

Dr P.B. Kofi Aplogan, IMAF-IJN

Les signes du Fa
Les 16 signes majeurs et leurs appellations

Ogbé  Gbe	Oyèkù  Yèkù	Iwori  Woli	Édì  Di	Obàrà  Abla	Okánràn  Aklā	Irosùn  Loso	Òwọ̀nrìn  Wèlè
Ogunda  Gùḁa	Ọ̀sa  Sà	Ìrètẹ̀  Lete	Otùrà  Tùlà	Otùrùpọ̀n  Turukpẹ̀	Ikà  Kà	Ọ̀ṣẹ̀  Ce	Ofùn  Fù

*Les signes du Fa sont les messages des forces invisibles.
 Chaque trait révèle une guidance, un conseil ou un avertissement.*

Résumé

Cet article examine les figures du Fa comme un système de médiation symbolique visuelle au sein d'une tradition de transmission principalement orale. Produites temporairement au cours de la consultation divinatoire puis effacées, ces figures présentent la particularité d'être éphémères matériellement tout en demeurant stables comme configurations conventionnelles. L'analyse montre que leur continuité repose sur un répertoire organisé de figures, leurs noms, les procédures de production et la compétence des *bokɔnɔ* qui les reconnaissent et les interprètent. Les 256 *dù* permettent ainsi d'identifier et de mobiliser un vaste corpus de récits, proverbes, chants et prescriptions transmis principalement oralement. Les figures ne constituent ni une transcription graphique de ce corpus ni une écriture au sens strict : elles fonctionnent comme des repères qui organisent l'accès au savoir et son actualisation dans des situations particulières. Le cas du Fa montre ainsi qu'une médiation visuelle peut contribuer à la stabilisation et à la transmission des connaissances sans dépendre de la permanence matérielle de ses supports.

Mots-clés : *Fa* ; *dù* ; médiation symbolique visuelle ; oralité ; transmission des savoirs ; sémiotique ; *bokɔnɔ* ; divination.

Abstract

This article examines the figures of Fa as a system of visual symbolic mediation within a predominantly oral tradition of knowledge transmission. Produced temporarily during divinatory consultations and subsequently erased, these figures are materially ephemeral while remaining stable as conventional configurations. Their continuity rests on an organized repertoire of figures, their names, the procedures through which they are produced, and the competence of the *bokɔnɔ* who recognize and interpret them. The 256 *dù* provide access to a vast corpus of narratives, proverbs, songs, and prescriptions transmitted primarily through oral tradition. The figures are neither a graphic transcription of this corpus nor writing in the strict sense; rather, they function as reference points that organize access to knowledge and its actualization in particular situations. The case of Fa thus shows that visual mediation can contribute to the stabilization and transmission of knowledge without depending on the material permanence of its support

Keywords: *Fa*; *dù*; visual symbolic mediation; orality; knowledge transmission; semiotics; *bokɔnɔ*; divination.

Introduction

Dans la consultation du *Fa*, les figures occupent une place centrale. Elles apparaissent au terme d'une série de manipulations divinatoires, sont tracées matériellement sur un support, puis peuvent être effacées une fois la consultation achevée. Cette temporalité particulière soulève une question importante pour l'étude des sociétés de tradition orale : comment une configuration visuelle qui n'est pas destinée à être conservée peut-elle néanmoins participer à la stabilisation, à la transmission et à l'organisation d'un savoir ?

La question conduit à déplacer légèrement le regard. Il ne s'agit pas seulement de considérer la figure comme le signe visible d'un contenu préexistant, ni de chercher à déterminer ce qu'elle « signifie » indépendamment de la situation dans laquelle elle apparaît. Il faut plutôt examiner ce que sa forme, sa place dans un répertoire conventionnel et son articulation avec une compétence spécialisée rendent possible. La figure constitue en effet un point de rencontre entre une organisation visuelle stabilisée, un ensemble de connaissances principalement transmises oralement, un praticien capable de la reconnaître et de l'interpréter, et une situation particulière de consultation.

Cette perspective permet également de nuancer l'opposition classique entre oralité et écriture. Les travaux de Milman Parry et d'Albert Lord ont montré, à propos de la poésie orale, que la transmission orale ne signifie pas absence de structures stabilisées. Eric Havelock et Walter J. Ong ont, chacun à leur manière, insisté sur les rapports entre les formes de communication et les modes d'organisation du savoir. Jack Goody a ensuite profondément renouvelé la réflexion sur les effets de l'écriture sur les opérations de classement, d'ordonnancement et de manipulation des connaissances. Ruth Finnegan, notamment, a contribué à remettre en question les oppositions trop rigides entre oral et écrit. Dans cette perspective, l'existence d'un répertoire visuel stabilisé dans une société de tradition orale ne constitue pas une anomalie qu'il faudrait expliquer par une proximité avec l'écriture.

Le cas des figures du *Fa* est particulièrement révélateur. La littérature consacrée au *Fa* — de Bernard Maupoil à William Bascom et Wande Abimbola — a principalement étudié son histoire, son corpus littéraire, ses procédures divinatoires et ses dimensions religieuses. La présente étude adopte un angle complémentaire : elle s'intéresse à la figure en tant que configuration visuelle et à la manière dont cette configuration intervient dans l'organisation et l'actualisation d'un savoir transmis principalement par voie orale.

La notion de **système de médiation symbolique visuelle (SMSV)** est ici employée comme catégorie analytique. Elle ne désigne pas une catégorie indigène et ne prétend pas remplacer les catégories propres aux acteurs. Elle permet de désigner des ensembles dans lesquels des configurations visuelles conventionnelles participent à la circulation, à la reconnaissance, à l'organisation ou à l'actualisation de connaissances. Le *Fa* constitue à cet égard un cas particulièrement fécond : les figures y sont

visuellement stabilisées, mais leur efficacité médiatrice dépend de leur articulation avec une tradition orale, une compétence spécialisée et des situations concrètes.

L'objectif n'est donc pas de démontrer que les figures du *Fa* seraient une forme d'écriture. Elles ne transcrivent pas directement les énoncés de la langue et ne constituent pas un système graphique destiné à conserver matériellement des textes. Il s'agit plutôt de montrer comment une configuration visuelle conventionnelle peut organiser l'accès à un corpus de connaissances beaucoup plus vaste qu'elle-même.

Pour le montrer, on examinera successivement la constitution historique du répertoire, le rôle des *bokono*, l'organisation formelle des figures, leur fonctionnement dans la consultation, les contenus auxquels elles donnent accès et, enfin, les transformations contemporaines du système.

1. Les origines : la constitution d'un répertoire stabilisé

Le *Fa*, connu dans l'aire yoruba sous le nom d'*Ifá*, appartient à une tradition divinatoire ancienne de l'Afrique de l'Ouest. Les traditions relatives à son développement situent généralement celui-ci dans l'aire d'Ilé-Ifé, avant sa diffusion dans différentes régions de la Côte des Esclaves.

Dans les traditions relatives au Danxomè, l'introduction du *Fa* est généralement rapportée au règne du roi Agaja, au début du XVIII^e siècle. Des indices historiques suggèrent toutefois que la pratique de la divination associée au *Fa* était déjà attestée dans la région avant cette période. Il importe donc de distinguer la tradition relative à son introduction au Danxomè de l'histoire plus ancienne de sa diffusion sur la Côte des Esclaves.

Au Danxomè, le *Fa* s'est progressivement intégré à différents espaces de la vie sociale, politique et religieuse. Son implantation ne doit donc pas être comprise comme l'introduction d'un simple procédé divinatoire isolé. Elle correspond à l'intégration progressive d'un système de connaissances et de pratiques dans des institutions et des rapports sociaux préexistants.

Cette intégration est particulièrement importante pour comprendre la question de la stabilité. Dans une tradition principalement orale, le savoir ne repose pas nécessairement sur la conservation matérielle d'un document. Sa continuité peut dépendre de la transmission des procédures, de la mémorisation des corpus, de la reproduction des formes et de la compétence de ceux qui les mettent en œuvre.

C'est précisément ce que révèle le système des figures du *Fa*. Leur stabilité n'est pas celle d'un objet conservé dans le temps. Elle est celle d'un répertoire qui peut être reproduit à chaque consultation. Une figure peut ainsi être matériellement éphémère tout en appartenant à une organisation symbolique durable.

La distinction est essentielle : la permanence matérielle d'un support n'est pas la seule condition possible de la permanence d'une forme. Dans le cas du *Fa*, la continuité du système repose notamment sur la répétabilité des configurations, des procédures et des compétences qui permettent de les reconnaître et de les mobiliser.

2. Les *bokɔnɔ* : dépositaires et interprètes du système

Le fonctionnement du système des figures du *Fa* ne peut être compris indépendamment de ceux qui en maîtrisent les procédures et le corpus. Chez les Fon, le *bokɔnɔ* est le spécialiste auquel revient la consultation et l'interprétation des figures. Dans l'aire yoruba, une fonction comparable est assurée par le *babalawo*.

La figure n'est donc pas un signe autonome dont le sens serait immédiatement accessible à tout observateur. Sa reconnaissance suppose la maîtrise d'un répertoire conventionnel et son interprétation mobilise un ensemble de connaissances transmises au cours de la formation du spécialiste.

Cette distinction permet de différencier deux opérations qui sont souvent confondues : **reconnaître une figure et l'interpréter**. La configuration graphique peut être relativement stable, mais le savoir auquel elle donne accès ne se réduit pas à cette configuration. Le *bokɔnɔ* doit identifier la figure, la rapporter à un ensemble déterminé de connaissances, puis actualiser celles-ci en fonction de la situation de consultation.

Il ne s'agit donc pas simplement de « lire » un dessin comme on lirait une phrase écrite. Le processus comporte plusieurs opérations : voir une configuration, la reconnaître, l'identifier au sein du répertoire, la rapporter au corpus correspondant et interpréter ce corpus dans une situation donnée.

Cette compétence donne au *bokɔnɔ* une place constitutive dans le système de médiation. La médiation ne réside ni exclusivement dans la figure ni exclusivement dans le spécialiste : elle résulte de leur articulation.

La figure possède ainsi une dimension indexicale. Elle renvoie non seulement à un répertoire de formes et de contenus, mais aussi à la situation dans laquelle elle a été produite. La même configuration peut apparaître dans des consultations différentes et être mobilisée à propos de problèmes différents. Sa stabilité formelle n'implique donc pas une identité absolue de l'interprétation.

Cette articulation entre stabilité et actualisation permet d'éviter deux conceptions opposées. La première consisterait à considérer la figure comme porteuse d'un sens fixe qu'il suffirait de décoder. La seconde ferait de son interprétation une opération entièrement libre et circonstancielle. Le système repose plutôt sur une relation entre un répertoire stabilisé et une compétence permettant de l'actualiser dans des situations singulières.

L'autorité du *bokɔnɔ* repose notamment sur la reconnaissance sociale de sa compétence et sur sa capacité à actualiser les enseignements du *Fa* dans des situations singulières. La médiation est ainsi à la fois sémiotique, cognitive et sociale.

3. Les formes : un système organisé de figures visuelles

La stabilité du système apparaît avec une particulière netteté dans la forme même des figures.

Les configurations fondamentales sont constituées de quatre niveaux pouvant comporter chacun un trait simple ou un trait double. Elles correspondent ainsi à des configurations binaires organisées sur quatre positions. Le répertoire de base comprend **seize configurations géomantiques fondamentales**.

Il convient toutefois de distinguer ces signes géomantiques élémentaires des figures proprement dites du *Fa*. Dans la divination du *Fa*, les signes fondamentaux sont associés deux à deux pour constituer un répertoire plus vaste de **256 figures**.

Cette organisation peut être représentée simplement comme l'association de chacun des seize signes avec chacun des seize autres. On obtient ainsi un ensemble de 16×16 configurations. Les figures du *Fa* ne constituent donc pas une simple collection de signes graphiques : elles reposent sur une organisation combinatoire du répertoire.

Cette distinction entre **signe élémentaire** et **figure** est importante. Les signes géomantiques fondamentaux constituent les unités graphiques à partir desquelles les figures sont composées ; les figures du *Fa* correspondent aux configurations résultant de leur association.

La forme visuelle fournit ainsi au système une première dimension de stabilité. Chaque figure possède une configuration déterminée, reproductible d'une consultation à l'autre. Cette organisation confère à chaque figure une configuration stable, reconnaissable par les *bokɔnɔ* qui en maîtrisent le répertoire.

La stabilité ne concerne cependant pas uniquement la forme graphique. Elle concerne également la dénomination.

Les figures sont nommées à partir des noms de leurs composantes. Lorsque les deux composantes sont différentes, leurs noms sont juxtaposés selon l'ordre conventionnel de dénomination. Ainsi, une figure composée de *Akla* et de *Lɛtɛ* est désignée *Akla-Lɛtɛ* — *Okanran-Irètè* dans la nomenclature yoruba.

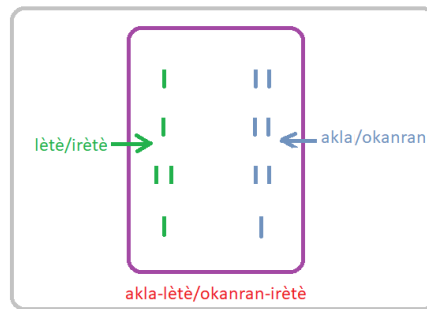


Figure 1 Tracé et désignation d'une figure du Fa¹

Lorsque les deux composantes sont identiques, le nom n'est pas répété. Il est suivi de *meji*, terme yoruba signifiant « deux » ou « double ». Ainsi se constituent les seize figures fondamentales correspondant aux couples dont les deux composantes sont identiques. En fongbe, ces figures principales sont appelées *dùnon*, littéralement « figure-mère ».

Il est donc nécessaire de distinguer trois niveaux : les **signes géomantiques fondamentaux**, les **figures du Fa** constituées par leur association, et les **figures principales ou dùnon**, qui correspondent aux couples à composantes identiques.

Cette organisation nominale vient renforcer la stabilité graphique. Une figure n'est pas seulement reconnaissable par sa configuration ; elle est également inscrite dans un système de dénomination et de classement. La forme, le nom et la position dans le répertoire participent ensemble à son identification.

Ogbé méji	Oyèkù méji	Iwori méji	Édì méji	Obàrà méji	Okánràn méji	Irosùn méji	Owónrin méji
Gbé méji	Yekù méji	Woli méji	Dì méji	Abla méji	Aklā méji	Loso méji	Wèlè méji
Ogunda méji	Osa méji	Ìrètè méji	Otùrà méji	Otùrùpon méji	Ikà méji	Ọsẹ méji	Ofùn méji
Gùda méji	Sà méji	Lete méji	Tùlà méji	Turukpè méji	Kà méji	Cε méji	Fù méji

Figure 2 Les figures principales du Fa et leurs noms

Cette propriété est particulièrement importante pour comprendre le rapport entre visualité et oralité. La figure n'est pas une inscription destinée à conserver un énoncé oral. Elle constitue plutôt une configuration visuelle conventionnelle qui possède un nom et qui permet de rapporter l'occurrence graphique à un ensemble beaucoup plus vaste de connaissances transmises oralement.

¹ Les désignations sont en fongbe/yoruba

La médiation repose donc sur plusieurs niveaux étroitement articulés :

configuration visuelle → dénomination → identification dans le répertoire → mobilisation du corpus oral.

Le système des figures du *Fa* offre ainsi un exemple particulièrement clair d'une organisation du savoir qui n'est pas réductible à l'écriture. Sa stabilité est une stabilité systémique : elle repose sur la répétabilité des formes et des procédures, sur la convention des noms et sur la compétence de ceux qui les reconnaissent.

La figure est dès lors moins un « message » qu'un **repère conventionnel**. Elle ne contient pas à elle seule les connaissances auxquelles elle donne accès ; elle permet de les identifier et de les mobiliser.

4. Les usages : les figures au cœur de la consultation

La fonction des figures apparaît pleinement lorsqu'on les replace dans la situation de consultation.

Une consultation peut concerner une personne, une famille, un groupe ou, dans certains contextes, des enjeux collectifs et politiques. Les questions posées peuvent porter sur des difficultés personnelles, des décisions, des conflits, la maladie, le mariage, un déplacement, la création ou l'installation d'un culte, ou encore d'autres circonstances considérées comme nécessitant une orientation.

La figure apparaît alors comme un élément de la chaîne qui relie une situation à un ensemble de connaissances et à des actions possibles.

Son rôle n'est pas de fournir mécaniquement une réponse autonome. La configuration produite doit être reconnue par le *bokono*, rapportée au corpus correspondant et interprétée en fonction de la situation. À partir de cette interprétation peuvent être formulées des recommandations, des orientations ou des prescriptions rituelles.

La consultation permet ainsi de distinguer clairement **stabilité de la forme** et **variation de l'usage**. Une même figure appartient toujours au même répertoire formel, mais son actualisation dépend de la situation dans laquelle elle apparaît.

Cette propriété peut être rapprochée de la notion d'indexicalité développée dans la tradition sémiotique de Charles S. Peirce. La figure ne renvoie pas uniquement à un contenu général ; elle participe à une relation avec une occurrence particulière, produite dans une consultation déterminée.

L'intérêt de cette approche est qu'elle permet de comprendre pourquoi la signification d'une figure ne peut être séparée de la pratique dans laquelle elle est mobilisée. La figure n'est ni un signe entièrement fermé ni un symbole dont l'interprétation serait entièrement

libre. Elle fonctionne dans un système conventionnel qui fournit des possibilités interprétatives, lesquelles sont ensuite actualisées dans une situation.

On retrouve ici l'articulation entre **reconnaissance et interprétation**. La reconnaissance porte sur la configuration et son appartenance au répertoire ; l'interprétation porte sur ce que cette configuration permet de mobiliser dans une situation particulière.

La médiation se déploie donc selon une chaîne dynamique :

situation → production de la figure → reconnaissance → mobilisation du corpus → interprétation → orientation ou action.

Cette chaîne montre que le rôle de la figure ne se limite pas à représenter quelque chose. Elle participe à une opération de mise en relation entre une situation présente et un ensemble de connaissances accumulées et transmises.

Le *Fa* peut ainsi être envisagé comme un dispositif dans lequel une configuration visuelle relativement réduite rend opératoire un savoir beaucoup plus vaste.

5. Les contenus : les *dù* comme repères d'une tradition interprétative

Si la figure ne contient pas matériellement le savoir auquel elle donne accès, il faut alors s'interroger sur la nature de ce savoir.

Le corpus associé aux figures du *Fa* est principalement transmis oralement. Il comprend des récits, des proverbes, des chants, des prescriptions, des enseignements et différentes formes de savoirs relatifs aux conduites humaines, aux relations sociales, au monde rituel et aux puissances auxquelles la tradition reconnaît une capacité d'action.

Chaque *dù* est ainsi associé à un ensemble de contenus qui dépasse considérablement sa configuration graphique. Le rapport entre la figure et ces contenus ne peut donc pas être pensé sur le modèle simple du signifiant et du signifié, comme si un dessin relativement réduit contenait une signification déterminée et complète.

La figure fonctionne plutôt comme un **point d'accès** à un corpus.

Cette caractéristique apparaît également dans la manière dont les figures sont conçues dans certaines représentations émique du système. Les *dù* ne sont pas toujours envisagés comme de simples signes graphiques. Ils peuvent être considérés comme des individualités ou des puissances dotées d'une histoire propre. Les seize figures principales occupent à cet égard une place particulière dans certaines traditions, et les figures sont associées à des récits qui racontent leurs relations avec les êtres humains, leurs actions et les circonstances dans lesquelles elles interviennent.

Ces conceptions ne doivent pas être confondues avec l'analyse sémiotique proposée ici. Elles constituent précisément un élément du système culturel à prendre en considération

: pour les acteurs, la figure peut être bien davantage qu'une configuration graphique. Elle peut être associée à une individualité, à une histoire, à des récits, à des chants, à des prières ou à des prescriptions rituelles.

Le contenu associé à une figure est donc multidimensionnel. Il ne s'agit pas seulement d'un « sens » abstrait, mais d'un ensemble de ressources interprétatives que le *bokono* peut mobiliser dans la consultation.

C'est ici que la relation entre visualité et oralité devient particulièrement significative.

La figure n'est pas la transcription d'un récit. Elle ne reproduit pas graphiquement les paroles qui constituent le corpus. Elle fournit un repère permettant d'y accéder. Le savoir reste porté par des personnes, des récits, des pratiques et des procédures de transmission ; la figure contribue à en organiser la reconnaissance et la mobilisation.

On peut ainsi reprendre la question sous une forme plus précise : **comment une forme visuelle réduite peut-elle donner accès à un corpus de connaissances beaucoup plus vaste qu'elle-même ?**

La réponse ne réside pas dans la figure considérée isolément. Elle réside dans le système qui l'entoure. Une configuration conventionnelle, un nom, un répertoire, un corpus oral, une compétence spécialisée et une situation de consultation sont articulés les uns aux autres.

Le *dù* renvoie simultanément à une organisation stable du système et à la circonstance singulière dans laquelle il apparaît.

Cette propriété permet de comprendre pourquoi la transmission orale n'est pas nécessairement synonyme d'instabilité. Le corpus peut varier dans ses actualisations, les récits peuvent être performés dans des situations différentes et l'interprétation peut être adaptée au contexte, tout en demeurant structurée par des repères relativement stables.

La figure contribue précisément à cette articulation entre **stabilité et actualisation**. Elle fournit un point fixe à partir duquel le spécialiste peut mobiliser un ensemble de ressources narratives et interprétatives.

Il ne s'agit donc pas de dire que la figure « stocke » la mémoire. Elle participe plutôt à l'organisation de l'accès à des connaissances transmises et mémorisées dans une communauté de praticiens.

Cette perspective rejoint, sur un autre plan, les approches de la cognition distribuée développées notamment par Edwin Hutchins. Le savoir pertinent n'est pas nécessairement localisé dans un seul objet ou dans une seule personne. Il peut être distribué entre des personnes, des procédures, des instruments, des configurations et

des situations. Dans le cas du *Fa*, la figure constitue l'un des éléments de cette organisation distribuée.

La formule peut alors être précisée :

La figure ne contient pas le savoir auquel elle donne accès ; elle en organise l'accès.

Cette proposition permet également de distinguer la figure du texte. Un texte graphique conserve des énoncés sous une forme matérielle relativement indépendante de la présence du lecteur ou de l'énonciateur. La figure du *Fa* fonctionne autrement : elle renvoie à un corpus que la compétence du *bokono* permet de mobiliser et d'actualiser.

La visualité n'est donc pas ici un substitut de l'oralité. Elle en constitue l'un des dispositifs d'organisation.

6. Les transformations : permanence et reconfiguration d'un système vivant

Le caractère systémique des figures permet enfin de comprendre leur capacité de transformation.

Le *Fa* a traversé des transformations historiques importantes : colonisation, développement de l'écriture, christianisation, islamisation, urbanisation, recomposition des institutions religieuses et sociales, déplacements de populations et développement des diasporas.

Ces transformations ont modifié les conditions de transmission et d'usage du système sans nécessairement faire disparaître les figures elles-mêmes.

Le développement de nouveaux supports de communication constitue à cet égard un exemple particulièrement intéressant. Les consultations peuvent désormais être organisées dans des contextes éloignés de ceux dans lesquels le système s'est historiquement développé. Les technologies contemporaines permettent notamment des échanges à distance et contribuent à la circulation du savoir au-delà des espaces locaux.

Au Bénin, le Tofa fournit aujourd'hui un exemple particulièrement visible de consultation collective. Le système n'est donc pas enfermé dans une forme historique immuable : il peut être mobilisé dans des dispositifs nouveaux tout en conservant les principes fondamentaux qui permettent l'identification et l'interprétation des figures.

Cette continuité ne signifie pas absence de transformation. Elle montre plutôt que la permanence d'un système symbolique peut être dissociée de la permanence des conditions matérielles et sociales de chacune de ses occurrences.

La figure tracée au cours d'une consultation peut disparaître. La consultation elle-même prend place dans un contexte particulier et ne se reproduit jamais exactement. Pourtant,

le répertoire des figures, les conventions qui permettent de les identifier, les procédures qui conduisent à leur production et les compétences nécessaires à leur interprétation peuvent être transmis et reproduits.

La continuité du système repose ici moins sur la conservation des occurrences matérielles que sur la **répétabilité des configurations, des procédures et des compétences** qui permettent de les reconnaître et de les mobiliser.

C'est ce qui permet de comprendre la permanence du *Fa* malgré la transformation de ses supports et de ses contextes d'usage.

La figure est donc éphémère comme occurrence matérielle, mais durable comme possibilité de reproduction et de reconnaissance.

Cette distinction est importante pour une théorie générale des systèmes de médiation symbolique visuelle. Elle invite à ne pas définir ceux-ci uniquement à partir d'objets visuels permanents — sculptures, monuments, peintures, manuscrits ou inscriptions. Un système visuel peut également reposer sur des configurations produites temporairement, à condition qu'elles soient conventionnelles, reproductibles et reconnues par une communauté de praticiens.

Le cas du *Fa* montre ainsi que la matérialité d'une forme n'implique pas nécessairement sa conservation. Le support matériel constitue une condition opératoire de la production de la figure, mais non la condition de sa permanence symbolique.

La répétition des occurrences remplace en quelque sorte la conservation de l'objet.

Conclusion

L'étude des figures du *Fa* permet de déplacer la manière dont on envisage les rapports entre oralité, visualité et organisation des connaissances.

Dans une perspective héritée d'une certaine opposition entre sociétés de tradition orale et sociétés de l'écriture, on pourrait être tenté de considérer la stabilité des connaissances comme dépendant principalement de leur inscription dans un support durable. Le cas des figures du *Fa* invite à nuancer cette conception. Il montre qu'une société de tradition principalement orale peut disposer de configurations visuelles fortement stabilisées et capables d'organiser l'accès à un corpus complexe de connaissances, sans que ces configurations constituent pour autant une écriture.

Cette stabilité repose sur plusieurs dimensions complémentaires. Les figures sont constituées selon une organisation formelle déterminée ; les seize configurations géomantiques fondamentales sont combinées pour former un répertoire de 256 figures ; ces figures sont nommées selon des conventions précises ; elles sont reconnues par des spécialistes formés à leur interprétation ; enfin, chacune donne accès à un ensemble de

récits, de proverbes, de prescriptions et de connaissances transmis principalement oralement.

La médiation ne réside donc pas dans la figure seule. Elle résulte de l'articulation entre **configuration visuelle, convention, dénomination, compétence, corpus et situation**.

Cette articulation permet également de mieux comprendre la place de la matérialité. La figure doit être matériellement produite pour apparaître dans la consultation, mais elle n'est pas nécessairement destinée à être conservée. Sa disparition ne signifie pas la disparition du système dont elle constitue une occurrence. La continuité du système repose sur la possibilité de reproduire la configuration, de la reconnaître et de la rattacher au corpus qui lui correspond.

La figure est ainsi **éphémère comme occurrence matérielle, mais durable comme possibilité de reproduction et de reconnaissance**.

Ce constat conduit à distinguer trois dimensions qu'il serait réducteur de confondre : la matérialité de l'occurrence, la stabilité de la configuration et la permanence du système symbolique. Une forme peut être temporairement matérialisée tout en participant durablement à l'organisation d'un savoir.

Le cas du *Fa* permet également de préciser ce que signifie ici « lecture ». Reconnaître une figure n'est pas encore l'interpréter. Le *bokono* identifie d'abord une configuration au sein d'un répertoire, puis mobilise le corpus qui lui est associé et l'actualise en fonction de la situation. La figure ne fonctionne donc ni comme un texte qu'il suffirait de déchiffrer, ni comme une image dont le sens serait entièrement ouvert. Elle constitue un repère conventionnel dans un système de connaissances.

Il ne s'agit dès lors plus seulement de demander comment une société sans écriture conserve ses connaissances, mais de rechercher **par quels dispositifs elle les rend reconnaissables, accessibles, transmissibles et opératoires**.

Dans le cas étudié ici, cette organisation repose sur l'articulation d'une configuration visuelle stabilisée, d'un répertoire conventionnel, d'une tradition de transmission principalement orale, d'une compétence spécialisée et d'une situation de consultation.

La figure ne contient pas le savoir auquel elle donne accès ; **elle en organise l'accès**.

C'est précisément cette articulation entre stabilité de la forme, transmission du savoir, compétence interprétative, matérialité éphémère et variation des usages qui fait des figures du *Fa* un cas particulièrement fécond pour penser les **systèmes de médiation symbolique visuelle**.

Bibliographie

- Abimbola, Wande.** 1976. *Ifá: An Exposition of Ifá Literary Corpus*. Ibadan: Oxford University Press Nigeria.
- Aplogan, P.B Kofi.** 2024. *Objets, signes et procédures cognitives dans le système divinatoire FA : étude de la résilience orale*.
<http://www.theses.fr/2024EHES0166/document>.
- Bascom, William R.** 1966. « Odu Ifa: The Names of the Signs ». *Africa* 36: 408–442.
- Bascom, William R.** 1969. *Ifa Divination: Communication Between Gods and Men in West Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
- Belting, Hans.** 2004. *Pour une anthropologie des images*. Paris: Gallimard.
- Connerton, Paul.** 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Finnegan, Ruth.** 1988. *Literacy and Orality: Studies in the Technology of Communication*. Oxford: Basil Blackwell.
- Goody, Jack.** 1977. *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, Jack.** 1987. *The Interface Between the Written and the Oral*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Havelock, Eric A.** 1986. *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*. New Haven: Yale University Press.
- Herskovits, Melville J.** 1938. *Dahomey: An Ancient West African Kingdom*. 2 vols. New York: J. J. Augustin.
- Hutchins, Edwin.** 1995. *Cognition in the Wild*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Keane, Webb.** 1997. *Signs of Recognition: Powers and Hazards of Representation in an Indonesian Society*. Berkeley: University of California Press.
- Law, Robin.** 1991. *The Slave Coast of West Africa, 1550–1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society*. Oxford: Clarendon Press.
- Leroi-Gourhan, André.** 1964–1965. *Le geste et la parole*. 2 vols. Paris: Albin Michel.
- Lord, Albert B.** 1960. *The Singer of Tales*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Maupoil, Bernard.** 1943. *La géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*. Paris: Institut d'ethnologie.

Ong, Walter J. 1982. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Methuen.

Parry, Milman. 1971. *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*. Edited by Adam Parry. Oxford: Clarendon Press.

Peirce, Charles Sanders. 1931–1958. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. 8 vols. Edited by Charles Hartshorne, Paul Weiss and Arthur W. Burks. Cambridge, MA: Harvard University Press.