

Crocodilul, prietenul omului: relații om-animal în Bazoulé, Burkina Faso

Adrian Cătu, SNSPA București

ABSTRACT

Teza pleacă de la o etnografie multi-specie a relației de coabitare dintre oameni și crocodili în satul Bazoulé din Burkina Faso și combină analiza ecosistemului, istoriei, mitologiei și culturii locale pentru a explica emergența acestei relații. Argumentul principal al tezei este că descrierea unui fenomen cultural nu poate fi completă fără o etnografie multi-dimensională (în mod particular multi-specie) deoarece orice comunitate umană se găsește scufundată într-o rețea de interacțiuni cu actanți non-umani (plante, animale, elemente geografice, ecosistem) care influențează indirect produsele culturale umane chiar și atunci când urmele acestor influențe nu sunt explicit vizibile în reprezentările culturale accesibile etnografiei “clasice”. În mod particular, teza propune un framework pentru o “antropologie trans-materială” care să poată deconstrui actanți *virtuali* cum ar fi “spiritul” depășind reprezentarea lor trunchiată drept “credințe”.

KEYWORDS

Multi-species ethnography, ecosemiotics, anthropology beyond human, human animal relationships, ecology.

Introducere

Germenii timizi ai cercetării pe care o propun au apărut în 2011 în satul african Bazoulé, din Burkina Faso. Pe malul unui lac puțin adânc, mă uitam la doi copii mici care se jucau în noroi, nesupravegheați. La câțiva pași de ei, fără a-i ataca, un grup de crocodili se încălzeau la soare, intrând sau ieșind din când în când de sub luciul lacului. Știam, din spusele localnicilor, că în Bazoulé crocodili nu atacă oamenii. Dar ceea ce crezusem să fie doar o legendă a căpătat în după amiaza aceea pentru mine o materialitate șocantă, cu atât mai mult cu cât aveam să încălesc eu însumi pe un crocodil, ba chiar să îi ridic laba din față cu mâna, fără să fiu atacat. “În crocodili trăiesc spiritele strămoșilor noștri”, mi-a explicat atunci un localnic pe nume Raphael Kabore. “Cum e posibil?”, m-am întrebat atunci. Dar nu aceasta era întrebarea potrivită, ci alta, după cum voi explica în cele ce urmează: “Ce este acela ‘crocodil’ și de ce cred *eu* că acest ‘crocodil’ ar trebui în mod automat să atace oamenii?”

Bazoulé, Burkina Faso



Figura 1: (sus) Poziționarea lacului din Bazoulé și o imagine din satelit care arată întinderea lui maximă, aproape de sfârșitul sezonului ploios. Sursă foto: capturi de ecran, Google Maps. (jos) O panoramă a lacului din mai 2018, aproape de sfârșitul sezonului secetos.

Satul Bazoulé este situat în centrul Burkinei Faso, la aproximativ 40 km sud-vest de capitala Ouagadougou, într-o zonă de climat subsaharian. Casele și culturile celor aproximativ 2000 de locuitori sunt risipite pe o rază de câțiva kilometri, cu densitatea cea mai mare în jurul unui “centru” unde se găsesc piața, câteva tarabe și unul sau două “maquis”¹. La circa 1 km de acest “centru” se găsește un lac sezonier numit de localnici “*la mer*” sau “*la mer sacrée*”. Aproape secăt la sfârșitul sezonului secetos (mai), lacul atinge la sfârșitul sezonului ploios (august) aproximativ 350-600 metri. Din punct de vedere hidrologic, este un sistem izolat, alimentat exclusiv de apele pluviale: cele câteva cursuri firave de apă care pornesc din lac se pierd, prin evaporare sau absorbție, după 200-300 metri.

Lacul din Bazoulé este populat de crocodili vest-africani (*crocodylus suchus*) (Ouedraogo et al, 2017), o specie catalogată oficial abia din 2003 (Schmitz et al, 2003), aproape identică morfologic cu crocodilul de Nil (*crocodylus niloticus*). Cele două specii se diferențiază însă comportamen-

¹ bar în aer liber, de obicei cu mese și scaune simple de tablă sau plastic, și aranjat într-o curte, uneori funcționând și ca cinematograful improvizat, cu emisiuni, transmisiuni sportive sau filme care rulează pe un televizor



Figura 2: Vedere din satelit a lacului din Bazoulé așa cum arată aproape de extinderea maximă, către sfârșitul sezonului ploios. Se observă faptul că nu există surse de alimentare cu apă ale lacului, și nici cursuri emergente de apă. Se observă de asemenea proximitatea locuințelor față de lac (ca referință, lacul din imagine are aproximativ 250-300 metri lățime maximă): casele din partea de nord se găsesc la mai puțin de 50 metri de lac, iar cele de pe latura vestică la mai puțin de 200 metri. În partea de nord-vest, se pot observa două drumuri paralele, de culoare roz-portocaliu. Drumul aflat mai aproape de lac se găsește pe un dig de circa 4 metri înălțime care separă lacul de drumul principal (acela mai depărtat de lac dintre cele două drumuri paralele) și de niște terenuri cultivate. În 2011, autorul a întâlnit un crocodil adult de talie mare camuflat într-o baltă pe unul din aceste terenuri cultivate. Sursă foto: captură de ecran, Google Maps.

tal, *crocodylus suchus* fiind ceva mai puțin agresiv față de oameni - ceea ce nu exclude în niciun caz atacurile, inclusiv cele fatale (Pooley, 2016). Între ianuarie 2016 și mai 2017, au fost contorizate în Bazoulé 268 exemplare de crocodil, din care 25% nou născute, 17% pui, 12% sub-adulți și 10% adulți (Ouedraogo et al, 2017). Cu toate acestea, nu există consemnat nici măcar un singur atac, deși oamenii se găsesc practic tot timpul pe marginea lacului pentru diverse activități cum ar fi umplerea de recipiente cu apă, adăparea animalelor (capre, măgari), iar copiii de 3-4 ani se joacă pe mal nesupravegheați de adulți sau intră în lac pentru a recolta flori de nufăr.



Fig. 3: Copii de la o școală din Burkina Faso privesc crocodilii în timpul unei vizite școlare la lacul din Bazoulé. Multe astfel de vizite, uneori cu sute de copii, sunt organizate zilnic în timpul sezonului secetos. Copiii nu doar că pot observa crocodilii, dar sunt încurajați - și uneori forțați - să încalceze crocodilii și își facă fotografii astfel. De multe ori, reacțiile lor sunt de frică extremă: am asistat la situații în care copiii erau practic luați pe sus și așezați împotriva voinței lor pe crocodil. De fiecare dată, un localnic din Bazoulé era în apropiere, înarmat cu un băț, dar niciodată nu am văzut vreun semn de agresiune sau nervozitate al crocodilului încălecat. La o asemenea proximitate, mobilitatea și rapiditatea acestei reptile, chiar și pe uscat, ar face oricum inutilă orice intervenție în cazul în care crocodilul s-ar hotărî să atace decisiv.

Cultural, această relație este elaborată ca o credință că “în crocodili se manifestă strămoșii oamenilor și ca atare sunt sacri”.

Înainte de a trece la etnografia propriu-zisă, voi menționa că această relație om-animal nu este singulară în Africa de Vest. Astfel, Pooley (2016) enumeră mai multe zone în care crocodilii sunt considerați sacri și trăiesc în pace cu oamenii: Amani (Mali), Kachikally (Gambia), Paga (Ghana), Yamoussoukro (Coasta de Fildeș), lacul Baringo (Kenya), lacul Rukwa (Tanzania). O astfel de relație este documentată în mai multe sate din provincia Charotar din statul Gujarat, In-

dia.² Un localnic din etnia Bara mi-a relatat despre o relație similară în Isalo, în Madagascar și am avut ocazia să observ personal același lucru în satul Darla din nordul Burkinei Faso, în 2012, când un localnic chiar a înotat în mod demonstrativ în lacul local populat de crocodili. În Darla crocodilii nu sunt considerați sacri și nu au un cult asociat, iar locuitorii admit existența unor incidente agresive, chiar dacă foarte rare. Când un copil a fost atacat de un crocodil, locuitorii s-au adunat pe malul lacului și au bătut cu bețe și bâte toți crocodilii pe care i-au putut găsi în zona lacului. Explicând gestul, interlocutorii mei au atribuit gestului un puternic substrat simbolic: “crocodilii au încălcat legământul cu oamenii și acest păcat trebuia răscumpărat pentru a salva acest legământ”.

Acest tip de credințe și relații apare și în cazul altor specii potențial periculoase pentru om. Astfel, Amadou Omarou Sarganekoye, un localnic din provincia Nyamei, din Niger, mi-a povestit în 2012 că în satul său există o relație similară cu o specie de șerpi negri, veninoși, care sunt considerați sacri și primiți în casele oamenilor:

“Șerpii locuiesc uneori în case și noi nu le facem rău, nici ei nouă. Odată pe an avem și o sărbătoare a șerpilor. L-am întrebat pe tatăl meu de ce trebuie să nu le facem rău, și mi-a spus ‘încearcă altfel, și o să vezi că ți se va întâmpla ție ceva rău, că nu îți va fi bine’.”

Crocodilul ca exponat viu

În Bazoulé există din 1996 chiar și o asociație turistică din care fac parte circa 10 localnici, plătiți pentru a fi ghizi pentru turiștii care vin să vadă “*la mer sacrée aux crocodiles*”. Prin anii 2012-2014, înainte de degradarea situației de securitate în zonă, veneau aici câteva mii de turiști pe an, majoritatea din Burkina Faso, dar și mulți străini, africani, europeni sau americani. În schimbul a circa 1500 franci centrafricani (puțin peste 2 euro), turiștii primesc un tur ghidat al lacului - și un pui viu de găină. Li se explică ciclul de viață și sursa lor de hrană (“pește din lac”) precum și comportamentul non-agresiv (“în crocodili se manifestă strămoșii oamenilor”). Ghidul aruncă apoi puiul de găină pe mal sau în apa mică de lângă mal. În circa jumătate din cazuri,

² <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-46983559>



Fig. 4: Un crocodil se ridică de la sol pentru a apuca puiul viu de găină pe care un localnic îl balansează, legat de un băț. În general, ghidul nu lasă crocodilul să apuce puiul din prima încercare, ci ridică rapid bățul, retrăgând astfel puiul la o înălțime inaccesibilă crocodilului: este cazul scenei fotografiate aici. Credit foto: Raphael Kabore via Facebook.



Fig. 5: “Fidele” Kabore, locuitor din Bazoulé și ghid în cadrul asociației turistice locale, pozează arcuit pe spatele unui crocodil pe malul lacului din Bazoulé. Credit foto: Raphael Kabore via Facebook.

puiul reușește să fugă: ghidul îl imobilizează apăsându-l pe gât cu bățul pe care îl poartă cu sine, apoi îl aruncă din nou. În alte cazuri, puiul este legat cu o sfoară de băț și legănat la 1-2 metri deasupra crocodilului care se ridică pe picioarele din spate pentru a-l apuca. Exemplarele mari, dominante, înghit puiul pe loc, dar cele mai mici se retrag rapid în apă în timp ce alți crocodili încearcă să le sustragă prada. După ce a consumat puiul, crocodilul de talie mare rămâne de obicei imobil pe mal iar vizitatorii sunt invitați să îl atingă. Apropierea se face întotdeauna din lateral: localnicii spun că apropierea frontală este interpretată de crocodil ca fiind agresivă. Încurajați de ghid, turiștii ating crocodilul în partea dorsală. Sunt îndemnați apoi să încalce crocodilul și să îi ridice efectiv unul din picioarele din față. Uneori, oamenii își sprijină greutatea pe propriile picioare, dar alteori se întind și se lasă efectiv cu toată greutatea pe corpul crocodilului, care nu reacționează. Puiul nu este o precondiție: am asistat la numeroase cazuri în care vizitatorii au interacționat cu crocodilul aflat în repaus pe mal fără ca acesta să fi primit ofranda.

Ca un contrapunct la această scenă în care crocodilul apare placid, este util să menționez aici că mobilitatea și rapiditatea lui sunt extrem de mari chiar și pe uscat. Prin fotografiere repetată în regim de 4 cadre pe secundă, am măsurat că un crocodil adult de vârstă medie are nevoie doar de 250-300 ms³ pentru a se arcui până la picioarele din spate sau pentru a mușca la circa 1,70 metri de sol.

Ritualurile crocodilului

Cea mai cunoscută manifestare legată de crocodil este *Koom Lakre* ("sărbătoarea crocodilului"). În ciuda numelui, *Koom Lakre* pare mai curând un sincretism între trei elemente distincte: (i) o paradă politico-militară a etniei majoritare *Mossi*⁴; (ii) cutuma animistă *Tinse* (Yamba, 1963), foarte importantă și veche (sec. XI) care constă din sacrificii animale pentru apă și fertilitate; (iii) un cult al crocodilului care este mai curând marginal în cadrul sărbătorii. La *Koom Lakre* participă sute de localnici și vizitatori, de dimineața până după căderea întinericului. Cea mai mare parte din zi este consacrată procesiunilor conduse de elitele și războinicii *Mossi*, demonstrațiilor

³ Acest timp este comparabil cu timpul mediu de reacție al oamenilor la stimuli vizuali, care este de cca. 200-250 ms

⁴ *Mossi* este etnia majoritară care a cucerit, între sec. X și XVIII, teritoriul actualei Burkina Faso și a impus etniilor cucerite o dominație politico-militară, asimilându-le însă obiceiurile, inclusiv cele religioase, pe fondul unei mitologii proprii în care creatorul s-a retras din propria sa creație, lăsând în urmă un gol narativ.



Fig. 6: Șeful local mossi călărește prin centrul satului în timpul primei părți a procesiunii de Koom Lakre (“sărbătoarea crocodilului”).



Fig. 7 Pe parcursul sacrificiilor, centrul atenției se mută spre zona sacrificatorilor (în dreapta imaginii), eclipsând semicercul în care stă șeful mossi (în stânga imaginii).

de călărie⁵ și mai ales sacrificiilor de animale prin care locuitorii solicită în mod individual benevolența spiritelor. În ordinea inversă a statutului social, pornind de la *Naba*⁶, participanții avansează sacrificatorilor câte un animal pe care să îl sacrifice - majoritar pui de găină, și ocazional capre sau măgari. Se face inclusiv o listă de așteptare, gestionată de un membru al elitei, în timp ce publicul se agită, vociferează, se înghesuie, se ceartă, încearcă să își facă loc. Sacrificiile au loc pe o mică movilă de pământ lângă care sunt înfipte două sulite, alături de câteva vase cu cereale, *dolo*⁷ și turte de cereale. Puilor de găină li se secționează carotida și li se scurge sângele, apoi sunt aruncați în țărână: poziția în care mor indică răspunsul spiritelor (pe spate, pozitiv, pe burtă, negativ). Locul lăsat liber de spiritul animalului ar putea fi luat de un eventual spirit malvolent: din acest motiv, se smulg câțiva fulgi care se înmoaie în sânge pentru a



Fig. 8: Sacrificatorul aruncă puiul după ce i-a secționat carotida și l-a scurs de sânge.

⁵ Am remarcat ocazional alterări contemporane provenite din influența filmelor western și asumate explicit de localnici, cum ar fi vestimentația (jeans, cizme de piele, curea cu cataramă metalică, vestă de jeans și pălărie de piele), atitudinile și auto-identificarea drept “cowboy burkinabe”.

⁶ “Șeful” - titlul purtat de conducătorii *Mossi* organizați ierarhic, de la *Mogho Naba* (“șeful lumii”), conducătorul suprem din Ouagadougou, până la nivelul local

⁷ bere fermentată

“orbi” un astfel de spirit și se frâng un picior și o aripă pentru a-l împiedica. În ce privește caprele sau măgarii, acestea sunt imobilizate de câțiva oameni, legate și oferite sacrificatorului care le secționează carotida și le lasă apoi să agonizeze până la moarte. Li se taie apoi o ureche - echivalentul smulgerii fulgilor în cazul puilor - iar sfoara cu care erau legate este aruncată pe jos. Toate animalele sunt apoi jupuite, tranșate și fripte pe loc, dar nu vor fi consumate înainte de sfârșitul sacrificiilor. La acel moment, sacrificatorul varsă puțin *dolo* stropit din belșug cu sânge și pene pe movila de pământ acoperită de sângele animalelor sacrificate, apoi aruncă în același loc o bucată dintr-o turtă de *mil*⁸ stropită pe crustă cu sânge și înmuiată în prealabil într-un sos. Sacrificatorul bea la rândul lui din *dolo* și mănâncă o bucată din turtă, după care este servit cu prima bucată de carne friptă. După el mănâcă *Naba*, apoi restul lumii.

Abia în jurul orei 15:00 procesiunea ajunge pe malul sud-vestic al lacului. La ediția *Koom Lakre* din 2018, *Naba*, în vârstă și suferind de artrită, nici nu a mai descălecat, ci s-a plasat împreună cu calul la umbra unui copac și a asistat de la distanță. Nu a mai existat un centru clar al ceremoniei, ca în cazul sacrificiilor: mulțimea s-a împărțit în grupuri, ghizii de la lac aruncau ici și colo pui în mijlocul crocodililor care competiționau încercând să îi prindă. Ocazional, oamenii se împrăștiau și se împiedicau unii de alții, mai curând amuzați decât speriați, atunci când crocodilii urmăreau puii în direcția lor. Eu însumi am fost “atenționat” de o femelă care a țâșnit și a mușcat în gol la 20-30 cm de piciorul meu atunci când am trecut în fugă la circa un metru în fața ei - singurul incident pe care l-am avut vreodată cu un crocodil. Toată această scenă de pe malul lacului a durat mai puțin de 40 minute, după care procesiunea s-a întors la locuința lui *Naba*. Cei trei sacrificatori, așezați pe o rogojină în cerc, au consumat *dolo* și turte de *mil*. Sărbătoarea s-a încheiat, cu cântece și dansuri, câteva ore după apusul soarelui.

Așa cum am spus, *Koom Lakre* pare să încapsuleze cutuma *Tinse* care datează din sec. XI și este legată de o criză originară în relația oamenilor cu apa. Sacrificiile animale au rolul de a obține benevolența spiritelor și a asigura ploi și fertilitate (Yamba, 1963). *Tinse* nu este legată de crocodili: ea a fost consemnată pe întreg teritoriul *Mossi*, nu doar în zonele populate de aceștia. Același mit al salvării comunității în fața secetei se regăsește însă și în două din cele trei legende pe care le-am cules în Bazoulé despre originea relației cu crocodilii. Într-una din ele, crocodilii au căzut

⁸ Cereală locală - mei



Fig. 9-11: (sus) Procesiunea Koom Lakre în drum spre lacul cu crocodili. (centru) Oferirea puilor către crocodili în cursul ceremoniilor Koom Lakre. (Jos) Demonstrații de călărie ale războinicilor Mossi în cursul ceremoniilor Koom Lakre. Capturi video din filmările autorului.

din cer odată cu ploaia. Această legendă pare să “degheze” aparentul paradox că un lac pluvial aflat în mijlocul unei zone aride, la mulți kilomeri de orice surse de apă, conține o asemenea abundență de crocodili.⁹ În altă legendă, oamenii au urmărit crocodilii pe care instinctul îi purta spre o sursă de apă: găsind apa, oamenii au îndiguit o zonă, construind un lac de acumulare pentru apele pluviale¹⁰. Crocodilul apare deci ca un *semn* indexical al apei - dar apariția neașteptată a apei într-un moment aparent fără speranță apare ca o *anomalie* (Douglas, 1984, 38-39) și este explicată prin benevolența divină. Crocodilul este astfel reinterpretat ca un semn indexical al acestei benevolențe. Ritualizarea sacrificiilor către crocodili este o recunoaștere a acestui semn, un *răspuns* din partea oamenilor transmis prin intermediul acestui mediator între două planuri ontologice - cel material și cel al spiritelor.

Un alt ritual se desfășoară cu o zi mai înainte, la circa 1 km în nordul lacului, într-un crâng unde se crede că a început cândva relația cu crocodilii. Ritualul nu este public, participă doar câțiva



Fig. 12: Ceremonia sacrificială la locul unde se crede că a început relația oamenilor cu crocodilii. Sacrificatorul (în centru, în gri, în planul cel mai depărtat) tocmai a aruncat un pui care cade în țărână (captură video).

⁹ Această prezență poate fi explicată dacă luăm în considerare inundațiile ocazionale, de scurtă durată, din sezonul ploios. Aversele de ploaie pot fi atât de intense încât pot produce acumulări instantanee de apă de peste o jumătate de metru adâncime și torenți de zeci de metri lățime și adâncimi de 1-2 metri. Toate acestea încetează la fel de brusc pe cât au apărut, uneori țin mai puțin de o oră, însă ele pot fi răspunzătoare de migrația crocodililor pe distanțe semnificativ mai mari decât le-ar permite acestora deplasarea exclusivă pe uscat.

¹⁰ Această legendă este compatibilă cu faptul că lacul din Bazoulé este îndiguit pe latura de est.

membri ai elitei *Mossi* iar atmosfera este solemnă. Participanții se descaltă: atitudinea lor comunicativă lasă loc introspecției tăcute. Se așează față în față pe două laturi ale unui triunghi cu vârful orientat către crâng. În acest vârf, întors pe trei sferturi cu fața la crâng și aproape cu spatele la ceilalți, stătea sacrificatorul (același care avea să ocupe locul central și la ceremonia *Koom Lakre* din ziua următoare). O vreme au rămas toți în tăcere sau conversând cu voce înceată. Apoi sacrificatorul a băut *dolo*, marcând începutul sacrificiilor. Unul dintre cei aflați mai departe de vârf a trimis apoi din mână în mână câte un pui de găină până la sacrificator, care a procedat așa cum am descris mai sus pe larg în cazul sărbătorii *Koom Lakre*. Ca și acolo, la sfârșitul ceremoniei sacrificatorul a băut *dolo*, iar participanții au consumat carnea friptă a animalelor sacrificate.

Și acest ritual a avut o anumită ambiguitate. Pe de o parte, s-a desfășurat într-un loc unde se crede că ar fi început relația cu crocodilii. Pe de altă parte, același loc este departe de apă și de arealul curent al acestora. Atât apa cât și crocodilii sunt deopotrivă prezenți și absenți. Este un ritual legat de *crocodil* dar nu se oferă *crocodilului* carne: se oferă în schimb spiritelor sânge¹¹. Întrebarea care se pune aici este: oare este vorba de același *crocodil*? Altfel spus, când localnicii spun că acest ritual este legat de “crocodil”, nu se referă de fapt la *altceva* decât la “crocodilul” în sensul său material - care *nu* este prezent? Ritualul nu este despre *crocodil*, ci despre *relația* cu crocodilul, și mai precis despre comunicarea directă cu aceste spirite. Crocodilul este doar un *semn* și un *mediu* al manifestării acestor spirite - unul dintre multele moduri în care spiritele pot “locui” în mod autonom diferitele corpuri (Descola, 2014). Ne putem pune însă două întrebări: (i) între toate mediile posibile de manifestare a spiritelor, de ce tocmai crocodilul? (ii) cum am putea traduce aceste “spirite” în paradigma noastră naturalistă? (ibid).

¹¹ “Sângele este viața, puiul fără sânge este doar carne.”, mi-a explicat Raphael Kabore. “Sângele este oferit spiritelor, carnea este mâncată.”



Fig. 13-15: (stânga) Înmormântarea unui crocodil de talie mare (foto: Raphael Kabore). (dreapta) desene de crocodil realizate de copii în carnetul autorului. (jos) doi copii lângă un crocodil (foto: Raphael Kabore via Facebook).

Către o etnografie multi-specie

Am expus acest rezumat etnografic tocmai pentru că *nu* lămurește mai nimic despre resorturile relației om-crocodil. Motivul este conceptual: o relație între doi actanți capabili de agency nu este reductibilă la reprezentarea pe care o are unul din ei asupra acestei relații. În proximitatea unui crocodil nu contează doar ceea ce “cred” eu despre el, ci și ceea ce “crede” el despre mine. Oricât de bogate ar fi, reprezentările oamenilor nu reflectă în mod necesar întreaga rețea de interacțiuni cu ecosistemul, interacțiuni care îi transformă - și prin care la rândul lor îl transformă. Considerând bunăoară “spiritul” ca pe o personalizare a unui set de elemente exterioare, atribuim implicit “naturii” o existență independentă de reprezentarea oamenilor asupra ei și ometem impactul pe care lumea interioară a oamenilor o poate avea - *în feluri materiale, dar neconștiente, neintenționate, nonverbale* - cu lumea exterioară. Ometem deasemenea și modul în care lumea exterioară influențează la rândul ei comportamentele oamenilor în moduri potențial neverbalizate și nereflectate cultural. De aici limitările etnografiei clasice și problema epistemologică a “cercului vicios în care încercăm să distingem ce este specific umanului prin metode specifice umanului” (Kohn, 2013, 6) și care au fost pe larg discutate de Bateson (1987); Ingold (1994; 2013); Ingold et al (2013); Latour (1993, 91; 1999); Viveiros de Castro (1998); Kohn (2007; 2013); Bennett (2010); sau Strathern & Stewart (2011).

Nu întâmplător, am mai expus și câteva date despre specia *crocodylus suchus*, dar și acestea mai mult nedumeresc decât să ajute. Motivul este tot conceptual. Omul nu este reductibil la formula “exemplar de *homo sapiens*”: de ce ar fi crocodilul reductibil la formula “exemplar de *crocodylus suchus*”? Ambele “exemplare” sunt scufundate într-o rețea de interacțiuni exterioare care le modelează experiențele - și odată cu ele, reprezentările și comportamentul - dincolo de “hardware”-ul oferit de biologie. Crocodilii sunt capabili de învățare, în sensul în care exemplarele individuale își schimbă comportamentul în funcție de experiențele prin care trec și de schimbările situaționale: același crocodil poate fi imposibil de prins a doua oară prin aceeași metodă; adaptare proactivă la obiceiurile prăzii, inclusiv cele sezoniere; folosirea de obiecte pe post de unelte; cooperare și coordonare între exemplare multiple (vezi de exemplu Dinets et al, 2012; Dinets, 2014; Dinets, 2015). Toate aceste caracteristici au fost observate *undeva*, nu *peste tot*: ele nu pot fi atribuite aprioric “crocodilului” și sunt strâns legate de un context socio-geografic. Dacă ne-am baza doar pe ceea ce știm la nivel statistic despre crocodil, am concluziona că relația din Bazoulé

nu există, e doar o poveste.¹² Dar atunci, de fapt, *ce este acela ‘crocodil’ și de ce cred eu că ar trebui să atace automat oamenii?* În căutarea unui răspuns, trebuie să trecem de bariera propriei specii, către “acel nivel de bază unde se produc inferențele despre tipurile de ființe care există și cum relaționează unele cu altele” (Descola, 2014).

Semiotica relației om-crocodil

Pornind de la conceptul de “*Umwelt*” al lui Von Uexküll, Kohn (2007; 2013) argumentează că tot ce e viu constă din lanțuri semiotice recursive pe multiple niveluri: de la încorporarea unor “interpretări” ale mediului în anatomia și fiziologia unui organism¹³ până la reprezentări construite semiotic¹⁴ asupra mediului înconjurător. Este un punct de vedere derivat din multi-naturalism (Viveiros de Castro, 1998): orice ființă este un ‘*self*’ și își reprezintă lumea dintr-o perspectivă centrată pe sine și construită pornind de la interacțiunile cu aceasta. Aceste reprezentări sunt de fapt rețele de interpretanți: când spunem că sângele este pentru un jaguar ceea ce este pentru noi berea (Viveiros de Castro, 1998) regăsim de fapt definiția lui Peirce (1990) pentru un semn: “ceva care ține locul la altceva pentru cineva în ceea ce privește anumite însușiri”. Aceste semne sunt în general iconice și indexicale: producția simbolică, “pe această planetă [...] este doar a oamenilor” (Kohn, 2003, 31). Semnul nu este neapărat “emis intenționat și produs artificial”, după cum interpretantul nu este neapărat antropomorfic. (Eco, 2008, 33). Etnografia “organismelor ale căror vieți [...] se leagă de lumile sociale ale oamenilor” (Kirksey & Helmreich, 2010) presupune așadar o privire asupra semnelor prin care acestea interacționează cu lumea.

În Bazoulé, crocodilul “plânge” când scoate anumite sunete; “se amuză” când se rotește în apă fără motiv; “merge în vizită” când apare în timpul nopții într-o gospodărie și dispare la căderea serii. Poate fi calm sau nervos, confuz, sau poate să “ceară ploaia”. Atitudinile sau comportamentele lui sunt interpretate ca semne, uneori recursiv: o “vizita” este la rândul ei un semn că se va petrece “ceva” - un anunț sau o vizită umană - iar moartea unui crocodil prevestește moartea

¹² Am primit exact acest feedback de la un herpetolog cu care am corespondat în primul an de cercetare în Bazoulé.

¹³ Un exemplu dat chiar de Von Uexküll sunt receptorii de acid boric ai căpușelor. Pentru acestea, acidul boric constituie un semn indexical al unui mamifer pe care îl poate parazita.

¹⁴ Locuitorii din Ávila, Ecuador, doboară cu macheta câte un copac mic pentru a face maimuțele să iasă din adăpostul lor altfel inexpugnabil în alți copaci mai mari. Maimuțele interpretează sunetul căderii copacului ca pe un semn indexical al tăierii copacului în care se ascundeau. Alte sunete, chiar și puternice, nu le scot din ascunzătoare (Kohn (2013, 31)

unui om, și reciproc. Dacă este cumva agresiv, atunci “trebuie” că e un crocodil “străin”. Reciproc, și crocodililor le este atribuită capacitatea de a interpreta semne. Aproximarea de un crocodil se face întotdeauna din lateral și nu din față pentru că crocodilii “interpretează” apropierea frontală ca pe un semn agresiv. Oamenii agită un băț în apă sau șuieră și plescăie din gură pentru a chema crocodilii la mal; lovesc ușor cu un băț în pământ sau peste nările crocodilului pentru a-i avertiza să nu își “bage nasul”. Și aceste semne sunt recursive: în preajma crocodilului, ghizii au în permanență un băț sprijinit pe pământ a cărui vedere “ține locul pentru” semnele transmise crocodililor prin intermediul său.



Fig. 16: Raphael Kabore vorbește la telefon pe malul lacului din Bazoulé. În preajma crocodililor, nu se desparte de bățul pe care îl folosește pentru a media comunicarea nonverbală cu aceștia. Bățul este o unealtă pe care o aduce cu el de fiecare dată când vine la lac, și este păstrat în micul centru de informare turistică aflat în apropierea lacului

Analiza acestei semiotici transmite mai multe lucruri. În primul rând, crocodilul este subiectul unei curiozități analitice din partea comunității, mai mult decât alte animale locale. Un comportament care scapă unei explicații imediate, o anomalie care “nu se potrivește într-un set sau o serie date” (Douglas, 1984, 38) constituie o ambiguitate ontologică, o “amenințare la adresa ordinii” care se cere “reducă prin intermediul unei interpretări” (ibid.) “Amuzamentul” sau “plânsul” crocodilului sunt combinații de sunete și mișcări care nu par să aibă o motivație vizibilă: ele nu sunt legate în mod evident nici de comportamentul sexual, nici de cel teritorial și nici de hrănire. Crocodilii sunt capabili de comportamente identificate în literatura de specialitate drept “jocuri motorii, jocuri cu obiecte și jocuri sociale” (Dinets, 2015). În absența altor explicații, ipoteza jocului în cazul “amuzamentului” sau a unei suferințe în cazul “plânsului” sunt perfect plauzibile. Chiar și termenii folosiți pentru a descrie aceste comportamente apar destul de adecvați, nefiind doar o “umanizare” arbitrară. Ocazional, câte un crocodil se poate manifesta agresiv. A accepta că *un crocodil local* este agresiv ar însemna că *orice crocodil local* ar putea fi agresiv: o amenințare la adresa întregului status quo. Se postulează deci că el “trebuie” să fie un crocodil străin. Cum a ajuns acolo, nu este analizat: e de-ajuns că există posibilitatea teoretică de a fi fost adus acolo de ultimile inundații. Am mai menționat “vizita” unui crocodil într-o gospodărie aflată la mare distanță de lac. Nu orice apariție este o “vizită”, ci doar acelea care nu au o explicație imediată cum ar fi nevoia de apă în perioadele foarte secetoase, când lacul e aproape sec. Când crocodilul stă zile în șir într-o gospodărie, aceea nu este o “vizită”, ci doar un crocodil care suferă din lipsa apei (iar localnicii îl stropesc pentru a-l răcori). Când crocodilul pleacă însă după câteva ore, nu se poate vorbi de letargie: prezența lui este o anomalie care trebuie (re)interpretată, și de aici explicația “vizitei”.

(Re)interpretarea acestor “anomalii” are un fir roșu: o anumită “umanizare” a crocodilului - nu a *oricărui* crocodil, ci în mod specific a *crocodilului din Bazoulé*. Ontologic, el nu mai este un “crocodil obișnuit” (în sensul cunoștințelor noastre apriorice despre specie), ci devine o creatură aflată undeva între animal și om, manifestând caracteristici ale ambelor. Cum se poate însă accepta elevarea unui animal într-un plan ontologic superior, apropiat de oameni, fără ca acest lucru să amenințe ierarhia ontologică a lumii și statutul singular al omului? Soluția a venit sub forma unei componente supra-umane. “Partea umană” manifestată de “crocodilul de Bazoulé” nu îi aparține nativ, de fapt nu îi aparține deloc. Ea este rezultatul unei manifestări în crocodili a “spiritelor” strămoșilor oamenilor. Pe lângă perechea de contrarii om-animal, crocodilul apare astfel și ca un

mediator între alte două perechi: lumea materială și cea imaterială (a spiritelor), respectiv lumea vie și cea a morților. Aceste trei perechi de contrarii sunt foarte importante: voi reveni asupra lor în ultima parte a acestui articol.

Originile și mecanismele relației om-crocodil

De fiecare dată când povesteam cuiva despre cercetarea mea, primeam aceeași întrebare: “bun, și de ce nu îi mușcă crocodilii?”. Entuziasmat cum eram despre partea imaterială a acestei relații, întrebarea venea ca un duș rece.

Întrebarea cuprinde de fapt două jumătăți. Este pe de o parte “cum?” - în sensul *procesului* care a adus oamenii și crocodilii la o coexistență pașnică. Am crezut, cea mai mare parte a anilor de cercetare, că voi descoperi un “silver bullet”, o particularitate etologică a crocodilului speculată de oameni sau un comportament non-verbal al oamenilor care să transmită cumva crocodililor mesajul că oamenii nu sunt pradă. Ceea ce am descoperit au fost de fapt multe elemente mici, cumulate, care s-au constituit într-o buclă de feedback reciproc între oameni și crocodili - aș spune, în spiritul lui Latour, o buclă care i-a (re)definit în mod constant pe actanții acestei relații. Toate aceste elemente erau “ascunse” în plină vedere, în descrierea etnografică multi-dimensională pe care am rezumat-o până acum. În primul rând, o selecție a exemplarelor non-agresive de crocodil: acelea primesc mai multe ofrande de hrană, interacționează mai mult cu oamenii, au parte de protecția acestora și astfel au șanse mai bune de supraviețuire și de a procrea, transmițând pe de o parte urmașilor aceste caracteristici genetice iar pe de altă parte expunând populația tânără de crocodili unui anumit tip de comportament pe care aceasta îl poate copia. Exemplarele mai agresive pot doar privi de pe margine, fără a avea acces la abundența de hrană, cu mai puține șanse de a deveni exemplare dominante. Selecția poate merge și în celălalt sens: exemplarele foarte agresive sunt declarate drept “intruși”, “crocodili străini”, nepopulați de spiritul strămoșilor și în consecință non-sacri: în acest caz, se poate ajunge până la eliminarea lor. Este apoi faptul că oamenii nu afișează un comportament tipic de pradă și nici unul de competitor: nu se feresc de crocodil, dar nici nu îl provoacă în vreun fel prin comportamentul lor. Mai este apoi partea de hrană: chiar dacă ofrandele nu sunt mari, ele sunt constante și adresate de obicei exemplarelor mai mari și potențial mai periculoase. Ele pot să domolească apetitul acestora și să re-

ducă probabilitatea unor atacuri din motive de foame. Și pentru a întregi acest tablou de “carrot and stick”, mai trebuie menționat bățul - la propriu - prin care se transmit semnale crocodililor, bățul care, oricât ar părea de inutil în fața unui crocodil dezlănțuit, poate fi de fapt un element de descurajare foarte eficient în mâinile cuiva care cunoaște sensibilitatea zonei adiacente nărilor unui crocodil și știe de asemenea să recunoască stările de calm sau de agitație ale animalului.

Cea de-a doua jumătate a întrebării este “de ce?”. Dacă bucla de feedback descrisă mai sus este mecanismul care a făcut posibilă relația, mai este nevoie să înțelegem și forța care a impulsionat - și foarte probabil și organizat - acest mecanism. Din ce motiv oamenii ar fi putut *dori* să creeze o astfel de relație, în loc să evite sau să extermină crocodilii? Ca și în cazul buclei de feedback, nu există un singur motiv, ci mai curând o constelație de particularități geografice și economice care au făcut ca soluția coexistenței pașnice să fie cea mai atractivă pentru oameni - și pentru crocodili. Bazoulé se găsește într-o zonă subsaheliană, destul de secetoasă. Lacul sezonier este singura sursă de apă: pe mulți kilometri în jur, nu există alte cursuri sau întinderi de apă.¹⁵ În sezonul secetos, acest rezervor natural este vital pentru agricultură și animale - atât cele domestice, cât și crocodilii. Iar el nu are o întindere prea mare: doar câteva sute de metri. Astfel, oamenii și crocodilii sunt constrânși spațial în jurul lacului ca singură sursă de apă. Aceasta este o particularitate care diferențiază Bazoulé de alte locuri în care comunitățile de oameni trăiesc pe marginea râurilor sau a lacurilor întinse. Acolo apa este mai accesibilă, teritoriile oamenilor și crocodililor sunt mai mari și/sau se suprapun doar într-o măsură mult mai mică, interacțiunile reciproce sunt mai rare. Nu este cazul în Bazoulé. Aici proximitatea spațială conduce la un fel de “care pe care”. Oamenii, animalele domestice și crocodilii se intersectează zilnic și au nevoi divergente, ceea ce creează scena unei potențiale lupte pe viață și pe moarte pentru supraviețuire. Pentru a se hrăni, crocodilii ar putea produce pagube foarte mari turmelor de animale domestice - capre, vaci - care nu se pot adăpa din altă parte. În acest mod, ei ar putea periclita însăși supraviețuirea oamenilor (fiindcă vorbim în general despre o agricultură de subzistență mai curând despre abundență). Apoi, crocodilii ar putea amenința însăși viața oamenilor care, practic, *trăiesc* pe teritoriul reptilelor. Și reciproc... Nefiind posibilă evitarea reciprocă, ne-am putea aștepta ca această tensiune să rezulte într-un război explicit, în care oamenii să încerce (să fi încercat) exterminarea crocodililor, eliminarea completă a acestora din teritoriul comun. Dar cultura locală nu păstrează nicio

¹⁵ Această izolare se reflectă și într-una din legendele apariției crocodililor: ei au apărut din cer, odată cu ploaia - pentru că nu aveau de unde, în afara ei.

urmă a unei eventuale astfel de tentative. În absența oricărui indiciu că o eventuală campanie de exterminare a crocodililor ar fi putut avea loc, mă întreb dacă ea ar fi cu adevărat realizabilă practic. Pe de o parte, abilitățile de camuflare ale crocodililor ar garanta că multe exemplare ar supraviețui chiar și unei campanii sistematice de exterminare din partea oamenilor. Pe de altă parte, dieta crocodililor este extrem de variată: ei pot supraviețui inclusiv cu melci, pește, moluște, au abilitatea de a digera inclusiv oase, coarne sau solzi și pot supraviețui multe luni fără hrană (Wallace & Leslie, 2008). În sfârșit, localnicii afirmă că vastele inundații și torenții cu apă de 0.5-1 m adâncime care se formează cu regularitate în sezonul ploios pot aduce cu ele de la mari distanțe noi crocodili care, mai devreme sau mai târziu, ar repopula lacul. Nu este deci imposibil ca o luptă pentru exterminarea crocodililor să fie un demers sortit eșecului.

În aceste condiții, o idee economică simplă poate constitui nucleul unei soluții. Un pui de găină este ieftin - mult mai ieftin decât o capră, o vacă - și mult mai puțin prețios, în ochii comunității, decât viața unui om. Sacrificarea voluntară unui pui de găină poate domoli apetitul unui crocodil cât să împiedice atacurile cauzate de foame. Mai rămâne desigur problema atacurilor din motive teritoriale - este vorba de atacurile asupra oamenilor, pe care crocodilii îi pot percepe drept competitori. Dar tocmai rutina repetată zilnic de a oferi pui de găină crocodililor îi poate face pe aceștia din urmă să îi asocieze pe oameni cu pe o sursă de hrană abundentă și facilă, în loc să îi perceapă ca pe niște competitori sau ca pe o pradă. Nici măcar nu este nevoie ca toți crocodilii să primească acest “tratament”. Este suficient ca el să fie oferit doar exemplarelor mai mari, dominante. Acestea vor fi atrase spre maluri, stabilindu-și acolo teritoriul și protejându-l față de exemplarele mai mici. Prin aceasta, chiar crocodilii mai mari (și “pacificați” prin metodele expuse) vor preveni atacurile crocodililor mai mici asupra animalelor sau oamenilor de pe malurile lacului, care vor constitui totodată și teritoriul lor. Iarăși, proximitatea spațială joacă un rol important. Dacă aceste practici ar avea loc într-un teritoriu mai întins, de exemplu pe malul unui râu, probabil că nu ar funcționa: s-ar perinda mereu crocodili noi care nu ar apuca să “învețe” că primesc hrană de la oameni. Ar exista mereu câte un exemplar înfometat care n-a primit ofranda de pui și care ar ataca animalele. Întâlnirile dintre oameni și crocodili ar fi mai rare, prea rare pentru ca o masă critică de crocodili să își poată asocia ferm oamenii cu sursa de hrană. Odată în plus, particularitatea geografiei din Bazoulé facilitează interacțiunile permanente între oameni și crocodili iar

acest lucru, corelat cu ofranda de pui, în loc să conducă la conflicte acerbe a creat tocmai condițiile unei coexistențe pașnice.

Crocodilii pot influența mitologia, dar poate mitologia influența crocodilii?

Particularitățile socio-geografice din Bazoulé compun o ecuație cu *două* posibile soluții. Prima dintre aceste soluții este cea a coabitării pașnice, obținute prin intermediul ofrandelor de hrană și a selecției condiționate. A doua soluție ar fi (fost) ostilitatea constantă față de crocodili, o campanie inițială de exterminare urmată de uciderea periodică a eventualelor exemplare care ar fi depistate în timp ce încearcă să repopuleze lacul. Să fie o simplă întâmplare că populația locală a preferat prima soluție? Surprinzător, răspunsul ține de mitologie.

La baza mitologiei *Mossi* stă o divinitate absolută, un Creator care și-a părăsit lumea creată (Niang, 2014) și nu mai este nici direct accesibil și nici direct implicat în funcționarea lumii create. Distanțarea divinității față de propria sa creație lasă un gol care trebuie umplut de mediator: pe de o parte, spirite care mediază între lumea materială și cea imaterială, iar pe de altă parte o anumită ideologie socială care stă la baza organizării și ierarhizării statului *Mossi*. Acțiunea socială, agency-ul uman populează vidul lăsat în urmă de creatorul retras din lumea creată, dar nu îl pot umple, pentru că ele aparțin doar tărâmului material, nu și celui imaterial. În absența creatorului, acesta din urmă apare populat de potențiale forțe nevăzute, imateriale, spirite care pot amenința creația și care se găsesc în afara controlului oamenilor. Pe de o parte, agency-ul umană populează un spațiu care era aprioric rezervat divinității. Pe de altă parte, conștientizarea limitelor acestei agentivități dă naștere la angoasă și vulnerabilitate. În absența unor credințe proprii despre riturile asociate fertilității și divinităților pământului, legitimitatea cuceririi *Mossi* este șubredă, pentru că ea este doar o “ordine lumească” care, pentru stabilitate, ar avea nevoie și de “ordinea divină” - însă aceasta rămâne monopolul populațiilor cucerite. Rezolvarea acesui gol presupune un sincretism, o “nouă ordine transcendentă” (Niang, 2014) care “furnizează o soluție cognitivă la o chestiune socială fundamentală: coabitarea funcțională a grupurilor cu structuri, stiluri de viață și credințe divergente” (Niang, 2014).

Același tipar de gândire a funcționat, cel mai probabil, și atunci când *Mossi* s-au văzut confrunțați cu anomaliile comportamentale ale crocodilului din Bazoulé. Pentru a decide eliminarea fizică a crocodililor, ar fi fost nevoie întâi și întâi de eliminarea lor în planul imaterial, respectiv de înlocuirea cu un agency uman a credințelor în forțele nevăzute care induc anomaliile comportamentale ale crocodililor. Cum am arătat, acest lucru ar fi fost contrar însăși mitologiei *Mossi* care nu a umplut niciodată acel spațiu al forțelor nevăzute cu credințe proprii și cu atât mai puțin cu un agency uman - preferând chiar să preia credințele populațiilor cucerite.

Crocodilul ca mediator între contrarii

Revin acum la întrebarea din introducerea acestui articol: de fapt, ce este acela ‘crocodil’? Exemplarele de *crocodylus suchus* din Bazoulé afișează multe comportamente care nu se regăsesc la exemplarele de *crocodylus suchus* din alte zone. Nu doar că o parte din aceste comportamente au fost facilitate de relația cu omul, dar comportamentul și credințele oamenilor au fost la rândul lor influențate de această relație. Parafrazându-l pe Bateson (1987, 231), unde începe omul și unde se termină crocodilul în cadrul acestei relații? ‘De fapt nu există și nu a existat niciodată un singur ‘crocodil’: au existat și există în schimb multe feluri de ‘crocodili’, fiecare dintre aceștia fiind produsul unui *loc*, al unui *timp* și al unui *mediu* (inclusiv antropic) specifice. Dar dacă nu putem separa ‘crocodilul’ de ‘om’, atunci nu putem separa nici ‘omul’ de ‘crocodil’: Nu putem vorbi de un ‘om’ pe care să îl putem delimita clar de ecosistemul și de actanții non-umani cu care interacționează și care îl (re)definesc în mod constant. Dar pe de altă parte, cum mai putem opera cu entități definite într-un mod atât de fluid și dinamic? Se ciocnesc aici două contrarii: pe de o parte nevoia de a *clasifica* pentru a putea simplifica modelul cognitiv, iar pe de altă parte arbitrariul (sau imposibilitatea) de a împărți distinct și fără rest un întreg. De aceea există mereu anumite obiecte, evenimente, fenomene, ființe - *anomalii* - care nu încap în grila prin care noi partiționăm lumea: pe verticală în niveluri ontologice și pe orizontală în categorii ontologice. Din nevoia de reconciliere a acestei tensiuni epistemologice apare mereu câte un *mediator*. El este vehiculul prin care ceea ce este împărțit redevine un întreg, *pleroma* este reconciliată cu *creatura* (Bateson, 1987, 322), iar anomaliile sunt (re)așezate în ordinea lumii. La fel cum Hermes, ca mesager al zeilor, oscila între tărâmurii, la fel tot felul de mediatori - în Amazon, în Africa și probabil peste tot pe glob - pendulează între aparente contrarii, reasezând bucăți rămase în afara clasificărilor și a mecanismelor noastre cognitive și transmițând mesaje între diferitele straturi ale lumii.

În Bazoulé, crocodilul este un astfel de mediator. Este viu, dar are caracteristici pe care le asociem de obicei cu moartea: poate rămâne imobil zile întregi, iar corpul său nu generează căldură. Este material, dar este populat de spirite imateriale. Acestea din urmă aparțin unor morți dar sunt capabile de *agency*, deci sunt vii. Crocodilul este un animal, dar are comportamente care îl “umanizează” - în primul rând, lipsa agresivității față de oameni, apoi “vizitele”, “râsul”, “plânsul”, “joaca”. Deși acestea sunt, ba produse ale agentivității umane (lipsa agresivității), ba interpretări ale oamenilor, ele sunt atribuite crocodilului însuși, și astfel văzute ca o ‘*umanomalie*’ care trebuie explicată. Este postulată, în acest scop, prezența unor spirite ale strămoșilor umani. Influența lor explică de ce crocodilul apare înzestrat cu caracteristici umane și ridicat deasupra condiției sale. Existența sa este plasată pe același nivel cu al oamenilor: când moare un crocodil, moare și un om, și reciproc. Este aici o contradicție care se datorează inconștientului uman: pe de o parte, oamenii au *atribuit*, respectiv indus crocodilului comportamente “umane”, iar pe de altă parte le-au refuzat, din motivul ușor de intuit că un astfel de animal ar amenința distincția ontologică între om și animal. Pentru a reconcilia această contradicție a fost nevoie de “spiritele strămoșilor”. Mecanismele care au condus la apariția relației între oameni și crocodili nu sunt conștiente comunității. Oamenii au “creat” acest crocodil “umanizat” pentru a se proteja pe ei înșiși și animalele domestice, dar au făcut-o inconștient. Apoi, tot oamenii s-au temut apoi de acest crocodil “umanizat” și au avut nevoie de un element imaterial - “spiritul strămoșilor” - pentru a scinda partea “umană” din crocodil față de partea sa animală. Legătura (și tensiunea) dintre oameni și crocodili sunt de fapt legătura (și tensiunea) dintre originea animală a omului și condiția sa de om, aflată deasupra regnului animal și diferențiată față de acesta. “Spiritul strămoșilor oamenilor” este un “container” menit să încapsuleze ambivalența - inconștientă - a condiției omului, aflat deopotrivă deasupra regnului animal și parte din acesta și să restabilească delimitarea ontologică între uman și animal. Conceptul de “strămoși ai oamenilor” admite de fapt două interpretări. Îl putem interpreta, așa cum am făcut-o până acum, ca pe strămoșii *umani*: membri ai comunității care au trăit cândva, nu cu mult timp în urmă. Dar îl putem interpreta la fel de bine și ca strămoși ai *umanității*, cu trimitere directă la originea animală a omului. Relația între om și crocodil apare astfel drept un construct care reflectă tensiunea inconștientă între originea animală a omului și condiția sa aflată deasupra naturii. Sau, am putea spune, este varianta *Mossi* a opoziției natură-cultură...

Concluzii

Am văzut că în Bazoulé oamenii și crocodilii se află într-o permanentă buclă de feedback care a condus la apariția relației de coabitare. Această buclă este atât de strânsă încât crocodilii - și probabil oamenii - nu (mai) pot fi delimitați în mod clar de relația însăși care îi (re)definește în mod constant. Pe de altă parte, această relație nu a apărut și nu ar fi putut apărea oriunde: ea depinde în mod esențial specificul geografic, social, economic și istoric al zonei. Astfel, nu mai putem vorbi în mod generic de ‘crocodil’, de ‘relațiile om-crocodil’ sau ‘relațiile om-animal’: există tot atâtea feluri de ‘crocodil’ sau de ‘relații’ câte micro-ecosisteme, fiecare cu specificul său geografic și antropic. Explorarea comunităților aflate în relație cu alte specii sau explorarea relațiilor oamenilor cu alte specii nu pot fi restrânse la producțiile culturale umane deoarece acestea nu reflectă în mod necesar nici toate modurile în care oamenii influențează ecosistemul (multe din aceste moduri putând fi inconștiente și neverbalizate) și nici toate modurile în care oamenii sunt la rândul lor influențați de acesta (nu există garanția că toate acestea sunt automat reflectate cultural). Înțelegerea acestor relații presupune o antropologie extinsă dincolo de uman, o etnografie multi-dimensională care îmbină eco-semiotica (Kohn, 2013), etnografia multi-specie (Kirksey & Helmreich, 2010), și nu în ultimul rând o “etnografie transmaterială” care să deconstruiască interacțiunile actanților *virtuali* (ex. “spiritul”) și să treacă dincolo de reprezentarea (trunchiată) a acestora drept ‘credințe’.

Nu în ultimul rând, cred că asemenea etnografii multi-dimensionale “la firul ierbii” sunt de asemenea indispensabile pentru succesul real al acelor politici care privesc interacțiunile oamenilor cu anumite specii non-umane sau cu ecosistemul.

BIBLIOGRAFIE

1. Bateson, Gregory (1987) - *Steps To An Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology* - Jason Aronson Inc.
2. Baroin, Catherine & Boutrais, Jean (1999) - *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad* - Editions IRD.
3. Birke, Lynda & Hockenhull, Jo (2012) - *Crossing Boundaries: Investigating Human-Animal Relationships* - Brill.
4. Birnbaum, Jean (2010) - *Qui sont les animaux?* - Gallimard.
5. Viveiros de Castro, Eduardo (1998) - *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere* - HAU
6. Descola, Philippe (2014) - *Modes of being and forms of predication* - HAU, Journal of Ethnographic Theory 4 (1): 271-280
7. Diallo, Youssouf (2006) - *Identites et relations de plaisanterie chez les Peuls de l'ouest du Burkina Faso* - Cahiers d'Etudes Africaines, doi: 10.4000/etudesaricaines.15399
8. V. Dinets, J.C. Brueggen & J.D. Brueggen (2012) - *Crocodylians use tools for hunting* - in Ethology Ecology & Evolution, 27(1), pp. 74-78, doi: 10.1080/03949370.2013.858276
9. V. Dinets (2015) - *Play behavior in crocodylians* - in Animal Behavior and Cognition, 2(1), 49-55. doi: 10.12966/abc.02.04.2015
10. Douglas, Mary (1984) - *Purity and Danger: an analysis of concepts of pollution and taboo* - Routledge
11. Eco, Umberto (2008) - *O teorie a semioticii* - Editura Trei
12. Farokhi, Masoumeh & Hashemi, Masoud (2011) - *The Analysis of Children's Drawings: Social, Emotional, Physical, and Psychological aspects* - Elsevier Ltd. Selection / 2nd World Conference on Psychology, Counselling and Guidance
13. Fuentes, Augustin (2013) - *Blurring the biological and social in human becomings*, in Ingold & Palsson, 2013
14. Guillemin, Marilyns (2004) - *Understanding Illness: Using Drawings as a Research Method* - in Qualitative Health Research, Vol. 14, No. 2, February 2004, doi: 10.1177/1049732303260445
15. Ingold, Tim (1994) - *What is an Animal (One World Archaeology)* - Routledge.
16. Ingold, Tim (2013) - *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture* - Routledge.

17. Ingold, Tim & Palsson, Gisli (2013) - *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology* - Cambridge University Press.
18. Johnston, Ginger A. & Pfeister, Anne E. & Padros-Vindrolla, Cecilia (2012) - *Drawings, Photos and Performances: Using Visual Methods with Children* - in Visual Anthropology Review, Vol. 28, Issue 2, pp. 164-178, doi: 10.1111/j.1548-7458.2012.01122.x.
19. Kirsch, Stewart (2006) - *Reverse Anthropology: Indigenous Analysis of Social and Environmental Relations in New Guinea*
20. Kohn, Eduardo (2007) - *How Dogs Dream: Amazonian natures and the politics of transspecies engagement* - in American Ethnologist, vol. 34, no. 1, February 2007
21. Kohn, Eduardo (2013) - *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human* - University of California Press.
22. Latour, Bruno (1999) - *Factures/Fractures: From the Concept of Network to the Concept of Attachment* - in Res 36, Autumn 1999
23. Latour, Bruno (1999) - *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies* - Harvard University Press
24. Latour, Bruno & Porter, Cathrine (1993) - *We Have Never Been Modern* - Harvard University Press
25. Latour, Bruno (2011) - *Fetish - Factish* - in Material Religion: The Journal of Objects Art and Belief 7(1) pp. 42-49, doi:10.2752/175183411X12968355481935
26. Latour, Bruno (2010) - *On the Modern Cult of the Factish Goods* - Duke University Press
27. Mitchell, Lisa M. (2006) - *Child-Centred? Thinking Critically about Children's Drawings as a Visual Research Method* - in Visual Anthropology Review, Vol. 22, Issue 1, pp. 60-73.
28. Niang, Amy (2014) - *Reviving the Dormant Divine: Rituals as Political References in Mogo*, in Journal of Ritual Studies 28 (1) 2014, pp. 77-89
29. Oma, Kristin Armstrong (2010) - *Between Trust and Domination: social contracts between humans and animals* - in World Archaeology, 42:2, p. 175-187, doi: 10.1080/00438241003672724
30. Ouedraogo, Ilassa; Oueda, Adama; Kangoye, Napoko Malika; Thiam, Massamba; Kabore, Justin; Kabre, Gustave (2017) - *Croyances Traditionnelles et Conservation du Crocodylus Suchus dans le Mares Sacrees de Bazoulé et de Sabou (Burkina Faso)* - doi: 0.19044/esj.2020.v16n6p188
31. Peirce, Charles (1990) - *Semnificație și acțiune* - Humanitas, 1990

32. Pooley, Simon (2016) - *A Cultural Herpetology of Nile Crocodiles in Africa* - in Conservation and Society 14(4), pp. 391-405, 2016, doi: 10.4103/0972-4923.197609
33. Pooley, Simon & all (2018) - *Synthesizing Nile crocodile *Crocodylus niloticus* attack data and historical context to inform mitigation efforts in South Africa and eSwatini (Swaziland)* - in Oryx, vol. 54 issue 5, September 2020, pp. 629-638, <https://doi.org/10.1017/S0030605318001102>
34. Schmitz, A.; Mausfeld, P.; Hekkala, E.; Shine, T.; Nickel, H.; Amato, G. & Böhme, W. (2003). "Molecular evidence for species level divergence in African Nile crocodiles *Crocodylus niloticus* (Laurenti, 1786)". *Comptes Rendus Palevol.* **2** (8): 703–12. doi:[10.1016/j.crpv.2003.07.002](https://doi.org/10.1016/j.crpv.2003.07.002)
35. Skinner, Elliott P (1958) - *The Mossi and Traditional Sudanese History*, in The Journal of Negro History, Vol. 43, No. 2 (Apr., 1958), pp. 121-131. doi:10.2307/2715593
36. Stratham, Andrew J. & Stewart, Pamela (2011) - *Embodiement and Personhood*, in A Companion to the Anthropology of Body and Embodiement, editors Mascia Lees, Willey Blackwell.
37. Traore, Paul Oula (2008) - *Analyse des perceptions locales sur les alliances a plaisanterie entre groups ethniques dans la ville de Bobo-Dioulasso* - Departement d'anthropologie, Faculte des sciences sociales, Universite Laval, Quebec.
38. Tiendrebeogo Yamba (1963) - *Histoire traditionnelle des Mossi de Ouagadougou*. - Journal de la Société des Africanistes, 1963, tome 33, fascicule 1. pp. 7-46; doi : <https://doi.org/10.3406/jafr.1963.1365>
39. Wallace, Kevin & Leslie, J. Alison (2008) - *Diet of the Nile Crocodile (*Crocodylus niloticus*) in the Okavango Delta, Botswana* - in Journal of Herpetology, 42(2), p. 361-368.