

LA PART HUMAINE DU BÉTAIL AU MOZAMBIQUE

Pouvoirs, savoirs, *leadership* et noms discursifs du pasteur du coin

César Cumbe

Volume 74, Number 2-3, May–December 2022

Le bon pasteur : une métaphore parlante pour un *leadership* d'aujourd'hui ?

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1088269ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1088269ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collège universitaire dominicain, Ottawa

ISSN

0316-5345 (print)

2562-9905 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Cumbe, C. (2022). LA PART HUMAINE DU BÉTAIL AU MOZAMBIQUE : pouvoirs, savoirs, *leadership* et noms discursifs du pasteur du coin. *Science et Esprit*, 74(2-3), 299–318. <https://doi.org/10.7202/1088269ar>

Article abstract

In Mozambique, even though contemporary urban society is increasingly digital, literate and scriptural, the oral tradition of word of mouth still occupies a central place. Within rural communities, the breeding of cattle (as well as family farming and artisanal fishing) remains the central and inherited activity for generating income and/or merely surviving. These activities impose and also expose a free discursive space within the reach of modest families practicing agriculture, breeding, fishing, hunting and crafts. It is precisely for this reason that the local pastor, by the simple act of attributing a discursive and message conveying name to each of his beasts, becomes at the same time an observer, a ferryman, a decipherer, an educator and a reconciler, one that brings together cattle herds and human herds through his linguistic powers and indigenous knowledge. We will explore this here through the prism of interactional sociolinguistics and the anthropology of language. This will make us understand that cattle breeding teaches one way more than pastoral techniques. It acts in fact as a sort of outdoor school that is far more versatile, pragmatic and educational in what it teaches. Under the supervision of already experienced pastors that act as his parenting tutors, the apprentice child-pastor is made to go through all sort of trials, some hard, extreme and secret, with discipline, courage, mastery of appropriate language games, open mind and good faith so that he, in turn, can become a humanimalistic servant of justice.

LA PART HUMAINE DU BÉTAIL AU MOZAMBIQUE Pouvoirs, savoirs, *leadership* et noms discursifs du pasteur du coin

CÉSAR CUMBE

*« Un bœuf, on l'attrape par ses cornes; un homme,
on l'attrape par sa bouche »*

Proverbe changana

Pour peu qu'on s'intéresse à la part humaine du bétail au Mozambique (et en Afrique en général¹), on est vite interpellé par « ce que nous disent certains animaux »² sur le pays et ses habitants, notamment leurs habitudes, leurs langages, leurs traditions, leurs rapports, leurs pouvoirs, leurs savoirs, leurs peines, leur foi, en somme, leur vie pleine dans tous ses états, c'est-à-dire, saine, sainte ou malade³. Au delà de l'imaginaire collectif animalier ancestral⁴, le bétail au Mozambique est une source de revenus et d'alimentation pour la population rurale, dont les principales activités sont l'agriculture, l'élevage, la pêche, la chasse et l'artisanat. Le bétail assure l'alimentation humaine à un double titre : nourrir le corps et nourrir l'âme ou l'esprit (par la parole vitale circulant de bouche à oreille).

Dans le présent article nous nous proposons d'analyser la part humaine du bétail au Mozambique à travers des jeux du langage et de noms discursifs employés par le pasteur s'imposant comme une prise de parole qui est aussi une prise de pouvoir pacifique, truculente et (a)politique⁵. Chaque fois que le pasteur appelle ses bêtes (bovins, canins, caprins, ovins...), « on repère à

1 Symbolisme animalier en Afrique dans le sport, les mythes, la culture animiste et les superstitions, article accessible sur : <https://www.jeunefrique.com/311030/societe/football-selections-africaines-aiment-se-donner-noms-danimaux/>.

2. VIEGAS 2008.

3. DEVILLAIRS 2017.

4. Contes, fables, mythes, proverbes, expressions idiomatiques, superstitions...

5. Certes, le pasteur n'est pas un acteur politique chevronné avéré. Néanmoins, il explore à sa façon pouvoirs, savoirs et ruses discursives pour le bien commun de tous, participant ainsi en quelque sorte à l'art de « gouverner » les bêtes en régulant la vie familiale et sociale de ses concitoyens. Puisque la politique est « l'art d'organiser la société » (SCARPA 1991, p. 2), le pasteur est un acteur politique marginal des « humanimalités » (SURYA 2004) de son village.

chaque instant de petits faits apparemment insignifiants, dont l'accumulation fait sens»⁶. Parolier empathique et observateur érudit à l'ombre, le pasteur se confie à ses bêtes pour créer un «spectacle purement narratif»⁷, un «langage en spectacle»⁸, une «danse des signes»⁹, une «danse de la vie»¹⁰, fidèles à la «liturgie bantoue»¹¹.

Les noms populaires du pasteur dévoilent son intimité sans menacer sa «face» ni celle d'autrui. Appeler devient donc synonyme d'agir, tant pour la bête qui est appelée que pour tout autre destinataire visé. Ici, on appréhende la signification du bétail en tant qu'observatoire de société¹², support langagier et espace discursif, à la portée de tous. On appréhende surtout les pouvoirs, les savoirs et la part humaine qui se cachent derrière le bétail donnant voix au petit peuple. L'entrée langagière au Mozambique par le bétail soulève les questions suivantes : pourquoi le pasteur attribue-t-il des noms aux animaux ? Que nous disent-ils ? Quel lien existe-t-il entre langage, pouvoirs, savoirs et société au Mozambique ? Ce donneur et appeleur de noms populaires, qui est-il exactement ? Quelle vie mène-t-il ? Que raconte-t-il à travers le bétail ? Nos éléments de réponse à ces questions partiront des études de cas réalisés à Maputo et dans trois bourgades au sud Mozambique (Nhamavila, Changanalane et Magude) en nous appuyant sur la sociolinguistique interactionnelle et l'anthropologie du langage¹³.

Langage, bétail et société au Mozambique : quotidiennetés, complicité et complexité

«C'est dans l'animal qu'il faut creuser pour déterrer les limites de l'homme»

Koulsy LAMKO

Sans entrer dans les complexités polysémiques et génériques liées au langage¹⁴, précisons que le langage humain ou la parole vivante, dans notre optique

6. YAGUELLO 1991.

7. McLUHAN 1968, p. 12.

8. BOYER, 1991.

9. DESMARCHELIER et SCARAMUZZINO 1999.

10. HALL 1984.

11. ALTUNA 2006, p. 90.

12. Au Mozambique, le symbolisme animalier est observable dans de multiples dimensions de la vie : politique (partis politiques), économique (entreprises, marques, publicité), sociale (équipes sportives, associations, groupes culturels...), quotidienne (proverbes, anecdotes, devinettes, jeux de langage...), communautaire (sacrifices et rituels animistes...), familiale (totem et tabous...).

13. La présente étude s'inscrit dans notre programme de recherche sur les pratiques linguistiques informelles (oralité et scripturalité) que nous menons depuis 1998 en tant que chercheur résident.

14. Désignant «tout mode de communication entre individus d'une même espèce ou appartenant à des espèces différentes» (DESSALES, PICQ et VICTORRI 2006, p. 13) qui renvoie à une liste infinie, à savoir : langage ou danse des abeilles, langage sexuel, corporel, mimique, symbolique, etc.

analytique, est avant tout le parler ordinaire¹⁵, l'art de faire et la manière de dire¹⁶, l'énonciation de la subjectivité dans l'interaction verbale¹⁷, l'acte de parole mobilisant « la langue, le corps, la société »¹⁸ et différents états d'esprit de chaque « homme de paroles »¹⁹ en situation, en action. Quels liens se déploient entre le langage, le bétail et la société mozambicaine contemporaine ? Notre enquête ethnographique sur le parler ordinaire nous a permis de prendre conscience que le bétail (ainsi que d'autres supports langagiers marginaux²⁰) libère la parole intime circulant de bouche à oreille et mettant en scène la vie quotidienne²¹ sans compromettre le monolinguisme de l'autre²². Tout à coup, « la banalité se transforme en mystère »²³, car chaque bête appelée se fait messenger, confident et interlocuteur déconstruisant la frontière entre l'humanité et l'animalité. Effectivement, le maître choisit le bon nom discursif, avec le bon animal messenger, dans la bonne langue du destinataire visé, au bon moment et au bon endroit. Le destinataire visé à son tour, en fait autant. En conséquence, l'ensemble des noms discursifs attribués aux bêtes constitue une prose dialogique, polyphonique et plurilingue se présentant au chercheur de façon fragmentée et désordonnée comme un observatoire de la société mozambicaine d'aujourd'hui, vue d'en bas, à l'oral autant qu'à l'écrit.

La part humaine du bétail à Maputo

« Les bœufs se sentent les uns les autres parce qu'ils se connaissent »

Proverbe changana

Le bétail au Mozambique et plus particulièrement à Maputo et dans les bourgades soumises à l'enquête (Nhamavila, Changalane et Magude) trouve écho dans diverses interactions verbales (inter/intra) familiales quotidiennes, complices et complexes, mais également dans l'environnement urbain, notamment dans le monde des transports et du commerce, évoquant les

15. LABOV 1976.

16. BARBERIS 1994.

17. KERBRAT-ORECCHIONI 1980.

18. CALVET 1979.

19. HAGÈGE 1985.

20. Tels que, en langage populaire, les échoppes (Barracas), les taxi-brousse (Chapas, My love), les véhicules particuliers, les charrettes (Tchovas), les arbres, les poteaux, les murs, les panneaux, etc.

21. GOFFMAN 1973.

22. Même si le multilinguisme, le plurilinguisme, les répertoires verbaux hétérogènes, l'hybridité linguistique et culturelle sont à l'ordre du jour, les discours sociaux du pasteur autochtone tendent à privilégier, sinon la langue intime du destinataire visé, du moins le langage connotatif, hermétique, secret et complice réservé aux seuls initiés concernés. D'où ce paradoxe dialectique révélant que « Ma langue, la seule que je m'entende parler et m'entende à parler, c'est la langue de l'autre » (DERRIDA 1996, p. 47) et surtout, soulevant l'épineuse question philosophique : « Moi-même, l'autre ? » (SILVEIRA 2007).

23. BALANDIER 1988, p. 9.

«humanimalités»²⁴. Les exemples ne manquent pas et la liste suivante est loin d'être exhaustive:

- a) «Éleveur du bétail» (*Criador de gado*); «Chasseur» (*Caçador*); «Pêcheur» (*Pescador*);
- b) «Esplanade Kiosque vache vache» (*Esplanada Quiosque vaca vaca*);
- c) «Buvette Haleine de bouc» (*Barraca Bafo de bode*);
- d) «Méfiez-vous de la chèvre²⁵ de cette maison» (*Cuidado com cabra desta casa*);
- e) «Vous êtes monté sur une chèvre» (*Ukweli Mbuti*);
- f) «Mon chevreuil» (*Minha Cabrtinha*);
- g) «Mouton, ne me suivez pas, vous allez pâler! Moi aussi, je suis perdu» (*Nhepfu, Ungalini ladzi, utakwalala! Namina nilalhekili*);
- h) «Je suis chat sauvage» (*Ni Goya*);
- i) «Le chat noir est de retour» (*O gato preto está de volta*);
- j) «Petit cheval blanc, allons à Beira» (*Cavalinho branco, vamos à Beira*);
- k) «Gros rat, attention!» (*Khonjo nkulu, bassopa!*);
- l) «Plus je rencontre de gens, plus j'aime mon chiot» (*Quanto mais gente conheço, mais gosto do meu cachorro*);
- m) «Attention au maître du chien» (*Cuidado com o dono do cão*);
- n) «Dog man»;
- o) «Dog style»;
- p) «Famille de docteurs, dinosaure» (*Dr Maxaka, Dinossauro*);
- q) «Buffle blessé» (*Búfalo ferido*);
- r) «Mini-épicerie gazelle» (*Mini-Merciaria Gazela*);
- s) «Le retour du tigre» (*O regresso do tigre*);
- t) «Buvette lion» (*Barraca Ngonhamo*);
- u) «J'ai tué un lion d'un coup de poing» (*Matei lião com um soco*);
- v) «Les Dauphins» (*Os Golfinho*); «Les requins» (*Os tubarões*); «Crabe jalouse» (*Haya ukwele*);
- w) «Je suis un hibou mâle» (*Nikuko wa xikhova*);
- x) «Scorpion de la zone» (*Scoprião*);
- y) «Zito Moustique du quartier» (*Zito Mosquito do bairro*);
- z) «Eagles bar».

On notera ici la maîtrise de l'art de tout dire avec peu de mots et d'exprimer la «poétique de la ville»²⁶ sous forme de maximes pour dévoiler «les sentiments les plus profonds de l'âme et les plus beaux concepts de l'esprit dans la littérature orale, née spontanément, fidèlement conservée, religieusement transmise de génération en génération et, au fil des siècles, enrichie de nouveaux thèmes, de nouvelles œuvres, de nouvelles créations»²⁷. La récente conquête de «pouvoirs et savoirs de l'écriture»²⁸ par les scripteurs d'en bas

24. CARRÉ 2006, p. 7.

25. Il s'agit d'une moquerie envers une chienne paresseuse, somnolente et timide, qui n'aboie même pas.

26. SANSOT 2004.

27. RIBEIRO 1989, p. 5.

28. GOODY 2007.

au Mozambique, a gagné plus de « visibilité, lisibilité et publicité »²⁹ avec l'explosion de l'économie néolibérale³⁰. Depuis lors, on assiste à une frénétique massification et appropriation de l'écriture omniprésente partout et amplifiée par « la grande conversion numérique »³¹ où la tradition orale ancestrale est renforcée par la tradition écrite, coquette en devenir sans concurrence. C'est pourquoi « le Mozambique des mots écrits »³² ou de l'expression écrite libre n'est plus l'apanage des élites.

Les inscriptions plurilingues citées plus haut signifient autant qu'elles communiquent et accomplissent des actes sociaux avec un sens de l'humour et de la dérision à la portée de tous, car les langues utilisées sont familières. Chaque bête évoquée aiguise l'intelligence individuelle et l'imagination collective sous forme de plaisanteries complices (g, h, i, n, o, p, s, w), de critiques sobres (v, x, y), de conseils judicieux décalés (d, k, m), de renseignements pratiques (a, r, t, z), de tendresse complice (f), de satires épiques (b, c, e, l, q, u) et de référents emblématiques (h). À Maputo, indépendamment de leur valeur symbolique et de leurs catégories, les bêtes sont mobilisées par les citoyens pour raconter leur histoire contemporaine et leurs vicissitudes locales; pour donner leurs leçons pragmatiques transformant ainsi l'environnement scriptural urbain en une école de sagesse pour tous. Les animaux stylisent et donnent de la force aux discours sociaux humanisant la ville.

Les fresques animalières à Maputo

« Les doigts des hommes cachent beaucoup de choses »

Proverbe changana

Outre les discours sociaux observables dans l'espace public, les animaux³³ occupent une place centrale dans une véritable narration iconographique vigoureuse, érudite et pittoresque. Pour être concret, signalons quelques cas précis :

- a) Fresque surréaliste où l'on voit un gros serpent enroulé dans un arbre avec sa langue trempée dans un verre de bière pétillante en pleine journée d'été³⁴;

29. PETRUCCI, 1993.

30. C'est-à-dire à la fin des années 1980 et au début des années 1990.

31. DOUEIHI 2008.

32. RIBEIRO et MENESES, 2008.

33. Les animaux se donnant à lire ou à voir révèlent l'appropriation de la faune et de la flore du Mozambique autant par le peuple que par les autorités. En effet, très récemment certaines places de la capitale mozambicaine exhibent des monuments animaliers (vaches, taureaux, lions, zèbres, éléphants, hippopotames, tortues de mer ...).

34. Il est intéressant de noter que dans la mythologie, « les gigantesques serpents représentent l'énergie incontrôlée du chaos et des mondes inférieurs, les enfers » (Willis, 1995: 30). Par ailleurs, la fresque en question visuellement percutante fait un clin d'œil au récit biblique de la tentation d'Eve par le serpent. Nous l'avons repérée sur une buvette en périphérie qui s'appelle « Bar serpent » (*Nhoka's bar*).

- b) Fresque réaliste qui montre un faucon chassant les poussins dans l'arrière-cour d'une maison alors que la mère poule partout pour trouver de quoi nourrir ses poussins. On voit aussi un vieil homme consommant une boisson traditionnelle dans un récipient cultuel, une femme décontractée, allongée sur une natte et parlant à un vieil homme tandis qu'une autre femme pilonne³⁵;
- c) Fresque montrant le combat entre un serpent et un chat. Les deux guerriers sont en position d'attaque, mais aucun d'entre eux n'attaque l'autre, et en dessous on peut lire: « Essayez-moi »³⁶;
- d) Fresque en tissu montrant un médecin traditionnel en action à trois moments différents: d'abord assise dans son atelier en train d'accomplir ses cultes animistes; puis apparaissant avec une épée à long manche en train de tuer un énorme serpent noir enroulé autour d'un arbre; enfin, noyant, avec sa baguette magique³⁷, quelque chose qu'on ne voit pas, ce qui laisse penser au cobra qu'elle avait tué avec l'épée. Sur cette fresque, on peut également lire « Groupe Ramba: enfant du serpent. Un médecin généraliste de Tanzanie fait disparaître la magie. Contact: 845131849/879066461 ».

Nous pourrions multiplier à l'infini les exemples, mais nous pensons que ceux qui ont été signalés reflètent l'univers iconographique et sémiotique dans lequel les animaux constituent la pièce maîtresse, les héros de récits urbains explorant, dans le langage des citadins, le texte et l'image avec des pouvoirs et des savoirs locaux exigeant des compétences endogènes multiples.

Comme l'attestent les exemples cités, les animaux, déjà omniprésents et ancrés dans la tradition orale (contes, fables, mythes, chanson, superstitions...), se donnent à lire et à voir dans le décor scriptural et pictural contemporain où texte et image humanimentalisent la ville, participant ainsi à « la construction des savoirs urbains dans l'interaction et dans le texte »³⁸ écrit à plusieurs mains au « conte-goutes »³⁹ ou « graines de parole »⁴⁰. Les animaux hantent donc l'imaginaire collectif des citadins et s'affirment comme patrimoine culturel langagier véhiculant des valeurs autochtones et des messages codés/complices autant dans « le parler ordinaire »⁴¹ que dans « les écritures quotidiennes »⁴² ou dans « les écritures urbaines »⁴³ en devenir.

35 Cette fresque repérée sur une buvette en périphérie est un coup de gueule iconographique pour dénoncer la violence et la criminalité urbaines. Le propriétaire s'est inspiré d'une scène réelle vécue, car il a été volé plusieurs fois par des bandits qui ont pris tous ses biens et son argent. Après l'avoir signalé à la police sans succès, il a décidé de dénoncer cet acte à travers des images qui parlent d'elles-mêmes sans utiliser de mots.

36. En guise d'avertissement, ce scénario de combat entre le chat et le serpent exposé sur un taxi-brousse, évoque avec un certain sens de l'humour les querelles politiques, conjugales et professionnelles qui agitent la société mozambicaine contemporaine.

37. Faite d'une queue de vache levée vers le haut de sa tête.

38. MONDADA 2000.

39. MONTEIRO 2016.

40. PLATIEL al. 1989.

41. LABOV 1993.

42. FABRE 1997.

43. COZZOLINO, CUMBE ET FRAENKEL 2015.

Par ailleurs, les animaux trouvent un écho intrigant dans les média locaux où l'humanimalité évoque tantôt des dérives psychopathiques⁴⁴, tantôt des superstitions animistes⁴⁵, tantôt des pouvoirs de la sorcellerie⁴⁶. Outre l'omniprésence des animaux dans les discours sociaux, on note aussi l'omniprésence des bêtes vivantes à vendre dans l'espace public⁴⁷ (rues, marchés) pour la consommation et les cultes animistes. En périphérie, l'élevage se fait dans l'arrière-cour. Le pasteur connaît et domine son troupeau, ce qui lui permet surtout de dire tout ce qu'il ressent, pense et voit dans son entourage aux dépens des bêtes qui l'écourent, l'obéissent, le reconnaissent. Aujourd'hui, la figure du pasteur (de bétail au départ), a acquis une réputation très médiatique, avec la multiplication des églises dans les bidonvilles, à tel point que certains analystes considèrent que les citadins « ce ne sont plus des croyants, mais des consommateurs de produits sacrés, des consommateurs de miracles⁴⁸ ». La prolifération galopante des pasteurs populistes de « troupeaux humains » fait écho à la figure du pasteur originel de troupeaux bestiaux du terroir. Certes, l'un et l'autre ont leurs propres pouvoirs, savoirs, mythes, cultes et rites du terroir ; néanmoins, les deux convergent dans le don de la parole et des stratégies rhétoriques-discursives pour transmettre des messages d'amour, de paix et de bien au sein de leurs troupeaux respectifs.

44. C'est le cas de deux jeunes hommes surpris par la police en train d'avoir des relations sexuelles avec une chèvre à Matsinho (Gondola). Les propriétaires de la chèvre ont demandé une compensation et un mariage traditionnel avec l'animal. Source : <https://www.jn.pt/mundo/violaram-cabra-e-dono-do-animal-exige-casamento-1504587.html>.

45. C'est le cas d'une femme de 26 ans qui a donné naissance à deux œufs de poule dans une maternité de Chimoio et qui a suscité une controverse dans l'opinion publique oscillant entre superstition et manœuvre astucieuse pour contourner l'hostilité patriarcale qui ne tolère pas l'infertilité féminine. Source : <https://www.voaportugues.com/a/ins%C3%B3lito-mulher-d%C3%A1-%C3%A0-luz-a-dois-ovos/5549626.html>.

46. Plusieurs cas de lynchages sont rapportés à la radio, à la télévision, dans les journaux et surtout par le bouche-à-oreille, de personnes qui se transforment en animaux sauvages pour ensorceler leurs proies. Parmi ces animaux figurent : serpents, hiboux, lions, hyènes, léopards, etc. La chaîne mozambicaine « TV Sucesso » a rapporté le cas d'un serpent mamba retrouvé vivant dans le congélateur d'une résidence à Beira, dans le quartier de Chipangara. Journalistes, écrivains, spécialistes des sciences sociales et artistes s'inspirent de cette réalité avec des perspectives différentes et des approches complémentaires.

47. Chèvres, moutons, poulets, porcelets, canards, oies, dindes, chiots, perdrix, lapins, oiseaux, etc. Les grosses bêtes, notamment les bovins, sont transportés par camion directement vers les abattoirs.

48. Propos de Teodoro Abreu à propos de la prolifération des églises au Mozambique. Source : <https://www.dw.com/pt-002/as-igrejas-viraram-neg%C3%B3cio-em-mo%C3%A7ambique/a-49674032>.

La part humaine du bétail à Magude : pouvoirs, savoirs et *leadership* du pasteur

« Riez d'une chèvre édentée, mais si elle meurt, vous la mangerez »

Proverbe changana

Fait intéressant, l'éleveur de bovins parvient à réguler la vie familiale, communautaire et sociale et à transmettre son savoir à travers les noms astucieux qu'il donne à son troupeau en fonction de ce qu'il vit, observe, ressent et pense. Le pasteur s'affirme comme un *leader* qui exerce son pouvoir symbolique⁴⁹ par l'acte de donner des noms à son troupeau obéissant à ses ordres et transmettant ses messages aux destinataires visés.

D'un point de vue anthropologique, il faut noter que les pouvoirs, les savoirs, la valeur et la signification des noms varient selon le contexte d'utilisation, la situation de communication, les acteurs sociaux impliqués et le moment d'énonciation. Curieusement, les noms sont également subdivisés en fonction des domaines de connaissance, c'est-à-dire, le savoir populaire et le savoir scientifique. Pour illustrer ce fait, il suffit de rappeler qu'à chaque nom populaire correspond un nom scientifique. Ainsi, « le boeuf » pour les scientifiques est *Bos Taurus*, « la vache » est *Bos Taurus Taurus*, « le chien » est *Canis Lupus Familiaris*, « le lion » est *Panthera Leo*⁵⁰ et ainsi de suite. Il en va de même d'ailleurs pour les plantes, ainsi « la langue de belle-mère » pour les scientifiques se nomme *sensevieiria trifasciata*⁵¹, « le baiser du mulâtre » est *Catharanthus Roseus*, « la côte d'Adam » est *Monstera deliciosa Liebm*, « la barbe du serpent » est *Ophiopogon Jaburan Roseus*⁵², etc.

Comme on peut le constater, d'un point de vue anthropologique, en tant que langage, les noms populaires et les noms scientifiques désignent, déterminent, classent, signifient, communiquent, transmettent, en somme, sont dotés de pouvoirs, de savoirs et de valeurs qui ne doivent pas être considérés de manière hiérarchique, puisque les uns et les autres ont leur légitimité épistémique. Refuser cette légitimité revient à promouvoir un « épistémicide » ou un certain « impérialisme intellectuel »⁵³, qui est actuellement remis en question, les scientifiques tentant d'établir un dialogue et un pont entre des savoirs de nature épistémique différente. On pense même aux « conditions et aux possibilités de légitimation des savoirs locaux dans l'académie »⁵⁴. Mais

49. Pour BOURDIEU 2001, p. 39, « le pouvoir symbolique est un pouvoir invisible qui est méconnu en tant que tel et dès lors reconnu comme légitime ».

50. Source: http://www.todabiologia.com/zoologia/nomes_animais.htm.

51. Source: <https://www.compojardinaria.es/es/pt/plant-guide/plants/Lingua-de-sogra.html>.

52. Source: <http://www.seivanet.com.br/especies-exoticas.html>.

53. Terme utilisé par THOMPSON 2001, p. 11 pour critiquer l'hégémonie des théories linguistiques structuralistes, dans BOURDIEU 2001.

54. CASTIANO 2013.

après tout, qui donne le nom ? D'où vient ce nom ? Quelle est sa signification et sa visée pragmatique ? Quelles sont les réalités qui sont nommées ? Quelles sont les motivations des donneurs du nom ? Pour répondre à ces questions, nous nous rapporterons à trois communautés ayant fait l'objet d'enquêtes, à savoir Nhamavila, Changanane et Magude, en mettant l'accent sur la performativité et le fonctionnement des noms attribués au bétail par le pasteur du coin.

La catégorisation populaire des bovins à Magude

« *N'ouvrez pas la bouche du bœuf qui mugit* »

Proverbe changana

Au cours de nos recherches sur le fonctionnement des noms locaux attribués au bétail par le pasteur du coin, nous nous sommes rendu compte que la dénomination est loin d'être un simple acte d'encodage et de décodage linguistique. Au contraire, l'acte de nommer s'inscrit dans une dynamique très complexe, riche et astucieuse. En effet, « depuis la Genèse le fait est souligné, nommer le monde, c'est aussi pouvoir le dominer, le mettre sous tutelle »⁵⁵. En ce qui concerne les noms des bovins à Magude, il existe une catégorisation endogène qui, compte tenu de la similitude et de la dissemblance des caractéristiques des bovins, les regroupe en catégories spécifiques, c'est-à-dire en noms fonctionnels désignés en langue locale comme suit :

- *Lungazana* (brun clair);
- *Lhavukazi* (taches blanches et noires);
- *Nhokazi* (taches blanches et rouges);
- *Ntchilove* (noir foncé brillant);
- *Zotho* (brun foncé).

Par ailleurs, au delà de cette catégorisation autochtone⁵⁶ spécifique à chaque communauté ethnolinguistique, ces mêmes bovins portent des anthroponymes⁵⁷; des toponymes⁵⁸; des noms des sociétés minières sud-africaines⁵⁹; des discours sociaux⁶⁰. Il faut noter qu'ici le bovin, sans cesser

55. CARRÉ 2006, p. 7.

56. La catégorisation autochtone des bovins semble privilégier leur couleur, leurs caractéristiques physiques, leurs tempéraments et les représentations sociales locales. L'anthropologue Henri Junod (JUNOD 1996, p. 49) a repéré chez les Tsongas du sud du Mozambique la catégorisation suivante: *Makonyama* (bovin menaçant de deux côtés); *Mombomakhele* (bovin avec des poils bouclés sur la tête); *Ntlhantlhavacha xisa xa munga* (bovin conquérant le feu); *Mavala ya tilo* (bovin aux rayons du ciel); *Mabata-bata* (bovin tacheté), etc.

57. Noms des ancêtres, des parents ou des personnes connues à l'intérieur et à l'extérieur de la communauté pour les immortaliser.

58. Noms des lieux pour les rendre omniprésents dans l'esprit, dans le temps et dans l'espace.

59. Tels que « Harmony Gold », « Anglogold Ashanti », « Gold Fields Ltd », « Anglo American South Africa », etc. pour préserver la mémoire familiale.

60. Tels que « Vivre, c'est difficile Père », « Où voulez-vous en venir ? », « L'ingratitude », etc. pour agir sur autrui.

d'être *Lungazana*, *Lhavukazi*, *Nhokazi*, *Ntchilove*, *Zotho*, s'affirme comme un support langagier pour assumer une fonction sociale spécifique, c'est-à-dire pour accomplir plusieurs actes sociaux. Au fond, les noms d'animaux s'interpénètrent sans distinction entre anthroponymes, toponymes, ethnonymes, noms communs, noms propres et discours performatifs adressés à l'autre. Cette porosité des frontières nous amène à constater que, plus qu'un simple animal, le bovin et le bestiaire en général s'impose comme la palabre à la portée de la communauté locale.

Paradoxalement, lorsqu'il s'agit de sanctionner un délit grave (comme l'adultère par exemple), l'anthroponyme perd délibérément son caractère humain pour fonctionner comme une sorte de sentence à vie, non pas pour humilier le porteur du nom mais pour discipliner l'infracteur. En effet, un pasteur de Magude trahi par sa femme qui avait eu un bébé avec un autre homme, décida de maintenir le mariage et de ne pas se séparer d'elle à la condition qu'il soit libre de donner au nouveau-né le nom de *Kwatine*, du changana, qui signifie « brousse ». Pour la communauté et le donneur du nom, *Kwatine* fonctionne comme repréailles et leçon de vie. *Kwatine* prend ici une dimension performative, car c'est une manière de faire justice soi-même par sa propre « parole d'œuvre »⁶¹ introspective.

La part humaine du bétail à Nhamavila et à Changalane : noms discursifs et régulation de la vie sociale

« Tout homme qui souffre est de la viande »

Gilles DELEUZE⁶²

À Nhamavila, nous avons été frappé par le cas d'une dame accusée de sorcellerie qui dut recourir à son troupeau et à ses chiens pour évacuer son chagrin. Cette dame a perdu son mari qui était éleveur de bétail dans la vie et mineur en Afrique du Sud. Il faisait toujours des allers-retours entre le Mozambique et l'Afrique du Sud, combinant ses activités dans les deux pays, à savoir l'élevage, l'agriculture et la pêche au Mozambique et le travail dans les mines en Afrique du Sud. Déjà à la retraite, complètement affaibli et très malade, il s'est rendu en 2017 en Afrique du Sud pour aller toucher ses indemnités. Hélas, il n'est jamais revenu, on n'a plus jamais entendu parler de lui, personne ne peut dire ce qu'il est devenu et il y a peu d'espoir qu'il soit encore en vie. La famille a même envisagé d'organiser une cérémonie pour enterrer ses vêtements. Sa femme n'était pas d'accord et n'a jamais accepté de faire son deuil. Comme si cela ne

61. Faisant écho à l'article d'Alexandre DUCHÊNE et Mi-Cha FLUBACHER, « Quand légitimité rime avec productivité. La parole d'œuvre plurilingue de la communication », accessible sur <https://www.erudit.org/fr/revues/as/2015-v39-n3-as02327/1034765ar.pdf>.

62. <https://www.seuil.com/ouvrage/francis-bacon-logique-de-la-sensation-gilles-deleuze/9782020500142>.

suffisait pas, elle a un fils qui s'est suicidé et les mauvaises langues rejettent toute la faute sur elle. C'est ainsi que parmi les différents noms performatifs de son troupeau, on trouve :

« Toi, qui sait quelque chose! ? » ; « Révèle le secret que tu gardes! » ; « Ma bouche est-elle une chaise? » ; « Ne t'assieds pas sur ma bouche! » ; « Vivre est un sort? » ; « Ma misère! » , « Putain d'homme! » , pour n'en citer que ceux-là traduits en français du changana et chope. Et les chiens qu'elle possède attirent également l'attention par leurs noms percutants et interactifs : « Dis bonjour! » ; « Laisse-moi respirer! » ; « Glisser, n'est pas tomber! » ; « Le cœur est un enfant! » ; « Je pleure seule! »

Et le répertoire est beaucoup plus large.

Dans la bourgade de Changalane, nous avons repéré le même phénomène. Le pasteur se confie au bétail avec des noms comme :

« Gâcheur de voyage! » ; « Bon grand mangeur! » ; « Goûteur de bonnes choses! » ; « Laissez-moi manger! » ; « Le sable va te dévorer! » ; « Je vais mourir heureux! » ; « Sors de moi! » ; « Personne ne veut de moi! » ; « Tu as une dette sur terre! » ; « Tu as choisi seul! » ; « Ouvre tes yeux! » ; « Ferme la bouche! » ; « Fantôme! » ; « Panier! » ; « Pilon! » ; « Calebasse! »

Et le répertoire est beaucoup plus étendu.

Comme nous pouvons l'observer, le fonctionnement du nom des animaux dans les bourgades soumises à l'enquête est dynamique, méthodique et complexe. Il n'est qu'une ruse discursive pour dévoiler tout ce qui ne peut pas être dit en face à face. Mais c'est aussi un grand défi pour le chercheur qui se trouve face à des énoncés déliés dont la syntaxe et l'ordre de lecture ne coïncident pas avec les conditions de leur production. Notre échantillon est limité au répertoire que nous avons pu constituer à partir d'un univers beaucoup plus large, ce qui dénonce les limites de la présente étude sans toutefois nous empêcher de tirer quelques enseignements sur les scènes de vie narrées où l'humour, l'amour, l'empathie, la réparation, s'interpénètrent dans chaque bête appelée ici et maintenant. Certaines bêtes réincarnent des défunts⁶³ et « prononcer le nom réincarné, c'est agir sur l'âme et l'inciter à l'action »⁶⁴.

Paraphrasant Saussure qui considère la langue comme une institution sociale assimilée à un ensemble de conventions, il n'est pas exagéré de considérer que le nom discursif du pasteur du coin est une institution sociale dans

63. Dans les villages soumis à l'enquête, il y a la conviction que consommer la chair du bovin qui incarne une personne décédée est du cannibalisme. Par ailleurs, « celui qui livre, par inadvertance son nom secret est en danger : il devient vulnérable, car on peut alors agir sur lui » (STAMM 1995, p. 25). Lors de notre travail de terrain, chaque fois que nos interlocuteurs prononçaient le nom d'un animal incarnant un défunt, ils prenaient soin d'informer le défunt en question qu'ils ne l'appelaient pas à ce moment-là et de préciser qu'ils évoquaient son nom pour répondre à la curiosité du visiteur. En reconnaissance du geste et de l'hospitalité, le chercheur a fait une gratification symbolique selon le protocole local.

64. STAMM 1995, p. 24.

la communauté et, peut-être, la principale institution de la communauté, car le nom, dans ses multiples facettes, est la clé ou le code secret pour entrer dans l'intimité d'une personne. Pendant la guerre civile au Mozambique (1976-1992), de nombreuses personnes sont tombées dans le piège de bandits qui les appelaient par leur nom intime (pseudonyme, surnom, sobriquet) et sortaient de leurs cachettes en étant convaincues d'être leur propres proches. Aujourd'hui encore, de nombreux crimes sont réussis, en recourant souvent au nom intime des victimes, sans perdre de vue que, dans l'imaginaire collectif mozambicain, on considère que le sorcier ne peut entrer dans une maison que lorsqu'un membre de la famille qui connaît son nom intime (traditionnel, sacré ou secret) lui ouvre la porte en le confiant à des tiers.

La complexité de notre corpus tient au fait que, outre le vaste répertoire inépuisable de noms d'animaux, les maîtres eux-mêmes ont plusieurs noms (polynomie), parlent plusieurs langues (plurilinguisme), incarnent plusieurs voix (polyphonie) s'inscrivant dans l'expérience *in situ*, *in vivo*. Il existe une grande porosité entre les noms de personnes, les noms d'animaux, les noms de lieux et les noms de choses, ce qui complique encore davantage leur fonctionnement et leur interprétation, lesquels exigent plusieurs compétences complémentaires (psycho-sociolinguistiques, sémiolinguistiques, ethno-linguistiques, anthropologiques).

Conclusion

Le bétail au Mozambique occupe une place centrale dans l'alimentation, dans les rituels, dans les mythes et surtout dans les jeux du langage complices et complexes oscillant entre noms d'animaux et discours sociaux. Au-delà de la dénomination populaire et savante, le bétail s'impose comme l'un des principaux supports langagiers favorisant l'interaction verbale indirecte à égalité de pouvoirs, de savoirs et de compétences entre pairs. À tour de rôle, le pasteur devient sujet parlant, sujet écoutant et sujet interprétant à travers l'acte d'appeler et de gouverner ses bêtes quotidiennement sans menacer la face d'autrui. En écoutant le pasteur appeler ses bêtes ici et maintenant, on découvre l'usage érudit qu'il fait du bétail pour agir, éduquer, signifier et communiquer « à sa façon » entre le troupeau, la famille et la communauté. La polyvalence des noms que les pasteurs donnent aux bêtes sous leur tutelle tient au fait qu'ils identifient chaque bête appelée, transmettant des messages éducatifs, diffusant le plurilinguisme et garantissant l'expression orale libre sans censure que nous avons analysée dans une optique sociolinguistique interactionnelle et d'anthropologie du langage, à partir d'une enquête de terrain réalisée à Maputo et dans trois bourgades au sud du Mozambique (Nhamavila, Changalane et Magude).

Dans cet article, nous avons exploré «la dimension cachée»⁶⁵ du bétail au Mozambique avec les noms attribués par le pasteur participant à «la danse de la vie»⁶⁶, à «la danse de signes»⁶⁷ 99 et surtout à «la mise en scène de la vie quotidienne»⁶⁸ avec une drôle façon de se parler entre pairs qui est aussi une façon de gérer «la vie commune»⁶⁹ par le bétail. Du coup, l'acte de donner un nom devient une forme énonciative, interactive et discursive pour agir sur autrui, puisque, «dire, c'est faire»⁷⁰, mais faire quoi exactement? Donner du sens à la vie et mieux encore, donner «de quoi aimer vivre»⁷¹ ensemble ici et maintenant. Le bétail devient un espace discursif, langagier et sociolinguistique autant que d'autres supports et espaces langagiers non destinés à la parole vivante, tels que les transports et les commerces en ville, en particulier à «Maputo, là où parlent les murs et les voitures»⁷². S'agit-il vraiment de noms d'animaux? Certainement, mais beaucoup plus que de simples noms soulevant ainsi l'épineuse problématique de genres discursifs, car le nom propre d'animaux dans le contexte sociolinguistique mozambicain n'est qu'un prétexte astucieux pour éduquer à l'art d'enseigner et d'apprendre avec une sagesse subtile faisant du bétail et du bestiaire en général une école sans murs comme l'atteste notre enquête de terrain consacrée au «chien-école»⁷³. Les noms populaires d'animaux sont comparables à d'autres formes d'expression populaire aussi légitimes telles que la danse, la chanson, les proverbes, les contes et l'oralité⁷⁴.

Ici, la part humaine du bétail est corollaire de la «part animale de l'homme»⁷⁵ exprimée par les contes, mais surtout par les mythes conçus comme «des histoires du temps où l'homme et l'animal n'étaient pas différenciés»⁷⁶. Sans aller jusqu'à considérer que, «en devenant encore plus humain, l'homme devient encore plus animal»⁷⁷, soulignons que la part humaine du bétail au Mozambique se donnant à voir, à lire et à écouter au quotidien avec complexité et complicité, soulève de multiples défis au chercheur dans la constitution du corpus, dans la description et l'analyse de ces «façons de parler»⁷⁸, qui signifient autant qu'elles communiquent. La part humaine du

65. HALL 1971.

66. HALL 1984.

67. DESMARCHELIER et SCARAMUZZINO 1999.

68. GOFFMAN 1973.

69. TODOROV 1995.

70. AUSTIN 1970.

71. DIOME 2021.

72. CUMBE 2011a.

73. CUMBE 2011b.

74. Reconnue comme patrimoine immatériel de l'humanité par l'UNESCO depuis 2003.

75. BOCCARA 2002.

76. BOCCARA 2002, p. 6.

77. BOCCARA 2002, p. 7.

78. GOFFMAN 1987.

bétail est observable également dans la sagesse du pasteur qui couvre à la fois les animaux domestiques et sauvages. Grâce au bétail sous sa tutelle, il peut tout dire sans tabou, sans censure, sans limites. Au fond, le bétail comme palabre, est à la portée de tous. Outre le pasteur, les enfants, les adolescents, les femmes et les hommes participent à l'expression orale libre et à la circulation des langues à la campagne comme à la ville sans hiérarchie. Le bétail appréhendé comme support langagier est une forme d'énonciation de la subjectivité dans le langage⁷⁹.

La figure du pasteur a retenu notre attention par ses pouvoirs et ses savoirs dans le troupeau et dans la communauté. Devant son troupeau, le pasteur s'ouvre, confesse et extériorise son intimité avec des mots précis et appropriés, hérités ou créés, pleins d'émotions et de leçons. Il ne se contente pas de prendre soin de son troupeau, il vit aussi en observant, en écoutant et en parlant « à sa manière » avec ses interlocuteurs humanimaliers, qui sont aussi ses ouailles. Il décrypte savamment le comportement animal et le comportement humain pour mieux les comprendre, les rapprocher et leur parler. Le bétail (vaches, chèvres, moutons...) peu présent dans les contes populaires (dominés par les animaux sauvages), occupe une place centrale dans le langage quotidien ordinaire humanisant le monde, la ville et la vie. Par ailleurs, dans les abattoirs de Maputo, l'humanisation du bétail en attente d'abattage est matérialisée par des chants funéraires improvisés par les ouvriers qui exécutent les pauvres bêtes. Les chants scandés à la mort des bovins sont exactement les mêmes que ceux qui le sont lors des funérailles familiales. Tous deux dignifient spontanément la vie de chaque être animal et la vie de chaque être humain avec beaucoup d'amour, de soin et d'émotion face à la mort.

Enfin, l'acte de nommer les bêtes offre une reconfiguration symbolique spectaculaire, observable dans l'appropriation des anthroponymes de grandes célébrités par le pasteur et les citoyens ordinaires, qui renversent complètement le statut social, politique et économique hiérarchiques. Ainsi, le pauvre (pasteur ou citoyen modeste) commande le riche (bête sous sa tutelle), le gouverné (pasteur ou citoyen sans voix) gouverne le gouvernant (bête sous sa tutelle). Plus spectaculaire encore, c'est l'inversion symbolique des sexes, où le mâle porte le nom de la femelle (Sungukate⁸⁰) et la femelle le nom du mâle (Madoda⁸¹), faisant écho à la problématique actuelle de la « guerre et de la paix des sexes »⁸² dans la société mozambicaine contemporaine. L'inversion symbolique est également observable dans la déconstruction des catégories d'espèces.

79. KERBRAT-ORECCHIONI 1980.

80. Femme sage, expérimentée et mature (nom d'un chien à Maputo, nom d'un boeuf à Nhamavila).

81. Homme sage, expérimenté et mûr (nom d'une chienne à Maputo, nom d'une vache à Changalane).

82. KRISTEVA 2009.

Ainsi, le bétail, reçoit comme noms propres les noms communs des animaux sauvages. La chérie humaine reçoit le nom affectueux de *Cabritinha* (petite chèvre), *Franguinho* (petit poulet), *Rolinha* (petite tourterelle)... L'homme chéri, quant à lui, reçoit le prénom affectueux de *gatão* (gros chat), Dog man, Dog style... Les marques mozambicaines renforcent également cette inversion symbolique avec des humanimalités spectaculaires⁸³. Enfin, au Mozambique du terroir, l'acte de nommer et appeler la bête est un art verbal vital mobilisant « le langage, le corps et la société »⁸⁴ en devenir où le pasteur du coin est un acteur incontournable, d'autant plus que « un pays est fait de tout le monde »⁸⁵. Chaque pasteur compte autant que chaque bête lui donnant voix et humanisant le pays (village, ville et vie).

Faculdade de Ciências da Linguagem
Universidade Pedagógica de Maputo
Mozambique

SOMMAIRE

Au Mozambique, même si la société contemporaine urbaine est de plus en plus numérique, lettrée et scripturale, la tradition orale de bouche à oreille occupe toujours une place centrale. En effet, l'élevage du bétail (de même que l'agriculture familiale et la pêche artisanale) reste l'activité nucléaire ancestrale de rente et de survie dans les communautés rurales s'imposant et s'exposant également comme un espace discursif affranchi à la portée des familles modestes pratiquant l'agriculture, l'élevage, la pêche, la chasse et l'artisanat. C'est justement à ce titre que le pasteur du coin, par le simple acte d'attribuer un nom discursif et messager à chaque bête, devient à la fois observateur, passeur, décrypteur, éducateur et réconciliateur rapprochant ainsi troupeaux bestiaux et troupeaux humains avec ses pouvoirs langagiers et ses savoirs autochtones que nous explorons sous le prisme de la sociolinguistique interactionnelle et de l'anthropologie du langage. Autant reconnaître que l'élevage du bétail est une école à ciel ouvert polyvalente, pragmatique et pédagogique formant au-delà de l'art pastoral, puisque l'enfant-pasteur apprenti est encadré par ses tuteurs aînés déjà pasteurs chevronnés lui faisant traverser toutes sortes de rudes épreuves extrêmes et secrètes avec discipline, courage, jeux langagiers complices, esprit ouvert et bonne foi pour qu'il devienne à son tour un serviteur justicier humanimaliste⁸⁶.

83. Pour manger du riz, on a le choix entre les bêtes (Leão, Xirico, Dom Pato...), les femmes (Dona Ana, Mariana, Celeste...), la famille (Família, Tio João, Tia Olinda, Mamã Africa...), la propre vie (Minha vida...), les rivières (Incomati, Palmeira...), etc.

84. CALVET 1979.

85. MONTEIRO 2012.

86. Notons au passage que les icônes de la révolution mozambicaine (Eduardo Chivambo Mondlane, Samora Moisés Machel, Joaquim Alberto Chissano...) ont été eux-mêmes enfants-pasteurs du coin (et bénéficiaires d'une instruction élémentaire missionnaire). Leur sensibilité, rigueur, fraternité, combativité et esprit justicier devenus inspiration exemplaire, attestent que

SUMMARY

In Mozambique, even though contemporary urban society is increasingly digital, literate and scriptural, the oral tradition of word of mouth still occupies a central place. Within rural communities, the breeding of cattle (as well as family farming and artisanal fishing) remains the central and inherited activity for generating income and/or merely surviving. These activities impose and also expose a free discursive space within the reach of modest families practicing agriculture, breeding, fishing, hunting and crafts. It is precisely for this reason that the local pastor, by the simple act of attributing a discursive and message conveying name to each of his beasts, becomes at the same time an observer, a ferryman, a decipherer, an educator and a reconciler, one that brings together cattle herds and human herds through his linguistic powers and indigenous knowledge. We will explore this here through the prism of interactional sociolinguistics and the anthropology of language. This will make us understand that cattle breeding teaches one way more than pastoral techniques. It acts in fact as a sort of outdoor school that is far more versatile, pragmatic and educational in what it teaches. Under the supervision of already experienced pastors that act as his parenting tutors, the apprentice child-pastor is made to go through all sort of trials, some hard, extreme and secret, with discipline, courage, mastery of appropriate language games, open mind and good faith so that he, in turn, can become a humanimalistic servant of justice⁸⁷.

BIBLIOGRAPHIE

- ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa 2006: *Cultura tradicional Bantu*, Maputo, Edições Paulinas.
- AUSTIN, John L. 1970: *Quand dire, c'est faire* (« Points Essais »), Paris, Seuil.
- BAKHTINE, Mikail 1977: *Le marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique* (« Le sens commun »), Paris, Éditions de Minuit.
- BAKHTINE, Mikail 2003: *Pour une philosophie de l'acte* (« Petite Bibliothèque slave »), Paris, Gallimard; Lausanne, Éditions L'âge d'Homme.
- BROIN, Catherine et BOUTRAIS, Jean 2008: « Bétail et société en Afrique », in *Journal des Africanistes*, 78, p. 9-52.
- BAUTIER, Elisabeth 2002: *Pratiques langagières, pratiques sociales. De la sociolinguistique à la sociologie du langage*², Paris, L'Harmattan.

l'art pastoral est une initiation discrète aux « humanimalités » (SURYA 2004) et à la conscience politico-spirituelle-rhétorique-sociolinguistique précoce.

87. One should note that all the iconic figures of the Mozambican revolution (Eduardo Chivambo Mondlane, Samora Moisés Machel, Joaquim Alberto Chissano...) were themselves child-pastors of small communities (as well as the beneficiaries of an elementary level instruction provided by missionaries). Their sensitivity, rigor, fraternity, combativeness and spirit of justice, which have all become a source of inspiration for all, attest to the fact that being brought up into the pastoral arts is a discreet initiation into the “humanimalities” (SURYA 2004) in addition to being a precocious form of awakening to a politico-spiritual-rhetoric-sociolinguistic form of world awareness.

- BERTAUX, Daniel 1997 (et DE SINGLY, François), *Les récits de vie. Perspective ethno-sociologique* (« Sociologie »), Paris, Nathan.
- BLANCHET, Philippe 2000: *La linguistique de terrain. Méthode et théorie. Une approche ethno-sociolinguistique de la diversité*, Rennes, Presses de l'Université de Rennes.
- BOCCARA, Michel 2002: *La part animale de l'homme. Esquisse d'une théorie du mythe et du chamanisme*, (« Psychanalyse et pratiques sociales »), Paris, Anthropos.
- BOURDIEU, Pierre 2001: *Langage et pouvoir symbolique* (« Points Essais »), Paris, Seuil.
- BOUTET, Josiane 1997: *Langage et société* (« Memo »), Paris, Seuil.
- BOYER, Henri 1991: *Le langage en spectacle. Une approche sociopragmatique*, Paris, L'Harmattan.
- BRONCKART, Jean-Paul 1994: *Le fonctionnement des discours. Un modèle psychologique et une méthode d'analyse*, Paris-Lausanne, Delachaux & Niestlé.
- CALVET, Louis-Jean 1979: *Langue, corps, société* (« Langages et sociétés »), Paris, Payot.
- CALVET, Louis-Jean et DUMONT, Pierre (dir.) 1999: *L'enquête sociolinguistique*, Paris, L'Harmattan.
- CANUT, Cécile (dir.) 1998: *Imaginaires linguistiques en Afrique* (« Bibliothèque des Études Africaines »), Paris, L'Harmattan.
- CANUT, Cécile 2007: *Une langue sans qualité*, Limoges, Lambert Lucas.
- CARRÉ, Nathalie 2006, « Humanimalités », dans *Indispensables animaux*, Notre libraire, n° 163 (septembre-décembre), p. 7-9.
- CASTIANO, Jose Paulino 2013: *Os Saberes Locais na Academia: condições e possibilidades da sua legitimização*, Maputo, Editora Educar/CEMEC.
- CERTEAU, Michel DE 1994a: *La prise de parole et autres écrits politiques* (« Points »), Paris, Seuil.
- CERTEAU, Michel DE, GIARD, Luce et MAYOL, Pierre 1994b: *L'invention du quotidien* (« Folio essais »), Paris, Gallimard.
- CUMBE, Cesar 2011a: « Maputo: là où parlent les murs et les voitures », in *Cultures urbaines à la Réunion*, Saint-Denis, 13/14 avril 2011, p. 89-92.
- CUMBE, Cesar 2011b: *Cão-escola em acção: educar "à maneira"...Por uma antropologia de linguagem dos nomes de cães em Moçambique*», *UDZIWI*, n° 7 (Julho 2011), p. 29-49.
- CUMBE, Cesar 2015: « Dire et interdire par écrit dans les rues de Maputo », in COZSOLINO, Francesca, CUMBE, Cesar et FRAENKEL, Beatrice, *Écritures urbaines: lire, écrire et agir dans la ville*, Maputo, Alcance Editores, p. 36-42.
- DERRIDA, Jacques 1967: *La voix et le phénomène* (« Épiméthée »), Paris, Presses Universitaires de France.
- DERRIDA, Jacques 1996: *Le monolinguisme de l'autre*, Paris, Galilée.
- DESANTI, Jean-Toussaint 2004: *La peau des mots. Réflexions sur la question éthique. Conversations avec Dominique-Antoine Grisoni* (« L'ordre philosophique »), Paris, Seuil.

- DESMARCHELIER, Dominique et SCARAMUZZINO, Bruno (dir) 1999: *La danse des signes*, Paris, Hatier.
- DESSALES, Jean-Louis, PICQ, Pascal et VICTORRI, Bernard 2006: *Les origines de la culture. Les origines du langage*, Paris, Le Pommier/Cité des sciences et de l'industrie.
- DEVILLAIRS, Laurence 2017: *Guérir la vie par la philosophie* (« Philosophie – Essais »), Paris, Presses Universitaires de France.
- DEWITTE, Jacques 2007: *Le pouvoir de la langue et la liberté de l'esprit. Essai sur la résistance au langage totalitaire*, Paris, Éditions Michalon.
- DOUEIHI, Milad 2008: *La grande conversion numérique*, Paris, Seuil.
- FABRE, Daniel (dir) 1997: *Par écrit. Ethnologie des écritures quotidiennes*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- GARNIER, Xavier 2006: « Écrire avec les animaux », dans *Indispensables animaux, Notre libraire*, n° 163 (septembre-décembre), p. 13-19.
- GOFFMAN, Erving 1973: *La présentation de soi. La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Éditions de Minuit.
- GOFFMAN, Erving 1987: *Façons de parler*, Paris, Éditions de Minuit.
- GREIMAS, Algirdas J. et LANDOWSKI, Éric (dir.) 1979: *Introduction à l'analyse du discours en sciences sociales*, Paris, Hachette.
- GUMPERZ, John J. 1989: *Engager la conversation. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle*, Paris, Éditions de Minuit.
- HAGÈGE, Claude 1985: *L'homme de paroles. Contribution linguistique aux sciences humaines*, Paris, Fayard.
- HALL, Edward T. 1971: *La dimension cachée* (« Points Essais »), Paris, Seuil.
- HALL, Edward T. 1984: *La danse de la vie. Temps culturel, temps vécu* (« Points Essais »), Paris, Seuil.
- HOUEBINE-GRAVAUD, Anne-Marie (dir.) 2002: *L'imaginaire linguistique*, Paris, L'Harmattan.
- JUILLARD, Caroline 2007: « Le plurilinguisme, objet de la sociolinguistique », *Langage et société*, n° 52, p. 91-178.
- JUILLARD, Caroline 2013: « L'espace sociolinguistique et les actes de langage », dans Carole DE FÉRAL (dir.), *Langage Contact and Epistemological Issues*, Leuven, Peeters, p. 173-186.
- JUILLARD, Caroline 2016: « La description de l'empirie du langage et la question de l'espace sociolinguistique », *Revue linguistique*, n° 121-122, p. 235-245.
- JUNOD, Henri 1996: *Usos e Costumes dos Bantu*, II, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique.
- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine 1980: *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin.
- LABOV, William 1993: *Le parler ordinaire. La langue dans les ghettos noirs des États-Unis*, Paris, Éditions de Minuit.

- LABOV, William 1976: *Sociolinguistique*, Paris, Éditions de Minuit.
- LEGUY, C. «Sagesses animales: à propos des proverbes africains», dans *Indispensables animaux*, *Notre libraire*, n° 163 (septembre-décembre), p. 21-25.
- MANJATE, Teresa M.A. 2000: *O simbolismo no contexto proverbial Tsonga e Macua-Lómwè*, Maputo, Promedia.
- MEDEIROS, Eduardo (dir.) 1999: *Contes traditionnels du Mozambique*, Paris, Chandeigne.
- MONDADA, Lorenza 2000: *Décrire la ville. La construction des savoirs urbains dans l'interaction et dans le texte*, Paris, Anthropos.
- MONTEIRO, Oscar 2012: *De todos se Faz um País*, Maputo, Associação dos Escritores Moçambicanos.
- MONTEIRO, Pedro Meira 2016: *Um moralista nos trópicos. O Visconde de Cairu e o Duque de la Rochefoucauld*, São Paulo, Boitempo.
- NGUNGA Armindo, BAVO, Nazia N. 2011: *Práticas linguísticas em Moçambique: avaliação da vitalidade linguística em seis distritos*, Maputo, Centro dos Estudos.
- PETRUCCI, Armando 1993: *Jeux de lettres. Formes et usages de l'inscription en Italie, 11^e-20^e siècle*, Paris, École des Hautes Études en sciences sociales.
- PLATIEL, Suzy al. (dir) 1989: *Graines de parole. Puissance du verbe et traditions orales*, Paris, Éditions du CNRS.
- RIBEIRO Armando 1989: *601 provérbios Changanas*, Maputo, Edições Paulinas.
- RIBEIRO Armando 1996a: *Valores da Linguagem e antroponímia. Estudo sobre a língua Changana*, Maputo, Edições Paulinas.
- RIBEIRO Armando 1996b: *Antropologia. Aspectos culturais do povo Changana e problemática missionária*, Maputo, Edições Paulinas.
- RIBEIRO Armando et MENESES, Maria Paula (dir.) 2008: *Moçambique: das palavras escritas*, Porto, Edições Afrontamento.
- SANSOT, Pierre 2004: *Poétique de la ville*, Paris, Payot & Rivages.
- SAÚTE, Nelson 1999: *O apóstolo da desgraça*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- SERRA, Carlos 2006: *Diário de um sociólogo*, Maputo, Imprensa Universitária.
- SCARPA, Pedro Luís 1991: *O homem e a política*, Maputo, Edições Paulistas-África.
- SERRA, Carlos 2006: *Diário de um sociólogo*, Maputo, Imprensa Universitária.
- SILIYA, Carlos Jorge 1996: *Ensaio sobre a cultura em Moçambique*, Maputo, CEGRAF.
- SILVEIRA, Fernando M. 2007: *Saramago. Eu-próprio, o Outro?*, Aveiro, Universidade de Aveiro.
- STAMM, Anne 1995: *Les religions africaines* («Que sais-je?»), Paris, Presses Universitaires de France.
- SURYA, Michel 2004: *Humanimalités*, Paris, Léo Scheer.
- THOMPSON, John Brookshire 2001: Préface, in BOURDIEU, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, p. 9-51.
- TODOROV, Tzvetan 1995: *La vie commune. Essai d'anthropologie générale*, («Points Essais»), Paris, Seuil.

- TRAVERSO, Véronique 1999: *L'analyse des conversations* («Linguistique»), Paris, Nathan.
- VIEGAS, Alberto 2008: *O que nos dizem certos animais*, Maputo, Éditions Ndjira.
- YAGUELLO, Marina 1991: *En écoutant parler la langue* («La couleur des idées»), Paris, Seuil.
- YAGUELLO, Marina 1998: *Petits faits de langue* («La couleur des idées»), Paris, Seuil.
- WILLIS, Roy (dir.) 1995: *Mythologies du monde entier*, Paris, France Loisirs-Bordas.