

Zeitschrift: Ethnologica Helvetica
Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft
Band: 10 (1985)

Artikel: Les éléments du rituel populaire Bugis
Autor: Pelras, Christian
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1007665>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 10.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Les éléments du rituel populaire Bugis

La religion traditionnelle Bugis

Les Bugis, population comptant actuellement trois millions d'habitants environ, établis sur la presqu'île sud-ouest de Célèbes, sont islamisés depuis le XVII^e siècle¹.

Cependant, leur ancienne religion a laissé des traces vivaces, essentiellement sous trois formes: un gigantesque cycle épico-mythique, le cycle de *La Galigo*, qui, dans une version continue, représenterait environ 6 000 pages manuscrites (Pelras 1975); un "clergé" en voie d'extinction, composé de travestis, les *bissu*, spécialistes de la transe et du voyage chamanique, chargés de veiller sur les regalia et de célébrer les rituels en rapport avec les familles princières²; et tout un corps de croyances et de pratiques combattues par les musulmans orthodoxes, mais auquel de larges couches de la population continuent d'adhérer conjointement à une foi et une pratique islamique qu'elle n'estime pas contradictoires.

L'ancienne religion bugis concevait le monde des humains comme placé dans une situation intermédiaire entre deux mondes spirituels: un monde céleste étagé sur sept niveaux et un monde abyssal, constitué de sept étages sous-marins. Ces mondes étaient le domaine d'un certain nombre de couples divins hiérarchisés (*déwata*), sous l'autorité de deux d'entre eux, un couple abyssal et un couple céleste (le plus élevé des deux) dont sept des neuf enfants régnaient respectivement sur l'un des niveaux des deux mondes spirituels. Les initiés savaient que toutes les divinités étaient issues d'un même couple ancestral luni-solaire, lui-même émanation d'une entité divine suprême et unique³.

Les textes de *La Galigo* racontent comment les dieux, ayant pris conscience que le monde intermédiaire était informe et inhabité, décidèrent de l'organiser et de le peupler car "on n'est pas des dieux s'il n'y a pas d'humains

1 Sur les Bugis en général, voir Pelras 1972.

2 Pour de récentes mises au point sur les *bissu*, se reporter à Hamonic 1977a et 1977b.

3 On trouvera un exposé des conceptions religieuses des Bugis antérieurement à l'islamisation in Pelras 1983.

pour vous rendre hommage et vous présenter des offrandes”. Cette mission fut dévolue au plus jeune fils du couple céleste, connu par son titre de Batara Guru, qui prit pour femme la plus jeune fille du couple abyssal. Ainsi fut fondé à Célèbes le premier royaume de Luwu’, d’autres royaumes étant fondés quelques temps après par d’autres enfants de divinités moins importantes.

L’humanité ordinaire, cependant, ne descend pas de ces demi-dieux, qui sont seulement les ancêtres des familles princières, mais bien de leurs serviteurs et sujets, venus à leur suite des mondes spirituels.

Le cycle de *La Galigo* est consacré à décrire les aventures de ces premières générations semi-divines, et plus particulièrement de Sawérigading, le petit-fils de Batara Guru, véritable héros culturel des Bugis qui, à la fin du cycle, retourna avec la quasi-totalité des autres personnages du cycle dans le monde dont ils étaient venus.

Un épisode particulièrement important, malgré sa brièveté, est celui qui rend compte de l’origine du riz, surgi sur la tombe du premier enfant né sur terre à Batara Guru – et qu’on honore depuis sous le nom de Sangiang Serri.

Les chroniques locales, bien postérieures à ce cycle, racontent comment après sept générations d’anarchie due au départ des premiers souverains semi-divins, d’autres princes parvinrent sur terre, soit descendus du ciel (les *tomanurung*), soit surgis des profondeurs (les *totompo* qui sont à l’origine de toutes les généalogies de la noblesse bugis). Ils étaient accompagnés d’objets (regalia) que conservent la plupart des principautés et seigneuries de Célèbes-Sud. Le clergé *bissu*, déjà mentionné dans *La Galigo*, avait pour fonction de veiller sur ces regalia et de célébrer les cérémonies jalonnant la vie de ces nobles dont le “sang blanc” témoignait de l’origine suprahumaine. Leurs anciens rituels sont assez longuement évoqués dans les textes de *La Galigo*, des textes liturgiques ont survécu jusqu’à nous, actuellement en cours d’étude et de publication, et nous disposons de descriptions de cérémonies, établies au siècle dernier par le hollandais B.F. Matthes, à une époque où elles étaient encore pratiquées dans leur intégralité⁴.

Face à cette “religion des nobles”, on sait moins ce que pouvaient être anciennement les pratiques du menu peuple, qui n’ont pas eu les honneurs de la littérature. Mais, alors que les rituels *bissu* sont devenus de nos jours fort rares et incomplets, étant donné les progrès de l’orthodoxie musulmane dans les milieux éduqués et la perte par la noblesse bugis de son rôle politique et de ses moyens économiques, les rituels populaires que pratiquent les *sanro*, officiants villageois, hommes ou femmes, restent en de nombreux endroits fort vivants, même si le corps de croyances sur lesquels ils reposaient s’est quelque peu modifié depuis l’islamisation. De fait, l’ancien système cosmolo-

4 B.F. Matthes (1872) repris in H. van den Brink 1943 : 497–530.

gique et théologique est largement oublié et plutôt qu'aux anciens *dewata*, les rituels s'adressent à un monde plus flou de *totenrita* ("êtres invisibles") ou *tohâlusu'* ("êtres spirituels") – souvent simplement génies locaux ou génies gardiens – ainsi qu'aux ancêtres, en particulier à ceux des dynasties locales, les *tomanurung*.

Néanmoins, il existe certainement une continuité entre rituels *bissu* et rituels populaires et peut-être ceux-ci peuvent-ils nous aider à comprendre ceux-là, compte-tenu du fait que les *bissu* maîtrisaient tout un domaine (celui de la communication avec les anciennes divinités) qui échappe aux simples *sanro*. Toutefois, le langage rituel des uns et des autres paraît avoir reposé, pour l'essentiel, sur les mêmes éléments.

La simple description qui suit peut donc servir d'introduction à une étude plus approfondie de l'ensemble des rituels bugis.

Les offrandes

La présentation d'offrandes (*mappangngolo*, verbe d'action intransitif) est citée par divers informateurs comme permettant de définir la pratique religieuse traditionnelle, par contraste avec la pratique religieuse musulmane dont l'élément distinctif est la récitation des cinq prières quotidiennes, et plus spécialement celle de la prière publique du Vendredi à la mosquée. Pour ces informateurs, il s'agit de deux manières différentes d'entrer en rapport avec la Divinité. On estime qu'elles ne s'excluent pas, mais qu'elles se complètent: la prière, en effet, s'adresse directement à Dieu; les offrandes, en revanche, font intervenir tout un monde d'êtres spirituels qui se feront les intermédiaires entre les hommes et Dieu: étant de même nature spirituelle que Dieu, mais néanmoins proches des hommes, ils sont plus à même, pense-t-on, de réaliser leurs intentions auprès de Lui.

Cette conception, est-il besoin de le dire, est tout à fait contraire à l'enseignement de l'islam, qui n'admet pas d'intercesseur entre l'homme et Dieu; mais elle peut avoir été héritée de l'époque antérieure à l'islamisation, où, s'il est vrai que les divinités (*déwata*) étaient l'objet d'un culte, elles n'étaient pas considérées comme des puissances absolues, ayant pour origine ultime *Déwata Sisiné*, la Divinité Une, inaccessible et sans aucune relation avec le monde des humains.

Les offrandes (*olo*) consistent essentiellement en un repas dont les destinataires spirituels (*tohâlusu'*) consomment l'essence spirituelle (*hâlusu'na*). Les participants à la cérémonie en consomment ensuite la matière physique (*kâsara'na*). Mais il ne saurait évidemment s'agir de n'importe quel repas: sa composition, les mets et boissons qui le constituent, obéissent à des normes qui, pour être implicites, n'en sont pas moins délimitées par l'usage. A côté

des aliments proprement dits figure généralement, un produit de consommation non alimentaire, la chique de bétel que l'on présentait toujours, autrefois, à ses hôtes de marque.

Les éléments composant les offrandes sont donc les suivants: riz glutineux, aliments d'accompagnement, autres aliments offerts et bétel.

Le riz glutineux, sokko'

L'élément central d'une offrande complète est normalement constitué par un ou plus souvent plusieurs plats de riz d'une variété glutineuse (*berre' pulu'*) cuit à la vapeur, préparation qui porte en cuisine le nom de *sokko'*⁵. Hors du contexte rituel, cette préparation n'est normalement pas consommée dans les repas principaux de la mi-journée ou du soir, mais on le sert parfois au petit déjeuner.

Le *sokko'* des offrandes est présenté selon des modalités bien précises, portant sur sa couleur et sur sa présentation, et fonction du destinataire spirituel.

Le cas le plus général est celui du *sokko' patang nrupa* (prononcer *patanrupa*) ou *sokko'* de quatre couleurs: blanc, noir, jaune et rouge. Blanc et "noir" (en réalité: brun-rouge) sont les couleurs naturelles de diverses variétés de riz glutineux; le jaune et le rouge sont obtenus par coloration, traditionnellement à l'aide du curcuma (*Curcuma domestica* val.) et du morinde à feuilles de citronnier (*Morinda citrifolia* L.). Ce dernier colorant est de nos jours très souvent remplacé par un colorant alimentaire artificiel acheté dans le commerce.

Les riz de chaque couleur sont préparés séparément, puis disposés sur une feuille de *waru* (*Hibiscus tiliaceus* L.) elle-même posée sur une assiette, selon les principales modalités suivantes:

- a) quatre galettes de couleurs différentes posées l'une sur l'autre, et de diamètre allant en se réduisant de la base au sommet, de façon à former un cône, surmonté d'un oeuf dur épluché: cette disposition, dite *mallili' uleng* ("en cercles de lune") paraît surtout réservée aux *tomanurung*.
- b) quatre boudins de couleurs différentes, dressés obliquement l'un contre l'autre de façon à former un cône également surmonté d'un oeuf dur: cette disposition dite *mappenré'bulu'* ("s'élevant en montagne") paraît surtout réservée aux esprits et divinités du monde supérieur.
- c) quatre boudins couchés côte à côte, avec un oeuf dur à une extrémité; ou bien quatre boudins couchés en X, avec un oeuf dur au centre. Ces deux dispositions, qui paraissent équivalentes, semblent réservées à certaines divinités du monde inférieur, à certains *totompo'* et à certains ancêtres.

5 Pour l'aspect culinaire de la question, voir Pelras 1978.

- d) quatre boules (*patang kemmo'*) de couleurs différentes, placées l'une contre l'autre et surmontées au centre par un oeuf dur. Cette disposition paraît réservée à certaines divinités secondaires, situées en général dans le monde inférieur.
- e) un mélange de riz de quatre couleurs, sans forme particulière et surmonté d'un oeuf dur. Cette disposition, appelée *pappinang-pinang* paraît réservée aux esprits subalternes du monde inférieur; on lui donne aussi parfois une forme de crocodile.

On connaît encore d'autres sortes de *sokko'*.

Le *sokko' aruang nrupa* (prononcer *aruanrupa*), ou de huit couleurs, comporte deux fois les quatre couleurs précédentes, dressées en cône. On le réserve en particulier à Sangiang Serri, la divinité du riz.

Le *sokko' pitung nrupa* (prononcer *pitunrupa*), ou de sept couleurs, ajoute aux quatre couleurs précédentes le mauve, le vert et l'orange. Je n'ai jamais eu l'occasion de le voir employé. D'après ce qu'on m'a dit, il serait destiné soit aux (divinités des ?) sept étages du Ciel (probablement disposé alors en cône), soit aux (divinités des ?) sept couches des Abysses (probablement disposé alors en boudins couchés côte à côte).

Le *sokko' duang nrupa* (prononcer *duanrupa*), ou de deux couleurs (noir et blanc), paraît réservé à certains *totompo'*.

Le *sokko' siddi rupa* est le *sokko'* d'une seule couleur. S'il s'agit d'un cône de *sokko'* blanc surmonté de sept oeufs durs, son destinataire est Sawérigading; s'il s'agit d'un cône de *sokko'* rouge surmonté de sept oeufs durs, son destinataire est Wé Tenriabèng, la soeur jumelle (et *bissu*) de Sawérigading.

Un curieux syncrétisme apparaît avec le cône de *sokko'* blanc surmonté d'un seul oeuf dur, qu'on destine au Prophète Muhammad.

Les Bugis sont peu portés à élaborer un discours sur la signification de leurs rituels. La plupart ne se préoccupent absolument pas de savoir si les quatre couleurs veulent dire quelque chose ou, s'ils proposent des explications, ils donnent l'impression bien souvent de les avoir fabriquées à l'instant, pour ne pas laisser sans réponse la question de l'enquêteur. Certains, néanmoins, paraissent se référer effectivement à une tradition en établissant des rapports entre les quatre couleurs du *sokko'* d'une part, les quatre éléments naturels et les quatre éléments essentiels du corps humain d'autre part. Au blanc correspondraient respectivement l'eau et les os, au noir, la terre et la chair, au jaune, l'air et le souffle, au rouge, le feu et le sang. Mais il ne m'a pas été possible de trouver une quelconque relation entre chaque couleur et une direction de l'espace, ce qui n'aurait rien d'étonnant puisqu'une telle relation se trouve établie dans d'autres cultures indonésiennes et que l'orientation, de même que les autres directions de l'espace, joue un rôle important dans les conceptions bugis. De même, l'ordre dans lequel les quatre couleurs de riz sont disposées dans les offrandes paraît indifférent –

aussi bien selon les dires des Bugis eux-mêmes que selon mes propres observations.

Pour les sept couleurs du *sokko' pitung nrupa*, une correspondance m'a été une fois établie avec les sept sortes d'orifices de l'être humain: fontanelle, oreilles, yeux, narines, bouche, nombril, anus (le sexe ne figure pas dans la liste).

Quant aux raisons pour lesquelles telle ou telle disposition de *sokko'* est plus appropriée qu'une autre à tel destinataire spirituel, on ne les explique pas non plus.

Les aliments d'accompagnement.

De même que le riz servi dans les repas ordinaires, le *sokko'* des offrandes n'est jamais servi seul, mais toujours avec des aliments d'accompagnement (*pakkanréang*).

La liste de ces aliments d'accompagnement n'est pas rigide, mais on relève néanmoins certaines constantes. Par exemple, s'il y a du poulet, il est en général préparé selon une recette dite "à l'ancienne" *manu' toriolo* (Pelras 1978 : 178–179); on y trouve également le plus souvent une sorte de beignet de crevettes ou de poisson appelée *tompi-tompi* ou *témpa-témpa* (id. : 183), parfois une autre sorte *bikang* ou *bikang-mpikang* (id. : 182) et du pemmican de poisson (*bajabu*) (id. : 185–186), soit sans autre ingrédient, soit mêlé à de la noix de coco râpée et à des grains de soja vert (*salondé*) (id. : 186). Ces préparations, qui peuvent également être servies dans des repas profanes, présentent le point commun, signe d'archaïsme semble-t-il, de ne pas inclure de piment.

En plus des aliments cuits figurent en général aussi des mains de bananes, surtout certaines variétés comme celles dites *utti manurung* (en indonésien: *pisang kapok*), *utti dadi* (*pisang susu*) et *utti barangeng* (*pisang Ambon*).

Comme boissons, seule l'eau non bouillie ou, mieux encore, l'eau d'une jeune noix de coco, peuvent convenir. On prépare aussi de l'eau dans un rince-doigts, comme le prévoit l'étiquette pour tout repas et à plus forte raison quand ce repas est offert à un convive de marque.

Autres aliments offerts.

Outre le *sokko'*, il existe d'autres offrandes de riz qui cependant ne constituent pas l'élément principal d'un "repas spirituel", mais sont offertes indépendamment ou apparaissent comme des "friandises" ajoutées au repas d'offrandes.

Un cas est celui du riz décortiqué non cuit (*berre'*), coloré en jaune par le curcuma. Ce riz est lancé à la volée à certaines occasions (déplacements de maisons, arrivée du couple de jeunes mariés à la maison des parents du jeune homme, etc...) apparemment dans l'intention de "rassasier" les esprits locaux, qui autrement pourraient se révéler maléfiques.

Un autre cas est celui du riz décortiqué non cuit, mais coloré aux mêmes quatre couleurs que le *sokko'*, et qu'on appelle *cucubanna*: on le dispose en cercles concentriques sur des feuilles de *waru*. Ce type d'offrande ne paraît plus très fréquent. Je ne l'ai vu pratiquer qu'une fois.

Le *benno'*, en revanche, est d'un emploi fort fréquent. Il s'agit de grains de riz soufflés, cuits à la façon du *pop corn* – une friandise consommée également hors de tout contexte rituel: on en voit préparer et vendre dans de petits cornets de papier sur les marchés (le riz est alors souvent remplacé par le maïs). On le considère aussi comme la friandise préférée des êtres spirituels. C'est pourquoi on le dispose parfois parmi les offrandes. Mais on l'utilise plus souvent lancé à la volée (*riamporeng*) au-dessus des offrandes, en direction des lieux ou des objets sacrés devant lesquels elles sont déposées, à la façon dont on lancerait du grain aux volailles. Il semble s'agir d'un rite d'appel, destiné à faire venir sur le lieu de la cérémonie des êtres auxquels elle est destinée.

Autres préparations à base de riz, considérées comme des friandises à consommer en période de fêtes: les *bokong* et *leppe'-leppe'*.

Les *bokong* sont des paquets tressés en feuilles de cocotier que l'on remplit en partie de riz, qui seront cuits à la vapeur et, le riz en gonflant, remplira tout l'espace disponible (c'est ce qu'on appelle en indonésien *ketupat*).

Les *bokong* ordinaires sont de forme plus ou moins parallélépipédique (*massulapa' eppa'*), mais on peut aussi les tresser de façon à leur donner diverses formes, en général animales.

Les *leppe'-leppe'* sont faits de farine de riz travaillée en pâte avec de l'eau et enveloppée en paquets oblongs dans des morceaux de feuilles de bananier, cuits également à la vapeur.

Bokong et *leppe'-leppe'* sont simplement accrochés à certains objets autour desquels est centrée une partie du rituel: le pilier centre, dans les cérémonies d'inauguration de maison, ou la balancelle, dans les rites de "mise au berceau" de l'enfant nouveau-né.

Le bétel (ota).

Il n'était pas concevable, autrefois, qu'on reçût la visite d'un hôte important sans lui offrir le bétel. Bien que l'usage de ce masticatoire soit de nos jours grandement tombé en désuétude au profit de celui des cigarettes, il reste de rigueur pour les hôtes spirituels à qui on continue de présenter des chiques

préparées (feuille de bétel, noix d'arec et chaux) soit simplement roulées en cylindre (*rékko ota*), soit pliées en α (*ota massuléka*, ou "bétel assis en tailleur").

Les accessoires du rituel

Si la présentation d'offrandes peut être considérée comme l'élément essentiel d'un rituel complet, d'autres éléments en sont l'accompagnement obligatoire, habituel ou fréquent. Chacun de ces éléments semble jouer un rôle particulier dans l'établissement par le rituel de relations entre les êtres invisibles et les humains, représentés par la ou les personnes pour qui l'officiant accomplit la cérémonie. Cependant, définir ce rôle n'est pas toujours facile, du fait que les *sanro* donnent peu d'explications à ce sujet et que les Bugis en général prennent tous ces rituels comme allant de soi, sans se poser de questions sur leur signification.

L'encens, dupa, acheté dans le commerce, est utilisé également pour certains rituels appartenant au contexte musulman. On le brûle dans des fourneaux à encens de terre cuite, *addupang-dupang* (prononcer addupaddupang) sur des braises obtenues avec des fragments de coques de noix de coco. Faute de fourneau, en pleine nature par exemple, on peut utiliser comme réceptacle un morceau d'enveloppe fraîche de noix de coco.

Les textes de *La Galigo* nous apprennent qu'on utilisait autrefois aussi en guise d'encens des feuilles odorantes, dont il était également fait commerce.

La fumée d'encens paraît d'abord destinée à établir un premier lien entre le monde des humains et le monde supérieur; son parfum éveille l'attention des êtres spirituels et leur permet de localiser l'origine de l'appel.

On utilise aussi l'encens dans le déroulement des cérémonies pour la fumigation d'objets rituels; il est également usuel de faire décrire au fourneau à encens allumé des cercles (en général deux fois dans le sens opposé à celui des aiguilles d'une montre, et une fois dans l'autre sens) au-dessus du ou des individus ou des objets qui sont au centre du rituel. Il semble s'agir d'un moyen pour tourner l'attention des êtres spirituels, ou pour orienter leur influence bénéfique vers les individus ou objets en question.

L'huile parfumée, minnya' bau, est de l'huile de noix de coco dans laquelle on fait macérer des plantes odoriférantes. On l'utilise soit par effusion, soit par onctions.

Le premier cas se présente lorsqu'on désire appeler l'attention des êtres spirituels du monde inférieur dont l'accès se fait par la voie aquatique. En versant de l'huile parfumée dans l'eau d'une rivière (ou à défaut, dans une bassine d'eau) on accomplit à l'intention de ces êtres un rite semblable à celui qui consiste à brûler de l'encens en direction des êtres du monde supérieur.

Le deuxième cas s'observe dans diverses circonstances. Par exemple, lorsque l'officiant doit toucher des objets sacrés, il les enduit et s'enduit les mains de cette huile parfumée, qui paraît jouer un rôle protecteur, permettant aux humains un contact avec le monde sacré sans qu'ils risquent d'être *mabusung* (état consécutif à un sacrilège, même involontaire: le ventre gonflé, et on en meurt). Parfois, c'est avant d'être exposées à la fumée de l'encens que les mains de l'officiant sont enduites de cette huile.

L'huile parfumée est également utilisée pour des onctions de certaines parties du corps (fontanelle, front) et articulations des personnes pour lesquelles est célébré un rituel, afin de les "ouvrir" à l'action en cours ou au contact des êtres spirituels. Parfois de nouvelles onctions ont lieu en fin de rituel, comme en un signe de "fermeture".

Des onctions d'huile parfumée sont également faites sur les stèles ou pierres dressées marquant certaines tombes, objets de pèlerinages, ou certains lieux sacrés auxquels on a donné l'apparence de tombes afin d'éviter à leurs visiteurs de tomber sous l'accusation de "paganisme". Ces onctions sont pratiquées au moment de formuler un vœu, que l'on concrétisera en nouant autour de la pierre un fil de coton ou un lien de rotin plus ou moins gros selon l'importance du sacrifice promis en cas de réalisation du vœu.

Le sang, dara.

Un grand nombre de rituels comportent l'égorgement d'un animal-poulet, chèvre, voire buffle – qui sera consommé ensuite par les participants. La mise à mort de l'animal se fait sans cérémonie particulière; l'important est la récupération d'une partie du sang et son utilisation ultérieure. On peut même faire l'économie d'une mise à mort: très souvent, on se contente d'inciser la crête d'un poulet vivant et de recueillir une petite quantité de sang. Traditionnellement ce poulet avait la vie sauve à perpétuité.

Le sang obtenu est utilisé pour marquer (*maccéra*) certains objets et certaines personnes jouant un rôle central dans certains rituels. C'est le cas du poteau principal dit *possi' bola* (ou "nombril de la maison") et d'autres poteaux comme le poteau d'appui de l'escalier dans les rituels de la maison (rituels de construction, rituels de prise de possession ou rituels périodiques); dans les rituels de lancement des bateaux, c'est le cas du trou pratiqué dans la quille, et qu'on nomme *possi' lopi* (le "nombril de la barque"); c'est celui de la charrue dans les rituels d'ouverture de l'année agricole, et celui des regalia, en particulier des bannières lors des cérémonies organisées autrefois dans chaque unité politique, soit annuellement, soit en cas de danger grave (épidémie, guerre, etc...) menaçant la communauté. On marque également de sang certaines parties du corps des personnes impliquées dans un rite de passage, après qu'elles aient reçu des onctions d'huile parfumée.

Le rite de *maccéra*, pas plus que les autres rites énumérés ici, n'est jamais l'objet d'interprétations ou de commentaires. Il me semble avoir pour intention d'augmenter l'énergie vitale (*sumange'*) – dont le sang est le véhicule – dans l'être, visible ou invisible, qui le reçoit: en effet, le *possi' bola* le *possi' lopi*, les bannières appartenant aux regalia ne sont pas de simples objets matériels, mais sont la résidence d'esprits gardiens de la maison, du bateau ou du territoire (*pangngonroang*). Il est probable que la charrue ou tout autre objet étant l'objet d'un rituel de *maccéra'* ont aussi leur esprit gardien.

L'eau lustrale, uwaé passili.

Il s'agit d'une eau dans laquelle on fait tremper un certain nombre de plantes, dont la liste peut varier selon les officiants qui les préparent, mais qui comportent en général: *siri* (*Cordyline fructioca* Backer), *ataka* (non identifié), *telle'* (*Pennisetium macrostachyum* Trin), *araso* (*Saccharum spontaneum* L.) et en tout cas au moins les deux premiers. On peut également y trouver: *penno-penno* (non identifié), *ipi'* (*Intsia amboinensis* Th.), *cenrana* (*Michelia champaca* L.), *pamadeng* (*Gandarussa vulgaris* N.), *panini* (*Zingiber cassumunar* Rob.), *ariango* (*Acorus calamus* L.), *unnyi'* (*Curcuma domestica* Val.), etc.. et en outre: noix d'arec, bétel et oeuf frais.

On ne m'a pas dit et je n'ai pas vu que la préparation de cette eau impliquât un rituel quelconque, mais il serait dans la logique de la pratique bugis qu'une formule silencieuse fût récitée par le *sanro* au moment de la préparation ou juste avant l'utilisation de cette eau.

Cette utilisation consiste en aspersions, utilisant en guise de goupillon un bouquet des plantes précitées, où doit normalement toujours figurer le *siri*.

De telles aspersions sont pratiquées à diverses occasions: rites agraires, rites d'avant et d'après la naissance, érection de maisons, etc..

Une partie des plantes citées plus haut sont nommées dans *La Galigo* comme ayant été apportées sur terre par Batara Guru lors de sa descente du ciel.

Les chandelles, pesse' pelleng.

Fabriquées avec la chair écrasée de noix de bancoul (*Aleurites moluccana* Willd.) mêlée avec du kapok en une pâte homogène que l'on presse à la main sur une nervure de palme, ces chandelles étaient autrefois utilisées couramment pour l'éclairage domestique. Remplacées dans ces fonctions par les lampes à pétrole, les lampes à pression, voire l'électricité, elles ne subsistent plus que dans les rituels, où il arrive d'ailleurs qu'elles soient remplacées par des bougies de commerce.

On les allume pendant la partie centrale de certains rituels, au moment où les êtres spirituels sont considérés comme présents.

Les bruiteurs.

Il s'agit d'objets frappés, entrechoqués ou que l'on fait claquer à certains moments de quelques rituels. D'après Matthes, la destination de ce bruit serait d'éloigner les esprits mauvais, fonction qu'expliquerait leur nom générique de *paddukka sétang*. Je n'ai pas retrouvé ce terme dans l'usage actuel et je ne suis pas sûr que telle soit toujours leur fonction.

Les divers bruiteurs utilisés dans les rituels populaires sont les suivants:

- *sinto*: il s'agit d'une claquette fabriquée à l'aide de 7 à 8 folioles du latanier (*Borassus flabellifer* L.) nouées ensemble à leurs extrémités et cousues dans du tissu jaune. En prenant les extrémités de cette claquette dans chaque main, en rapprochant ces dernières, puis en les écartant brusquement, on obtient un claquement sec. Cette opération est pratiquée dans les rituels célébrés pour des enfants nouveaux-nés: l'officiant, après avoir placé le *sinto* au-dessus de la fumée d'encens, le fait claquer près de la tête de l'enfant, ce qui a pour effet de le faire sursauter.

Il me semble donc que le but recherché est de s'assurer de la présence de son *sumange'* (qui s'éloigne de l'individu pendant le sommeil) et donc de le faire bénéficier pleinement des effets du rituel. Un même effet est produit parfois en frappant violemment sur le plancher, près de la tête de l'enfant, deux jeunes noix de coco de l'écorce desquelles on a détaché quelques fibres pour pouvoir bien les tenir en mains.

- *cymbales, kancnci*: il s'agit de cymbales en laiton à la sonorité assez sèche que l'on tient entre les deux mains et dont on obtient des sons assez divers selon la façon dont on les entrechoque ou selon qu'on les frotte l'une contre l'autre par un mouvement circulaire. Il en existe plusieurs sortes, appropriées à divers rituels: rituels de la petite enfance, mariage, etc..
- *bruiteurs de fer*: ce sont des objets portant des noms divers, fonction de leur forme particulière (*ana' beccing, tetti' laguni, soji kamma, curiga*, etc) et que l'on entrechoque rythmiquement. Ces objets sont également utilisés pour rythmer la danse des *bissu*.
- *bruiteurs de bambou, lea-lea*: ce sont des tubes de bambou dont l'extrémité est fendue en nombreuses lamelles et que l'on frappe deux à deux, rythmiquement, sur un autre bambou posé transversalement.

L'utilisation de ces trois derniers types de bruiteurs est plus caractéristique des rituels des *bissu* et des rituels princiers que des rituels populaires, mais elle peut figurer dans ceux-ci comme l'une des variantes toujours possible du déroulement de la cérémonie.

- *le mortier à riz, palungeng*. Le mortier dans lequel on dépique et décortique journallement le riz peut également se transformer en accessoire du rituel, en particulier lors des fêtes de moisson. A cette occasion, on l'utilise comme un véritable instrument de musique à percussion et on augmente sa résonnance en le posant sur deux traverses de bois ou en le suspendant au dessus d'une fosse creusée dans le sol et servant de caisse de résonnance. Des batteries rythmiques entrecroisées sont alors exécutées par des jeunes filles et des jeunes gens en costume de fête, utilisant des pilons faits d'un bois particulièrement sonore. La fonction du mortier en tant qu'accessoire rituel est marquée par les offrandes que l'on y dépose. Ces batteries ont pour but de "distraire" l'esprit du riz, Sangiang Serri. Des batteries du mortier étaient aussi pratiquées autrefois à l'occasion des éclipses.

Les objets rituels: j'entends par là des objets qui ne jouent dans le rituel aucun rôle sinon celui d'être là, posés auprès de l'espace sacralisé ou tenus par des assistants. On peut distinguer:

- *les objets spécifiques*, qui n'ont d'autre fonction que celle d'intervenir dans les rituels: il s'agit en général d'objets tressés de diverses formes, de faisceaux de nervures de cocotiers, etc. portant divers noms: *sessung riwu'*, *adidi siriwu*, *parametteng*, *oje'*, *ojéng-kojéng*, *bokong*, etc. Ces objets semblent se référer à un symbolisme à présent oublié et mériteraient une étude particulière.
- *les objets ritualisés*, qui ont en dehors des rituels d'autres fonctions: marmites (marquées de chaux), sabres, tissus (*patola*, *unrai*) etc..
- *les objets symboliques*, en général des fruits ou des plantes dont la présence est expliquée par un jeu de mots ou par une image. Par exemple: le fruit du Jaquier, *panasa'*, qui est symbole d'espoir, *minasa*; la canne à sucre, qui est symbole de douceur, etc. Ou bien des représentations de ce que l'on souhaite. Par exemple lors des mariages, de petites figurines humaines tressées représentant les futurs enfants sont placées dans la boîte où l'on dépose la dot.

Les formules

Une particularité frappante des rituels populaires bugis est qu'ils ne sont accompagnés d'aucune récitation psalmodiée, d'aucun chant ni d'aucune lecture de textes liturgiques⁶.

⁶ Sur ce point, le contraste est grand avec les rituels *bissu* qui s'appuyaient sur tout un corpus, dont l'édition est en cours de préparation par G. Hamonic.

En réalité, il existe des formules rituelles, mais elles sont prononcées par l'officiant *in petto*, sans même qu'on décèle le moindre mouvement des lèvres. Ces formules sont en général gardées secrètes et seulement transmises de maître à disciple. Il semble qu'en les prononçant de façon audible ou en les écrivant, on leur fasse perdre une partie de leur pouvoir, ce qui aurait pour effet, à la longue et à force de les répéter, de les priver totalement de leur efficacité.

Une telle méthode de diffusion amènerait inévitablement à la disparition progressive de ces formules, si leur stock ne se trouvait régulièrement renforcé par la "révélation" périodique de formules nouvelles qu'aussi bien certains *sanro* que des personnes ordinaires (qui de ce fait acquièrent le statut de *sanro*) reçoivent en songe de la part d'êtres spirituels venus les visiter.

Enquêter dans ce domaine est donc hautement délicat et je n'ai personnellement jamais essayé de solliciter ceux qui connaissent des formules rituelles pour qu'ils me les fassent connaître.

On peut d'ailleurs être assuré qu'en vertu de leur transmission et de leur renouvellement, il existe une grande diversité de formules pour un même rituel. Certaines apparaissent cependant dans des manuscrits et une recherche n'est pas impossible en ce domaine mais elle reste à faire.

Je me bornerai, en guise d'illustration et d'exemple, à donner deux formules récitées au moment du repiquage du riz, trouvées dans un manuscrit portant sur les pratiques agricoles:

1. "Terre" est ton nom en ce monde, "Jakkung"⁷ est ton nom auprès de Dieu Très Haut⁸.
Ce n'est pas l'âme⁹, ce n'est pas ton âme humaine que je prends pour réceptacle du riz.
Le "Signe"¹⁰ veille sur toi, le "Dragon"¹¹ est ton gardien.
"Sois"¹², voilà ce qui est reçu; "Sois", voilà le réceptacle,
Car c'est à toi qu'est donné d'apporter la richesse qui vient du Dieu Très Haut.
Je te prends pour mère et je te prends pour enfant.
"Forte"¹³ est ton nom en ce monde.
Et je t'enlève afin de séparer de toi le produit des cultures qui poussent en terre.

7 Nom sans signification ni référence connue.

8 Alataala, de l'arabe *Allah ta'ālā*

9 en bugis : *nyawa*

10 Tanra, "le Signe" ou Tanra Tellu "Le Signe Triple" désignent la Ceinture d'Orion, une des constellations les plus importantes chez les Bugis pour la détermination des dates du cycle agricole.

11 Naga, "le Dragon", désigne la Voie Lactée.

12 *Kung*, de l'arabe *kun*, est le mot par lequel Dieu a créé le monde et par lequel s'achèvent beaucoup de formules magiques bugis.

13 En bugis : *Asse'*.

C'est toi que je prends pour enfant et que je prends pour mère,
Et si je t'impose un fardeau, c'est par la volonté du Dieu Très Haut.

2. "Riz est ton nom en ce monde, "Précieuse Soierie"¹⁴ est ton nom auprès du Prophète, "Vive"¹⁵ est ton nom chez les anges, "Petite Princesse"¹⁶ est ton nom auprès du Dieu Très Haut.

Crois et dédouble-toi, appelle tes compagnes, tes enfants, tes petits-enfants;
Dehors, que tu aies des pensées humaines;

*Nabiatu*¹⁷, que tu deviennes Sangiang Serri

Ne sois ni au-dessus, ni au-dessous, ni à droite, ni à gauche, que tu ne puisses être la proie de bêtes, car tu les as vaincues.

Dès le début, rassemble-toi pour t'en retourner à la maison afin d'y raviver la Coutume et d'y raffermir la Loi

Et pour que tes enfants et tes petits-enfants te consomment

En hommage au Dieu Unique.

Je ne tenterai pas ici une exégèse de ces formules, dont la traduction ne va pas sans difficultés. Une bonne interprétation nécessiterait que soit pris en compte l'ensemble des formules, considérées comme formant un système cohérent. Néanmoins, certaines caractéristiques apparaissent d'emblée, qui se retrouvent aussi dans les autres cas: il s'agit chaque fois d'une adresse directe à l'élément matériel sur lequel on veut agir et auquel on se réfère comme à une personne vivante. On s'adresse en fait à son esprit, qui, dans le cas du riz, atteint au statut de divinité. Chaque fois, cet esprit est nommé par tous ses noms: d'abord ses noms vulgaires ("terre", "riz"), mais surtout, ensuite, par les noms secrets qu'il possède à divers niveaux. C'est cette connaissance, semble-t-il, qui donnerait prise sur lui à qui possède la formule, et c'est ce qui en rend la révélation difficile.

Manier sans précautions certains noms est d'ailleurs dangereux et c'est pourquoi les textes révélant les noms des *tomanurung* ou des divinités primordiales sont assortis d'expressions destinées à détourner le risque, pour celui qui les lirait à voix haute (ou qui les a écrits), d'être *mabusung* ou *matula*, ou *kapapa*, c'est-à-dire: de voir son corps enfler subitement ou de mourir avant l'âge ou de perdre le sens.

Quant aux expressions à caractère islamique, elles témoignent de la possibilité d'une double lecture, pour les formules comme pour les rites, en fonction aussi bien d'un contexte musulman que d'un contexte pré-musulman.

14 Patimanangi, nom donné anciennement à certaines soieries de type *patola*, importées de la Côte du Coromandel et qui ont généralement joué un peu partout en Indonésie un rôle rituel. Chez les Bugis, des *patola* torsadés représentaient, dans les rituels *bissu*, un lien entre Monde céleste et Monde humain (Hamonis 1980).

15 I Rowa, de *rowa*, équivalent de l'indonésien *ramai*.

16 Senrima-rima, diminutif de *senrima*, terme archaïque pour prince ou princesse.

17 De l'arabe *nabiya*, prophétesse (?).

Déroulement de rituels concrets

Rituel de clôture de l'année agricole au village d'Abbanuangngé célébré les 26 et 27 juin 1973 par La Banné, *sanro* masculin de la communauté locale de Bacukiki, à l'occasion de la fête de *mappadéndang* (pilonnage rituel du mortier à riz).

Le 26 juin vers 10 h. a lieu la cérémonie marquant le début du pilonnage.

Chez La Banné ont été préparées quelques offrandes, placées dans la partie antérieure de la maison, dans le quadrilatère dont un des angles est l'angle de la maison opposé à la porte de façade et dont l'autre est marqué par le maître pilier (*possì' bola* ou ombilic de la maison). C'est dans cet espace que sont habituellement priés de s'asseoir les hôtes de marque.

Ces offrandes se composent d'une noix de coco décortiquée, déposée sur une assiette en compagnie d'un pain de sucre de palme. Sur un plateau, on a préparé des chiques de bétel pliées (*ota massulékka*) disposées sur trois feuilles de *waru*, l'une avec trois chiques, l'autre avec deux, qu'on a parsemées de *benno'*.

Contre le mur latéral de la maison ont été appuyés les dix pilons qui serviront à la batterie du mortier à riz, décorés de papillotes, et trois pieds de canne à sucre.

Quand tout est prêt, la femme de La Banné (qui est également *sanro*) allume l'encens, puis marque chacun des éléments énumérés ci-dessus d'huile parfumée. Ensuite, elle lance à la volée dans leur direction du *benno'* préalablement passé dans la fumée de l'encens. Puis elle fait décrire au fourneau à encens, au-dessus des offrandes, deux cercles dans le sens opposé à celui des aiguilles d'une montre et un cercle dans l'autre sens. Enfin, elle les asperge avec de l'eau lustrale où trempent une noix d'arec, un oeuf frais et un bouquet composé de feuilles de *siri*, *attakka* et *penno-penno*.

La Banné descend alors de la maison avec diverses personnes portant l'encens, l'eau lustrale, une aiguière pleine d'eau, les pieds de canne à sucre et, sur un van, des grains de riz décortiqué, les offrandes de bétel, le sucre de palme et la noix de coco; le groupe est suivi par quatre jeunes filles et six jeunes gens en costume de fête munis chacun d'un pilon.

Arrivé près du mortier, La Banné allume l'encens et place dans la fosse au-dessus de laquelle le mortier est suspendu, la noix de coco, le sucre et une feuille de *waru* portant trois chiques de bétel; sur chacune des deux extrémités du mortier, il dépose le riz; enfin, à l'un des pieux auxquels le mortier est suspendu, il attache les trois pieds de canne à sucre.

Les jeunes filles se placent deux à deux de part et d'autre de la cavité centrale du mortier et les six jeunes gens se répartissent par moitié aux deux extrémités, tenant leurs pilons prêts.

La Banné fait trois fois le tour du mortier dans le sens des aiguilles d'une montre, l'asperge d'eau lustrale, et marque de cette même eau ses deux extrémités. Empruntant à l'un des jeunes gens son pilon, il donne alors le signal du début de la batterie (qui durera toute la journée et une partie de la nuit, jeunes filles et jeunes gens étant relayés périodiquement).

Le 27 juin vers 10 h. a lieu dans la maison de La Banné, la sacralisation des offrandes finales.

Ces offrandes sont préparées par le *sanro* et sa femme et comprennent:

- 1) un ensemble d'offrandes destinées aux deux *tomanurung* honorés sur le sommet du Mont Aruang (la montagne principale de Bacukiki) ainsi qu'à leur suite, l'un étant le fondateur de Bacukiki, La Bangeng-é, et l'autre le premier Arung (seigneur) de Guru (dont on ne connaît pas le nom), vers l'est, de l'autre côté des montagnes, dans la région de Sidenreng. Il y a donc deux cônes de *sokko' patang nrupa*, de type *mallili' uleng*; une main de bananes, une jeune noix de coco ouverte; un plat de *sokko* de type *patang kemmo*; un plat de *sokko'* de type *paddinang-pinang*; une assiette de *benno'*; un rince-doigts.
- 2) un ensemble d'offrandes destinées à Sangiang Serri et à sa suite, comportant: un plat de *sokko aruang nrupa*, de type *mappénré' bulu'*; un plat de *sokko patang nrupa*, un de *patang kemmo*, une jeune noix de coco ouverte et une assiette de *benno'*.
- 3) un ensemble d'offrandes destinées au *tomanurung* du Mont Loa' à Sidenreng (allié au *tomanurung* local) semblables aux offrandes pour Sangiang Serri.
- 4) un ensemble d'offrandes pour la rizière, "lieu de naissance de Sangiang Serri" comportant deux plats de *sokko'* blanc parsemés de morceaux d'oeuf dur.
- 5) un ensemble d'offrandes destinées à Wé Taddampali, être féminin du monde inférieur qui apparaît, dit-on, dans la rivière proche, sous la forme d'un énorme crocodile; il comporte un plat de *sokko' duang nrupa* de type "couché" et un plat de *sokko' patang nrupa* de type *patang kemmo*; une main de bananes; une noix de coco ouverte; un rince-doigts.
- 6) un plat de *sokko'* blanc pour le prophète Muhammad; un plat de *sokko' patang kemmo* pour l'esprit gardien de la maison et un autre pour l'esprit de la maladie dont était atteint au moment de la cérémonie le fils du *sanro*.

Contre le mur latéral, on a à nouveau appuyé les dix pilons qui servent à la batterie du mortier à riz et on a placé devant deux bougies dans des chandeliers de cuivre. Plus à l'intérieur est préparé un *wala soji*, c'est-à-dire une sorte de plateau carré en bambou entouré par un treillis en lamelles de bambou où a été déposée la tête d'un bouc qu'on vient de sacrifier.

Toutes ces offrandes sont placées dans la même partie de la maison que la veille.

Une fois les offrandes prêtes, on allume l'encens et la femme de La Banné marque d'huile parfumée chacune des offrandes. Son mari lui donne alors du *benno'* et du riz décortiqué qu'elle garde dans ses poings fermés placés au-dessus de l'encens tandis qu'elle se recueille et récite mentalement une formule. Après quoi, de la main droite, elle lance les grains sur les offrandes et passe au-dessus de ces dernières le fourneau à encens en décrivant deux fois un cercle dans le sens des aiguilles d'une montre, une fois dans le sens opposé, et les asperge d'eau lustrale. Puis elle allume les deux bougies, place un tissu *unrai* autour du *wala soji* et, au-dessus, un dais formé par un tissu *patola* fixé à six bâtons – ce qui paraît marquer que les êtres spirituels appelés sont maintenant présents.

La Banné et sa femme se serrent alors la main, puis ils lancent à nouveau du *benno'* sur les offrandes et font résonner les cymbales.

Des jeunes filles en tunique de fête prennent les pilons et descendent au-dehors pour commencer la batterie du mortier, tandis qu'à l'intérieur on fait résonner les *léa-léa*.

On emporte ensuite l'offrande 4) que l'on s'en va déposer dans une rizière proche, sans grande cérémonie: on se contente de brûler de l'encens tandis que La Banné récite mentalement une formule. On continue par les offrandes 1) à 3), qui sont montées au grenier, pendant que résonnent les *léa-léa* et un tambour. L'échelle du grenier a été recouverte d'un tissu blanc. La femme de La Banné, en costume de fête, l'accompagne au grenier; elle porte sur l'épaule un tissu *patola*, au bout duquel est attaché un bracelet *lola*.

Dans le grenier, au-dessus de l'emplacement où se trouvaient les offrandes, est conservé une sorte de modèle réduit de maison (dit *saukeng*) dans lequel on distingue, par l'ouverture centrale, une moustiquaire abritant un matelas et un coussin en miniature. C'est là que se manifestent lors de cérémonies les deux *tomanurung* de Bulu' Aruang et de Bulu'Loa.

La Banné présente successivement, devant l'ouverture du *saukeng* le fourneau à encens, le rince-doigts, un verre dans lequel on a versé de l'eau de la jeune noix de coco, un plateau sur lequel sont déposés un plat de *sokko'* du type *malili' uleng*, une main de bananes, un plat de *sokko'* du type *pappi-nang-pinang* et une assiette de *bajabu*, puis à nouveau le rince-doigts et enfin le verre rempli d'eau de coco: c'était le repas "spirituel" du *tomanurung* de Bulu' Aruang (fondateur de la dynastie locale) et de sa suite. Ensuite, le même processus est répété avec les offrandes destinées au *tomanurung* de Bulu' Loa, puis avec celles destinées à Sangiang Serri, celles-ci non plus devant le *saukeng*, mais devant la première gerbe de la moisson précédente, conservée avec le reste du riz au milieu du grenier. Pour finir, La Banné brûle à nouveau de l'encens devant le *saukeng* et en oint l'intérieur avec de l'huile parfumée.

La batterie du mortier à riz se continue pendant une bonne partie de l'après-midi, accompagnée de danses martiales (*massila'*: version stylisée d'une forme d'art martial connue dans une bonne partie de l'Indonesie) exécutées au son de deux tambours à deux peaux et d'un gong dont les battements se mêlent à ceux des pilons.

Vers 16 h., la batterie s'arrête et l'assistance se disperse.

Vers 17 h., La Banné et quelques personnes partent en procession avec le *wala soji* dans lequel on a placé l'offrande à Wé Taddampali. Ils se rendent à la rivière Salo' Karaja vers un lieu appelé Baramming où elle fait un coude près d'un gros rocher. C'est un endroit où, dit-on, Wé Taddampali se manifeste parfois.

Arrivé là, La Banné allume l'encens, verse dans l'eau de l'huile parfumée, lance vers la rivière du *benno'* et y met une offrande de bétel. Puis on prend le *wala soji* que l'on place au-dessus de la rivière, affleurant l'eau. La Banné prend quelques pincées de chaque aliment et les met dans l'eau. Il y verse ensuite un verre d'eau de coco et l'eau du rince-doigts. C'est fini.

Vers des études comparatives?

Les pages précédentes n'avaient pas d'autre ambition que d'amorcer une description raisonnée des rituels bugis. Une étude plus approfondie demanderait une comparaison systématique de nombreux rituels observés et leur confrontation avec un certain nombre de données bibliographiques. Il faudrait reprendre également l'étude des formules, qui peuvent nous éclairer sur les représentations sous-tendant ces rituels, engager une comparaison avec les rituels *bissu* et étudier de près les rites décrits dans les textes anciens, tout particulièrement dans *La Galigo*.

Mais il serait souhaitable aussi d'engager des comparaisons avec les rituels, populaires ou non, observables dans des populations indonésiennes de régions environnantes ainsi qu'à Java et Bali, ce qui permettrait peut-être de déterminer l'existence d'un fonds commun et de rechercher dans quelle mesure il reposerait sur un héritage originel ou sur des apports extérieurs.

Résumé

Dans cet article, l'auteur se basant sur de nombreuses observations des rites populaires célébrés chez les Bugis des environs de Paré-Paré (Célèbes), s'emploie, à travers leur diversité et leur variabilité, à dégager les éléments constants qui les constituent et qui s'articulent en un véritable langage rituel permettant la communication entre le monde humain et les mondes spirituels.

Les éléments comportent: la présentation d'offrandes de riz glutineux coloré d'aliments divers et de bétel, l'utilisation d'encens, d'huile parfumée, de sang, d'eau lustrale, de chandelles, de bruiteurs de métal ou de bambou, et de divers objets rituels, ainsi que la récitation muette de formules généralement gardées secrètes.

Pour chacun de ces éléments sont précisées les conditions d'insertion dans les rituels et leur signification probable (bien qu'implicite).

Enfin est donné l'exemple d'un rituel complexe, permettant au lecteur de mieux saisir l'enchaînement de ces divers éléments et leur mise en oeuvre concrète.

Cette étude préliminaire est à la fois l'amorce d'une étude plus générale sur les rituels bugis et une contribution à une étude comparative des rituels indonésiens.

Bibliographie

Hamon, G.

- 1977a Contributions à l'étude des littératures et des rituels pré-islamiques des Bugis de Célèbes-sud (Indonésie).
ASEMI (Asie du Sud-Est et Monde Insulindien) 8/1 : 25–43
- 1977b Les “fausses-femmes” du pays bugis (Célèbes-sud).
Objets et Mondes (Paris) 17/1 : 39–46
- 1980 Mallawolo, chants bugis pour la sacralisation des anciens princes de Célèbes-sud.
Archipel 19 : 43–79

Matthes, B.F.

- 1872 Over de bissoe's of heidensche priesters en priesteressen der Boeginezen.
Amsterdam

Pelras, Christian

- 1972 Mission en Malaisie et en Indonésie (1967–1968).
ASEMI (Asie du Sud-Est et Monde Insulindien) 3/2 : 135–172
- 1975 Introduction à la littérature bugis.
Archipel 10 : 247–252
- 1978 Une cuisine indonésienne : la cuisine bugis. Eléments pour une ethno-technologie culinaire.
ASEMI (Asie du Sud-Est et Monde Insulindien) 9/3–4 : 151–197
- 1983 Le panthéon des anciens Bugis à travers les textes de La Galigo
Archipel 25 : 65–97

van den Brink, H.

- 1943 Dr Benjamin Frederik Matthes. Zijn leven in dienst der Nederlandsch Bijbelgenootschap.
Amsterdam