couteau à riz est délaissé pour la faucille.

[86] *Passakke*, plante à fleurs rouges qui aurait des vertus curatives, celle de faire baisser la fièvre, non identifiée.

[87] Plantes non identifiées.

[88] Incertitude de traduction : *ditari*, coupé comme un disque, par référence au disque du soleil, qui assèche, *ma'ti*, ce territoire.

[89] Ces « chignons de perle », *simbolong manik*, désignent les femmes, voire les déesses. L'expression parallèle « chignons balancés » a été abrégée, *lokkon loe rara'* signifiant des « chignons qui se balancent comme les colliers *rara'* ».

[90] .Pour un aperçu synthétique sur le rite et certains travaux théoriques qui lui sont associés, voir notamment Smith, 1992.

[91] Mes enquêtes de terrain chez les Toradja ont été réalisées par

intermittence de 1971 à 2007.

[92] Je pense, par exemple, aux Dogons étudiés par M. Griaule et par sa fille (G. Calame-Griaule, 1965) mais aussi, pour l'Asie du Sud-Est, aux Mnong Gar et aux Jörai du centre Viêt Nam (Condominas 1957 ; Dournes, 1972) et aux Brou du Cambodge (Matras-Troubetzkoy, 1983).

Bibliographie

ADAMS Kathleen M., 2006. *Art as Politics. Re-crafting identities, tourism and power in tana toraja, Indonesia*, Honolulu, University of Hawaii Press.

BIGALKE Terance, 1983. « Dynamics of the Torajan Slave Trade in South Sulawesi », in : A. Reid (ed.), *Slavery, Bondage and Dependency in Southeast Asia*, University of Queensland Press : 341-363.

BIGALKE Terance, 2005. *Tana Toraja : A Social History of an Indonesian People*, Leiden, KITLV press.

BUIJS Kees, 2006. *Powers of Blessing from the Wilderness and from Heaven. Structure and transformations in the religion of the Toraja in the Mamasa area of South Sulawesi*, Leiden, KITLV press.

CALAME-GRIAULE Geneviève, 1965. *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogons*, Paris, Éditions Gallimard.

CONDOMINAS Georges, 1957. *Nous avons mangé la forêt de la Pierre-génie Gôo (Hii saa Briei Mau-Yaang Gôo). Chronique de Sar Luk, village Mnong Gar (Tribu proto-indochinoise des Hauts-plateaux du Viêt-nam Central)*, Paris, Mercure de France.

DOURNES Jacques, 1972. *Coordonnées. Structures jörai familiales et sociales*, Paris, Institut d'Ethnologie.

END, Th. Van den, 1994. *Sumber-sumber Zending tentang Sejarah Gereja Toraja, 1901-1961*, Jakarta, PT Gunung Mulia.

FOX James, J. (ed), 1988. *To speak in Pairs : Essays on the ritual Languages of eastern Indonesia*, Cambridge University Press.

GERVAISE Nicolas, 1688. *Description historique du Royaume de Macassar*, Paris, Hilaire Foucault.

KOUBI Jeannine, 1982a. *Rambu Solo', « la Fumée descend »*. *Le culte des morts chez les Toradja du Sud*, Paris, Éditions du CNRS, coll. du CeDRASEMI.

KOUBI Jeannine, 1982b. « Parole de Toradja. Mal dire, conter ou invoquer », *Cahiers de Littérature Orale*, 11 : 11-35.

KOUBI Jeannine, 2003. *Histoires d'enfants exposés. Pays toradja, Sulawesi, Indonésie*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, coll. Asie.

KOUBI Jeannine, 2008. *Il était une fois des « esclaves »*. *Le cas des Toradja de Célèbes*, Paris, PUPS, coll. Asie.

- KRUYT Albert C., 1923/24. « De Toradja's van de Sa'dan-, Masoepoe en Mamasa-Rivieren », *Tidschrift Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, 63 : 81-175 et 259-401.
- LABROUSSE Pierre, 1984. *Indonésien-Français, Dictionnaire général*, Paris, Association Archipel.
- LEVI-STRAUSS Claude, 1979. *La voie des masques*, Paris, Plon.
- LEVI-STRAUSS Claude, 1984. *Paroles données*, Paris, Plon.
- LOMBARD Denys, 1990. *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 3 vol.
- MACDONALD Charles, (éd.), 1987. *De la hutte au Palais. Sociétés "à maison" en Asie du Sud-Est insulaire*, Paris, Éditions du CNRS.
- MATRAS-TROUBETZKOY Jacqueline, 1983. *Un village en forêt. L'essartage chez les Brou du Cambodge*, Paris, SELAF, Langues et civilisations de l'Asie du Sud-Est et du Monde insulindien, 7.
- NOOY-PALM Hetty, 1979. *The Sa'dan-Toraja. A study of their Social Life and Religion, Vol. I, Organizations, Symbols and Beliefs*, The Hague, Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (VKI), 87, Martinus Nijhoff.
- NOOY-PALM Hetty, 1986. *The Sa'dan-Toraja. A study of their Social Life and Religion, Vol. II, Rituals of East and West*, Dordrecht - Holland/Cinnaminson - U.S.A., VKI, 118, Foris Publications.
- POERWADARMINTA W. J. S., 1976. *Kamus umum bahasa indonesia*, Jakarta, Pusat Pembinaan dan Pengembangan bahasa, PN Balai Pustaka.
- SARIRA Y. A., 2000. *Litani Aluk Bua'*, Rantepao, Pusbang Gereja Toraja.
- SMITH Pierre, 1992. « Rite », in : P. Bonte et M. Izard (éds), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie* ; Paris, PUF : 630-633.
- TANDILANGI' Paliwan, 1975. « Les tongkonan, maisons d'origine des Toraja », *Archipel*, 10 : 93-103.
- TAMMU, J. et VEEN H. van der, 1972. *Kamus Toradja-Indonesia*, Djakarta, Balai Pustaka.
- VEEN H. van der, 1965. *The merok feast of the Sa'dan Toradja*, 'S-Gravenhage, Martinus Nijhoff, VKI, 45.
- VEEN H. van der, 1966. *The Sa'dan Toradja chant for the deceased*, 'S-Gravenhage, Martinus Nijhoff, VKI, 49.
- VOLKMAN Toby, Alice, 1985. *Feasts of Honor. Ritual and Change in the Toraja Highlands*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press.