

Les relations symboliques entre les animaux et les hommes chez les Masa et les Muzey (Nord du Cameroun et Sud-Ouest du Tchad)

Igor DE GARINE
garine@wanadoo.fr

Résumé

Chez les Masa et les Muzey, l'analyse des rituels et de la divination montre que la brousse s'oppose à la zone anthropisée. Les animaux sauvages ne sont pas des amis, mais peuvent être symboliques des puissances de la nature. Les animaux domestiques sacrifiés sont symboliques des individus qui les offrent pour apaiser les puissances de la nature – dangereuse et toujours avide d'offrandes. On est loin d'une harmonie entre Nature et Culture.

Mots-clés

zone anthropisée, brousse, animaux sauvages, sacrifices

Introduction

Les relations entre les hommes et les animaux sont, depuis la nuit des temps, un sujet de préoccupation pour les sociétés humaines, comme en témoigne l'art pariétal. Le problème de leur identité respective remonte au début de l'anthropologie et l'on peut être tenté de se référer à la citation classique de L. Levy Bruhl (1963 : 84) invoquant K. von den Steinen à qui les Bororo déclarèrent qu'ils étaient des perroquets arara ! Le débat sur la relation entre Nature et Culture est au centre de la réflexion ethnologique, mais j'éviterai de trop m'y engager. Il suffira de constater qu'il existe dans la plupart des cultures une certaine incertitude sur l'identité animale ou humaine des êtres animés.

Chez les Yasa de la région de Campo au Cameroun,

« Un homme est à la chasse, il tire sur un chimpanzé, va au résultat et trouve un homme, mort. Comme il est magiquement préparé (“blindé”), il arrache rapidement une grande Zingiberaceae et en fustige le cadavre avec la tige. Celui-ci reprend sa forme animale » (Informateur yasa, Alain Ngomi).

Ce genre de situation ne s’observe guère dans les sociétés dont il sera question ici : les Masa et les Muzei du sud du Tchad et du nord du Cameroun (fig. 1). Ces deux populations occupent, à 250 km au sud de N’djamena, capitale du Tchad, les plaines d’inondation du Logone et de la Kabia. Les Masa sont environ 250 000, également répartis entre le Cameroun et le Tchad ; les Muzei sont aussi au nombre 250 000 dont 220 000 résident au Tchad.

Par dix degrés de latitude nord, ils subissent un climat soudano-sahélien où la pluviométrie oscille entre 600 et 950 mm. Ils connaissent, de juillet à octobre, quatre mois d’inondation. Il en résulte des variations saisonnières irrégulières qui affectent la vie quotidienne et la subsistance. Les Masa sont, par ordre décroissant d’importance, pêcheurs, éleveurs de bovins et agriculteurs. Les Muzei sont principalement des agriculteurs, des éleveurs de caprins et de chevaux, ils pratiquent la pêche de façon sporadique et des activités de chasse – jadis essentielles, aujourd’hui en voie de disparition.

Les savanes, qui jouissaient d’une faune abondante, principalement d’ongulés, et les cours d’eau, jadis très poissonneux et fréquentés par des oiseaux aquatiques, sont affectés par la déforestation et le “surpêchage”. Il n’en reste pas moins que le milieu naturel et la faune conservent leur valeur symbolique.

Quelles sont donc les relations symboliques qui y opèrent ?

S’il n’existe pratiquement pas de mythes comparables à ceux que l’on observe en Afrique soudanienne, par exemple chez les Dogon (Griaule et Dieterlen 1965), les contes sont très abondants. Les personnages animaux y sont des hommes et inversement. Beaucoup de contes sont des apologues où l’identification des hommes à des animaux permet de sanctionner des comportements scandaleux qu’il serait difficile d’évoquer à propos d’êtres humains. C’est à des aspects symboliques moins évidents que nous nous attacherons.

La vie rituelle est d’une grande richesse, sacrifices et offrandes se succèdent tout au long du cycle annuel. Ils mettent à contribution les hommes et leurs animaux. Il existe aussi des systèmes divinatoires très complexes (*cf.* M. Egrot, cet ouvrage) qui comptent des centaines de signes susceptibles de se combiner et qui matérialisent les principales catégories qui opèrent dans la société (photo 1). La possession joue aussi un rôle important et emprunte ses éléments au monde non humain et, entre autres choses, animal.

1. Taxinomie

Il n'existe pas chez les Masa et les Muzey de terme générique correspondant au concept d'animal ni de terme qui, comme *nyama* dans de nombreuses langues bantoues, veut dire à la fois "animal sauvage" et "viande".

J.-M. Mignot (2000) a mis en évidence une taxinomie complexe concernant les animaux chez les Masa. Nous nous bornerons ici aux principales espèces qui sont susceptibles d'entretenir des rapports symboliques avec l'homme. Ces espèces possèdent un taxon générique en masa et en muzey, c'est-à-dire : les "oiseaux" *layna* ; les "poissons" *kulufna* ; les "serpents" *gwida*, et, façon plus spécifique, ce que J.-M. Mignot (2000, 2003) appelle les *nefrekna*, regroupant les petits rongeurs, les reptiles et les Mustelidae, mais aussi des "bestioles", en majorité des arthropodes. Ils dépendent symboliquement de Bagaona, le génie de la brousse, ils en sont les envoyés, de même que le céphalophe de Grimm (*Sylvicapra grimmia* (L.), Bovidae). Enfin, le terme *hudina* correspond en muzey aux animaux qui "vivent sous la paille" *bu hu dufunna* : des oiseaux tels que la caille (*Coturnix Coturnix* L., Phasianidae), le francolin (*Francolinus clappertonii* (Children), Phasianidae) ; des mammifères tels que le lièvre (*Lepus whytei* (Thomas), Leporidae), l'écureuil terrestre (*Xerus erythropus* (Desmarest), Sciuridae), le hérisson (*Atelerix albiventris* Wagner, Erinaceidae), de petits Mustelidae tels que la mangouste à ventre blanc (*Ichneumia albicauda* (G. Cuvier), Herpestidae), le chat ganté africain (*Felis silvestris* (Schreber), Felidae) ; des lézards tels que le varan de savane (*Varanus exanthematicus* (Bose), Varanidae) ; peut-être les serpents. Ils sont sous la dépendance du génie de la mort, Matna, qui peut commander leur action néfaste. On doit enfin distinguer les "grands animaux" *zana* (ma), *mura*, *buna* (mu)¹. Ils sont dangereux matériellement mais surtout symboliquement. Il s'agit essentiellement des espèces suivantes : phacochère (*Phacochoerus aethiopicus* (Pallas), Suidae), damalisque (*Damaliscus lunatus* (Burchell), Bovidae), antilope cheval (*Hippotragus equinus* (Desmarest), Bovidae), éland commun (*Tragelaphus oryx* (Pallas), Bovidae), buffle (*Syncerus caffer brachyceros* (Sparman), Bovidae), éléphant (*Loxodonta africana* (Blumenbach), Elephantidae), hippopotame (*Hippopotamus amphibius* (L.), Hippopotamidae). Ces animaux sont symboliquement périlleux à tuer ; leur mort est assimilable à celle d'un homme ennemi et, chez les Muzey, donne à leur auteur le droit que l'on plante un "piquet rituel" *gobolna* sur sa tombe. Ces animaux possèdent, comme les hommes, une "étoile" *ciura* et une "âme" *ngusta* qui peut venir hanter le chasseur meurtrier pendant la nuit. Pour éviter l'atteinte de cette âme, on creuse un petit fossé devant la porte de la "case à coucher" du chasseur afin qu'elle y tombe. Ces animaux peuvent donner lieu à des rituels de purification. Leur meurtre est chargé d'une "souillure particulière" *tokora* dont le chasseur doit se débarrasser en se lavant sur

¹ Quand il existe une différence notable entre les termes, (ma) correspond à masa, (mu) à muzey.

l'emplacement d'une fourmilière et en passant entre les deux parties d'une "liane fendue de *Cissus populnea* Guill. et Perr., Vitaceae" ([ngordotna](#)).

2. Symbolisme et milieu naturel

Les animaux sont symboliques des événements qui se produisent dans le milieu naturel et des puissances surnaturelles dont on pense qu'ils les provoquent. Ils sont, en particulier, symboliques des saisons.

Comme dans la plupart des sociétés, les animaux sont des messagers, en premier lieu, des variations du cycle annuel. Ils marquent le calendrier des activités techniques et des rituels. Ils symbolisent, par leur absence, leur venue et leurs chants, l'approche de la disette ou l'avènement d'une période de liesse. Les populations qui nous intéressent sont ici aussi attentives au comportement des insectes, aux migrations des poissons et des oiseaux. Le rolhier d'Abyssinie (*Coracias abyssinica* (Herman), Coraciidae) et le milan noir (*Milvus migrans* (Buddaert), Accipiteridae) disparaissent durant la saison des pluies ; leur retour annonce la fin de la période de restriction alimentaire. Le message peut annoncer localement le moment d'un rituel. C'est ainsi que la période de la fête de fin d'année du clan muzey de Pé s'annonce quand les "gangas à ventre blanc" (*Pterocles exustus* (Temminck), Pteroclididae) [pirwitta](#) qui sont censées dormir sur le "tas de cendres" [del butna](#) du chef de terre de Gunu Dogoy (50 km au sud-ouest, sur le territoire du Tchad), viennent se poser sur le tas de cendres du clan de Pe dont l'installation est postérieure à celle des Gunu Dogoy et qui doit célébrer sa fête à son tour.

C'est sur le plan rituel que les hommes peuvent entretenir des relations actives avec la nature et c'est peut-être là que l'on peut observer une relation symbolique entre l'homme et l'animal (cf. É. Motte-Florac (introduction), cet ouvrage). Masa et Muzey distinguent plusieurs types d'environnement contrôlés par différentes "puissances surnaturelles" [fuliana](#). Les plus importantes d'entre-elles sont les divinités qui résident dans l'eau, la terre, le ciel et la brousse.

2.1. L'eau et sa divinité Mununta

On entre en relation avec le domaine de l'eau, non seulement sur les lieux où l'on pêche, mais aussi dans les mares et les puits.

Les animaux aquatiques et les poissons ne sont pas de dangereuse augure. Ils dépendent de Mununta, le génie de l'eau, une femme aux cheveux longs et rouges. Son mari est le "silure" (*Clarias lazera* (Cuvier et Valenciennes), Clariidae), [gimilla](#)

(ma), *ganaganna* (mu). Elle possède aussi des messagers tels que la “perche du Nil” (*Lates niloticus* (L.), Serranidae), la tortue (*Palomedusa subrufa* (Lacépède), Testudinidae) et son chien, un “poisson qui pique” (*Schilbe mystus* L., Schilbeidae) *nergedena* (fig. 2). Ces deux puissances vivent sous l’eau une existence analogue à celle des humains. Mununta, qui aime les beaux hommes, capture de temps en temps un vigoureux pêcheur qu’elle emmène sous l’eau et dont elle fait son amant pendant quelque temps, puis elle le relâche, lui ayant fait cadeau d’une bague ou d’un bracelet en bronze. La rumeur publique désigne nommément des individus qui auraient vécu cette expérience. Malheur à l’amant de Mununta découvert par son mari, on retrouvera son corps noyé et avec le nez cassé. Mununta est familière ; nombreux sont ceux qui prétendent l’avoir rencontrée au bord de l’eau.

2.2. La brousse et sa divinité Bagaona

La “brousse” *goro*, *bagayna* (mu), *fulla* (ma), et la “forêt” *juruta* (ma) sont le domaine d’une divinité masculine, Bagaona. C’est lui qui dispense le gibier mais il est aussi responsable des accidents et des morts brutales, sanglantes ou causées par le feu qui peuvent se produire dans le monde sauvage. Il apprécie les animaux et les plantes de couleur rouge tels que le guib harnaché (*Tragelaphus scriptus* (Pallas), Bovidae), la gazelle à front roux (*Gazella rufifrons* (Gray), Bovidae), le sésame rouge (*Sesamum indicum* L., Pedaliaceae) et l’éléusine à panicules rouges (*Eleusine coracana* Gaertn., Poaceae). Bagaona incarne l’un des aspects de Matna la divinité de la mort. Cette dernière affectionne les “effondrements de terrain” *nirifna* qui sont ses chemins ; elle aime aussi les fourmilières, les têtes des termitières (photo 2) et la faune qui les habite, les “animaux qui habitent sous la paille” *hudina* dont il a déjà été question. Ces animaux relèvent du domaine chtonien où l’on ensevelit les morts. Les divinités Bagaona et Matna sont néfastes au monde domestique dans lequel elles tentent de s’immiscer. Les animaux qui leurs sont liés à ces diverses divinités en sont les messagers auprès de l’homme. Une chatte de brousse qui vient mettre bas dans l’enclos d’un individu manifeste le désir du génie de la brousse d’obtenir quelque chose de celui-ci.

2.3. Le ciel et sa divinité Laona

La troisième divinité correspond à un dieu céleste tout-puissant, dispensateur de la pluie, de la foudre, et ayant la haute main sur toutes les autres puissances surnaturelles auxquelles il peut imposer son veto, s’il le veut bien. Il ne possède pas de messager précis à part l’aigle bateleur (*Trigonoceps occipitalitis* (Burchell), Accipiteridae), mais il envoie de temps à autre sur terre une de ses filles pour tirer d’affaire le héros d’un conte.

2.4. La zone domestiquée

Le village et la zone anthropisée qui lui est contiguë, sont le domaine des hommes et des animaux domestiques (cf. P. Roulon-Doko, cet ouvrage). Ils sont sous le contrôle et la protection des ancêtres morts, de la “terre nourricière” *nagata* (ma), *masta* (mu) – qui symbolise la zone occupée par un même lignage –, et reçoivent l’assistance du génie céleste Laona qui, bien que distant, veille dans une certaine mesure à la subsistance des hommes. Il est responsable du climat et contrôle les autres génies. Un homme qui se trouve sur sa terre nourricière, en particulier dans son enclos, est dans une zone sûre, familière, domestiquée, où l’on n’est soumis qu’à des risques limités et qu’il est nécessaire de tenir protégée des dangers du monde sauvage (fig. 3). Dans celui-ci résident les animaux et les puissances surnaturelles malfaisantes (fig. 4). En ces lieux, on pratique l’anthropophagie. On entre en contact avec la brousse dans les zones où l’on ramasse du bois, où l’on fait paître les animaux et où l’on chasse.

Le chien

Un seul animal fait sans dommage le va-et-vient entre le monde domestique et la brousse : c’est le chien qui a la capacité de voir les puissances surnaturelles. Il doit à cette situation son statut d’animal familier mais mal-aimé car il peut véhiculer les influences du monde sauvage (Garine 1999 : 344).

Les animaux domestiques

Les “poulets, caprins et ovins” *vokna* (ma) et surtout les “bovins” *farayna* (ma) – la richesse – dépendent de lui. Les chefs d’enclos matérialisent leur alliance au dieu céleste Laona en lui consacrant un animal femelle, principalement une “vache” *puta laona* (ma) que l’on ne peut vendre, dont on utilise la progéniture pour le sacrifice et que l’on abattra lors de la mort de son propriétaire. Ces animaux sont symboliques de la richesse et du noyau du troupeau dont il disposera dans l’au-delà après sa mort.

3. Le sacrifice et la faim des dieux

Les humains sont environnés de “puissances surnaturelles” *fuliana* liées, comme on l’a vu, aux différents écosystèmes. Ils sont affamés et réclament constamment des offrandes. La nature de celles-ci est déterminée par l’examen de systèmes divinatoires complexes. Y sont représentés les consultants, les puissances

suraturelles demanderesses et les animaux susceptibles d'être utilisés pour les satisfaire.

Laona – le blanc

Le génie céleste est amateur d'animaux de couleur blanche : poulets, moutons et vaches. Il arrive qu'il exige que poulets et moutons soient seulement consacrés ou sacrifiés sans effusion de sang, étouffés. Il apprécie aussi le sésame blanc et les haricots blancs.

Mununta – le noir

La divinité de l'eau aime la couleur noire et en particulier les chiens. Les animaux offerts peuvent être garrottés et jetés dans un cours d'eau pour y mourir.

Bagaona et Matna – le rouge

Les génies de la brousse affectionnent les animaux de couleur rouge, principalement des poulets et des cabris. Ces animaux sont égorgés de façon brutale et, en particulier, en plongeant le couteau à la base du cou. Leur viande ne peut être consommée que par les individus qui sont en relation avec eux par la possession. La peau des animaux sacrifiés est rendue inutilisable pour éviter qu'une personne non adéquate risque de la porter.

Nagata – la terre

La terre nourricière accepte tous les types d'offrandes. Elle est liée à Laona, la divinité céleste.

Toute forme biotique existant sur la terre – hommes, animaux, plantes – dépend en définitive de ces puissances suraturelles. De Nagata et Laona, dépend ce qui relève du monde anthropisé ; de Matna et Bagaona, ce qui appartient à la brousse ; de Mununta, ce qui relève de l'eau ; Nagata et Laona sont proches des humains et leur sont bénéfiques ; Matna, Bagaona, et Mununta incarnent la nature sauvage peu favorable à l'homme.

4. Divination

Masa et Muzei possèdent des systèmes divinatoires complexes qui comptent plusieurs centaines de signes et qui symbolisent la plupart des catégories et des éléments qui sont jugés importants dans la culture (*cf.* M. Egrot, cet ouvrage). Ces

signes, disposés en spirale, sont tracés dans la poussière du sol puis on se livre à un comptage de tessons de poteries ou de brins de paille chez les Masa. Les Muzey utilisent en plus les fèves rouges d'une légumineuse. On en jette une petite poignée sur le sol et on en enlève les éléments deux à deux jusqu'à ce qu'il en reste un ou deux : un nombre pair ou impair, un peu comme des digits de système informatique. Ces "exposants" sont placés devant les signes inscrits sur le sol et déterminent la valeur qu'ils possèdent durant la séance de divination. Ils sont ensuite mis en relation selon des règles complexes qu'il est impossible de détailler ici. Quelques indications suffiront : chaque entité, chaque puissance surnaturelle, est représentée par plusieurs signes figurant son corps, sa tête, sa bouche, sa main, son arme s'il s'agit d'un principe masculin, son récipient s'il s'agit d'une entité femelle. L'ensemble de ces signes constitue une figure. Dans la spirale, les symboles les plus dangereux se réfèrent aux puissances de la brousse. Le tableau 1 schématise la façon dont elles peuvent attaquer un consultant et l'animal qu'il devrait sacrifier pour se protéger. À la suite de la partie de la spirale qui représente les différentes puissances vient celle qui évoque le consultant et son enclos. Enfin vient la partie qui se réfère aux offrandes possibles : animaux domestiques et produits des récoltes.

Les événements néfastes (maladies, accidents, insuccès) sont attribués à des puissances surnaturelles dont il importe de découvrir l'identité pour éviter de s'épuiser en offrandes inutiles parce que mal dirigées. Quelle est donc la puissance qui réclame du patient un sacrifice et a pris en otage son âme et son "corps" *tuang* ? Le consultant doit donc "échanger son corps" *mbut tuangu*, en quelque sorte kidnappé, contre le corps de la victime sacrificielle. L'animal immolé apparaît comme le substitut symbolique de l'homme en difficulté (photo 3).

Cette identité de l'animal sacrifié doit être corroborée par le choix que l'on effectue entre les victimes possibles. Pour que le sacrifice soit accepté, il faut que le consultant et la puissance néfaste aient le même exposant mais pas le sang de l'animal que l'on va sacrifier, sinon c'est le consultant que l'on égorgerait symboliquement. On se trouve devant quelque chose qui rappelle le sacrifice d'Abraham où un animal domestique – un bélier – vient prendre la place d'Isaac, le fils du prophète sur le point d'être immolé (Genèse 22). Cette similitude de la victime sacrificielle et du consultant est l'un des principaux liens symboliques qui existent entre l'homme et l'animal. On notera qu'il s'agit ici d'animaux domestiques, exception faite du criquet qui, lui aussi, est un commensal.

Dans l'exemple fourni, le génie de la mort possède un exposant pair (2) comme le consultant, c'est donc lui qui l'attaque, mais dans la mesure où leurs mains "font deux", ils peuvent échanger : sacrifier la poule qui "fait aussi deux" et sera donc acceptée par Matna, mais son sang, qui possède un exposant impair (1), est distinct du consultant qui "fait deux". On peut donc égorger la poule sans dommage pour le consultant.

L'homologie entre les animaux domestiques sacrifiés et les êtres est confirmée par l'un des principaux rituels des Masa de Gizey. Le chef de terre de ce clan, qui est le symbole vivant de sa prospérité et de sa vitalité, est exécuté par ses adjoints lorsqu'il donne des signes de maladie ou de sénilité. À sa nomination, on lui confie

une chèvre dont le nombre des crottes déféquées à sa première émission dans son enclos indiquent le nombre d'années qui lui restent à vivre. Les petits de cette chèvre sont étouffés lors des principaux sacrifices. C'est de la même façon que ses deux assistants procéderont à l'exécution du chef de terre quand il a fini son temps. L'identité symbolique entre un animal sacrifié et un homme s'observe aussi lors des rituels de vengeance. C'est ainsi qu'à l'occasion de la fête de fin d'année du clan muzey de Jarao, on égorge cruellement un coq en appelant le nom d'un individu du clan muzey de Game ayant commis un adultère avec une femme de Jarao. Tué symboliquement, il devrait mourir dans l'année.

Les Muzey du clan de Pe possèdent, eux aussi, une chèvre rituelle associée au chef de terre et à la prospérité du clan. Celle-ci est matérialisée par l'abondance de la graisse du péritoine d'un de ses petits que l'on a sacrifié et dont se coiffe l'une des femmes possédées par les génies qui protègent le clan. On observe ici une relation symbolique entre la graisse des animaux domestiques et la prospérité des êtres humains.

5. Ambiguïté des hommes et des animaux

Mais l'on peut aller plus loin : chez les Masa et les Muzey, des hommes peuvent se transformer en animaux et *vice-versa*. Comme nous l'avons mentionné au début de ce texte, dans les contes les animaux se comportent constamment comme des hommes, ce qui donne aux apologues une fonction cathartique. C'est ainsi que les défauts les plus scandaleux dans la société sont incarnés par une "sauterelle verte"² *hlo* (ma), *kada* (mu), au gros ventre, gloutonne et égoïste ; ou que l'écureuil terrestre incarne l'intelligence et une certaine bonté.

5.1. Hommes qui se transforment en animaux

Les Masa et les Muzey attribuent à des membres de certaines ethnies la faculté de se transformer en animaux (cf. É. Motte-Florac (crotale), cet ouvrage). Selon eux, les Kotoko du Logone et les Kera riverains du lac de Fianga nord ont la possibilité de se changer la nuit en hippopotame. Lors d'une rencontre nocturne avec l'animal, il suffit d'allumer une torche pour s'assurer de sa réelle identité. S'il s'agit d'un animal, il fuit ; s'il s'agit d'un homme transformé, il continue à approcher. C'est ici la familiarité avec le feu qui constitue le caractère distinctif de l'humain.

² Une espèce de Tettigoniidae (Mignot 2000 : 547 ; 2003 : 116).

Dans une même perspective, parmi les ethnies de l'interfluve Logone-Chari, les Gobri se transforment en panthère. De même, les Kung se changent en lion. Ces pratiques magiques sont inhérentes à chacune de ces populations. Elles se traduisent par des stéréotypes incitant à la méfiance vis-à-vis des ethnies étrangères qui sont à la limite des groupes avec lesquels on peut pratiquer un mariage.

5.2. Totémisme

Quelques clans respectent des interdits alimentaires que l'on pourrait être tenté de qualifier de totémiques (cf. M. Ichikawa, J. Tubiana, cet ouvrage). Il n'existe pas, dans les populations qui nous intéressent, de totémisme collectif selon lequel un clan est lié par la parenté à un animal dont il constitue plus ou moins la descendance. On observe, en revanche, des esprits protecteurs qui peuvent être des animaux qui sont initialement liés à un individu auquel ils ont rendu service et peuvent ultérieurement être liés à sa descendance. Ils agissent alors comme des totems claniques vis-à-vis desquels on respecte un interdit alimentaire. La révélation de cet esprit "gardien" peut s'effectuer de façon prosaïque et être due à sa propre initiative. Un des clans muzey de Leo possède comme protecteur le chat ganté africain parce qu'une des femelles de cet animal est venue mettre bas dans une case humaine et y a élevé ses petits. Mais il peut s'agir de circonstances plus dramatiques.

Chez les Muzey, un jeune homme du clan de Jarao est à la pêche avec un camarade du clan de Gunu. Celui-ci meurt accidentellement. Ses parents accusent le jeune homme de Jarao, l'attachent au cadavre de son ami et s'approprient à le jeter à l'eau. À ce moment un python sort de l'eau, introduit sa queue dans chacune des oreilles du mort et le ressuscite.

Le python (*Python sebae* Gmelin, Boidae), sous le nom de Ful Mugudugu, est devenu l'un des esprits protecteurs du clan de Jarao, et Ful Dangi, génie protecteur du clan muzey de Holom, a pour symbole la gazelle à front roux. La naissance de ce génie remonte au plus à trois générations.

Il y a cinquante ans, Maraffa, une femme du clan de Holom, perdit son époux alors qu'elle était déjà âgée. Trop vieille pour être une épouse rentable, elle fut négligée par les frères de son mari et survivait difficilement en cultivant un petit champ. Un jour qu'elle avait semé de l'éleusine rouge, elle découvrit un beau matin une multitude d'antilopes d'espèces différentes qui ravageaient sa récolte. Indignée de tant d'infortune, elle s'écria :

— « Si c'est une chose (un prodige) qui me mange mon éleusine, que cette chose me tue aussi toutes ces bêtes ! »

Le lendemain matin elle trouva dans son champ toutes les antilopes mortes à l'exception d'une seule, la gazelle à front roux. Elle retourna chez ses propres parents, fut possédée par la puissance surnaturelle qu'elle avait évoquée et qui est abstraite – le génie Ful mi ka lana "si-c'est-quelque-chose" – et devint grande prêtresse de son culte. Vinrent s'y joindre par la suite deux autres

puissances tutélaires rappelant le “prodige” *buna* (mu), “les bêtes de chasse” par référence aux animaux morts dans le champ, et “éventail” *velta* par allusion au va-et-vient rapide qu’effectuent les antilopes avec leur queue pour chasser les mouches et qui se poursuit durant l’agonie de l’animal.

Chaque clan possède sa batterie de génies protecteurs. On se trouve chez les Masa et les Muzei dans une situation où un événement exceptionnel, inattendu, révèle à un individu l’intérêt que lui porte une puissance surnaturelle. Il peut s’agir d’un animal peu farouche, comme l’hippopotame, qui fixa dans les yeux un des ancêtres du clan muzei de Zaba. Il peut s’agir d’un prodige (on vient de le voir) comme celui auquel a assisté le patriarche du village masa de Kogoyna qui retrouva un jour sa pirogue pleine de tétraodons (*Tetraodon fahaka strigosus* Bennett, Tetraodontidae). Ces manifestations animales sont dans le premier cas la marque de Bagaona, le génie de la brousse, dans le second la marque de l’intérêt de Mununta, le génie de l’eau. La liste est ouverte sur le monde quotidien. L’un de nos informateurs avait pour génie protecteur la puissance surnaturelle de la brousse parce qu’une vipère de Gabon (*Bitis gabonica gabonica* Duméril, Bibron et Duméril, Viperidae) avait élu domicile sous son grenier mais ne lui faisait aucun mal.

Qu’il s’agisse d’un prodige accidentel ou de la conséquence d’une imploration face à un danger imminent, ces révélations et ces interventions ne sont pas gratuites. La puissance concernée viendra réclamer son dû, elle veut manger, elle désire que son “ami” homme lui fasse un sacrifice. Elle le punit s’il ne s’exécute pas. Le processus est le même que celui qui opère à l’issue de la divination et auquel il convient de se référer.

5.3. Possession

Si, comme on l’a vu, la divination doit permettre de reconnaître la puissance créancière et de s’assurer que l’offrande est acceptée, tout va bien et l’on en reste là, mais ce n’est pas toujours le cas. L’identification peut-être fautive ou bien la puissance demande davantage ; le déséquilibre subsiste. Le patient passe alors généralement par un épisode psychopathologique. Il délire, reste prostré, se perd en brousse, etc. Il est alors conduit chez un “chef de collège de possédés” *sa billa* (mu) – “l’homme du couteau de jet”. À l’issue de nombreux rituels entrecoupés de danses, il entre en transe et révèle brutalement le nom de l’esprit qui le malmène. Dorénavant celui-ci s’incarnera en lui jusqu’à sa mort. Il en est devenu “le cheval”, ce qui a pour conséquence le fait que la présence d’un possédé dans un rituel y garantit l’assistance de la puissance qui l’habite (cf. M. Anthony, cet ouvrage). Par personne interposée, elle se repaîtra des nourritures offertes en sacrifice et sera apaisée.

Dans chaque clan, chaque chef de terre possède un groupe de possédés qui garantissent à la communauté la protection et les bienfaits des esprits qui les habitent et peuvent être symbolisés par des animaux (photo 4).

Le clan masa de Bugudum est protégé par Bere, qui s'incarne dans le céphalophe de Grimm, celui de Holom est protégé par Dangi, qui s'incarne dans la gazelle à front roux. Il leur est interdit de tuer et de manger ces animaux.

Au cours de la séance de transe qu'il subit à l'occasion des rituels, le possédé crie sa transformation : « Je suis le vautour, l'éléphant, le poisson Synodontes (*Synodontis* sp., Mochocidae, une sorte de poisson-chat). Donnez-moi de la viande ! ». Incarnant une puissance surnaturelle, il pourra alors adopter un comportement inattendu : manger la viande gloutonnement ou crue, se repaissant du sang, ingérant des déchets, etc.

La relation entretenue par un homme avec une puissance surnaturelle, qui est éventuellement un animal, n'a pas que des aspects négatifs. S'ils doivent être attentifs à le maintenir en bonne disposition par des sacrifices, les possédés agissent comme son représentant ici-bas vis-à-vis des individus qui en sont attaqués. Ils peuvent déchaîner sa force contre ceux qui leur ont fait du tort mais aussi satisfaire les demandes de vengeance faites par les individus qui les consultent. Ils peuvent recevoir en hommage des animaux domestiques qui seront sacrifiés et participeront de façon privilégiée au festin qui clôturera le rituel.

Les puissances surnaturelles sous forme d'animaux sauvages véhiculent la puissance de la nature sauvage. Le "décès provoqué par les génies" *mat fulla* (littéralement "la mort de la brousse") est l'une des formes de mort les plus craintes.

Il existe une dimension spatiale dans le système divinatoire. Le lieu abrité, protégé contre le mal, est matérialisé par le signe qui représente l'"enclos" *zina*. Il est nécessaire de vérifier que le consultant est bien en accord avec lui, ayant le même exposant, étant donc à l'intérieur, et de rejeter hors de l'enclos par le sacrifice la puissance néfaste qui s'y est introduite et qui appartient à la brousse, le lieu dangereux habité par les esprits maléfiques et les animaux. On observe ici en quelque sorte l'opposition entre culture et nature à laquelle la littérature se réfère si souvent.

6. Littérature orale

Cette incompatibilité est illustrée par les contes (cf. M.-C. Charpentier, M. Dunham, M. Fleury, P. Roulon-Doko, J. Tubiana, cet ouvrage). Il n'en est guère où un animal agit comme un bienfaiteur. La "guenon" *vina* (femelle du singe rouge *Erythrocebus patas* (Schreber), Cercopithecidae), est l'un des seuls animaux à avoir apporté de l'aide à l'humanité (fig. 5).

La guenon et la femme enceinte

Jadis, les hommes ne connaissaient pas l'accouchement. Pour faire naître l'enfant, ils ouvraient le ventre des femmes, celles-ci mouraient. Un jour, une guenon entend une femme enceinte qui se lamente, sachant sa mort prochaine. La guenon lui apprend à accoucher.

Un conte masa dans lequel se manifeste vraisemblablement l'influence peule commence de façon idyllique mais, en dépit d'une fin heureuse, révèle l'incompatibilité entre l'homme et l'animal :

L'orphelin et le lion

C'est la période de famine. Une tornade a déraciné un grand arbre. De chaque côté, une femme et une lionne mettent au monde un enfant. Tous les matins la femme va de son côté ramasser des racines sauvages, la lionne va chasser de l'autre. Les rejetons sympathisent. Le lionceau dit au petit garçon :

— « Évite que ta mère parte en brousse du même côté que la mienne, sinon elle la tuera. »

L'inévitable se produit. Le lionceau nourrit l'orphelin en cachette. Il lui dit :

— « Un jour je te vengerai. »

Le jour où il constate que ses empreintes de pattes sont plus grandes que celles de sa mère, il tue celle-ci. Le lion s'occupe de son camarade avec sollicitude. Celui-ci grandit, il devient adulte. Le lion lui procure une épouse en usant d'un subterfuge. Il fait mine d'attaquer la fille du chef et laisse son ami homme le chasser et la sauver. Le chef, séduit, donne sa fille à l'orphelin qui devient riche. Sa prospérité l'entraîne à prendre pour épouse une mauvaise femme. Celle-ci se rend compte qu'un lion vient chaque soir dans l'enclos. Elle en informe son frère, qui tue le lion. Devant une telle infortune, le jeune homme se suicide. Témoin d'une telle injustice, la divinité céleste, Laona, les ressuscite tous les deux.

Dans la mythologie, les rapports entre les hommes et les animaux ne sont pas heureux.

Dieu, la lune, le caméléon, les hommes et la mort

Laona, le dieu créateur, a mis les hommes en bas sur la terre. Un jour, sa mère mourut. Il réunit ses gens autour de lui pour les envoyer annoncer la nouvelle. Il ordonna au "margouillat" (*Agama agama* L., Agamidae) *hodongolla* d'aller chez les hommes noirs, mais celui-ci répondit qu'il ne voulait pas, qu'il désirait porter le message à la lune car, lorsque la lune vient à un enterrement, elle apporte autour d'elle une grande clarté. On décida donc d'envoyer le caméléon comme messenger (cf. E. Fuchs et M.W. Callmander, cet ouvrage) pour prévenir les hommes noirs. Le caméléon ne marchait pas vite, il mourut là-bas en cours de route. Le dieu créateur attendit vainement la venue des hommes aux funérailles. Nous aussi, nous nous perdons au milieu du chemin. La lune, elle, se couche quinze jours puis se lève à nouveau. C'est le margouillat qui a porté

la commission à la lune. Comme la lune est venue pleurer la mère du génie créateur, celui-ci l'a fait lever bien grosse là-haut. Le génie créateur en a décidé ainsi. L'affaire des hommes noirs, c'est de mourir et de rester en bas. C'est le caméléon qui nous a finis.

Les Badmi, le héron garde-bœuf et la mort

Jadis, les Badmi ne mouraient pas et ne pouvaient convier leurs voisins à de belles funérailles. Ils décidèrent d'utiliser un héron garde-bœuf (*Ardeola ibis* L., Ardeidae) [gagara](#) comme subterfuge. Ils recouvrirent son corps d'une peau pour faire croire au cadavre d'un défunt. Les invités vinrent et dansèrent. Pendant la danse, un coin du voile se souleva et l'assistance vit les petites pattes du héron, se mit à rire et s'en fut. La terre engloutit ceux qui restaient. Dorénavant les Badmi meurent et n'aiment pas qu'un héron garde-bœuf les survole.

Conclusion

Les filles difficiles, le lion et le naja

Deux hommes avaient mis au monde deux filles très belles mais difficiles à marier. Elles ne voulaient accepter que des prétendants ayant le corps indemne de cicatrices. Les postulants se succédaient lorsque le "lion" – (*Panthera leo* L., Felidae) [hlon](#) – Mersia et le "naja cracheur" – (*Naja nigricollis* Reinhardt, Elapidae) [hernekna](#) – Guyu décidèrent de tenter leur chance. Ils capturèrent des mouches en quantité et les collèrent en guise de cheveux bien alignés sur leur tête. Cela chatoie quand on bouge. Guyu avait son corps exempt de cicatrices et donna cinq peaux de serpent à son ami pour qu'il s'en revête. Indemnes de cicatrices, ils suscitèrent l'enthousiasme des deux jeunes filles :

— « Papa, j'ai trouvé un époux ! »

Le lion et le serpent les emmenèrent en brousse.

— « Mesdemoiselles, reconnaissez-vous ces lieux ? »

— « Oui, c'est là que je gardais les moutons. »

— « C'est là que je ramassais du bois. »

Finalement ils parvinrent à un lieu inconnu, une épaisse forêt. Les mouches se détachèrent de leur tête, les peaux de serpent revêtues par le lion tombèrent à terre. Les jeunes filles se mirent à pleurer :

— « Nous sommes perdues. »

Le lion et le serpent couchèrent avec leur femme et les rendirent enceintes. Elles accouchèrent plus tard chacune d'un garçon et d'une fille. Les filles étaient humaines comme leur mère, les garçons animaux comme leur père. Les deux belles-mères vinrent rendre visite à leurs gendres, comme c'est la coutume. Arrivée chez le lion, son épouse recommanda à sa mère de ne vanter que celui

des deux enfants qui ressemblait à son père. Le gendre voulut saluer la belle-mère – il lui arracha un bras. Son gendre la raccompagna avec un grenier plein de viande hachée humaine.

— « Surtout ne ris pas si tu trouves que c'est lourd » dit la fille.

La belle-mère se tint coite. La seconde belle-mère, envieuse, se rendit chez son gendre, le serpent. Elle vanta la petite fille qui ressemblait à sa mère et non pas le garçon qui ressemblait à un serpent. Son gendre la mordit et elle mourut. L'épouse du lion, dont la mère avait survécu, amena au village l'enfant lion. Celui-ci tua alors le frère de sa mère. Elle retourna en brousse où elle chassa avec son époux. Les épouses doivent rester avec leur mari.

Vol des vaches du naja

Deux amis dont les sobriquets familiers sont “Corne-de-taureau” *moyok putu* et “Poumon” *baga fi*, volent les vaches de Hernege, le naja cracheur (fig. 6). Ils investissent son enclos, y tuant femmes et enfants. Corne-de-taureau épargne une fille qu'il épouse. Elle lui donne plusieurs descendants, dont un enfant serpent, comme son grand-père, Hernege. Elle le cache dans un trou. À l'occasion d'une chasse, Corne-de-taureau met la main dans le trou pour attraper des souris, son fils le mord, il tombe mort. Ses autres enfants partagent l'héritage qu'il a laissé.

Ce texte souligne l'hostilité des mondes domestique et sauvage l'un à l'égard de l'autre. Comme l'indique J.B. Callicott cité par C. Larrère (1997 : 57) :

« Il y a deux communautés, sauvage et domestique, et les devoirs qu'elles engagent ne sont pas les mêmes. Les hommes forment avec leurs animaux domestiques une communauté mixte, ils entretiennent avec eux des rapports de sociabilité ».

Le fait que l'organisation familiale des puissances surnaturelles et des animaux sauvages soit conçue selon le modèle humain ne laisse rien présager de la réalité des rapports hostiles ou idylliques entre les deux mondes. Il semble que, contrairement aux idées entretenues par les tenants de l'écologie profonde, la nature (et les animaux qui la peuplent) ne constituent pas une entité sereine et bienveillante. Elle apparaît chez les populations que nous avons considérées comme la mer pour les marins, comme une puissance formidable, un *no man's land* où l'homme toléré doit marchander sa présence. Cette perspective doit être envisagée lorsque l'on traite des relations entre Nature et Culture, entre les animaux et les hommes.

Ce n'est pas sans raison que C. Larrère (*ibid.* : 4) écrit :

« La Nature ne paraît admirable que lorsqu'elle n'est plus à craindre : la valorisation de la Nature Sauvage est un sentiment importé d'Europe, développé dans l'élite aristocratique et intellectuelle de l'est des États-Unis, depuis longtemps à l'abri des duretés de la vie des pionniers ».

Pour les Masa et les Muzey, chaque chose a sa place : les hommes au village, les bêtes sauvages dans la brousse. Un concept muzey traduit cette “incompatibilité” [belengena](#) qui se dit d’un animal sauvage perdu qui se retrouve affolé dans la zone anthropisée.

Références bibliographiques

GRIAULE M., DIETERLEN G., 1965 — *Le renard pâle*. Paris, Institut d’Ethnologie, Musée de l’Homme, 572 p.

GARINE I. DE, 1999 — “ Contribution à l’ethnologie du chien dans le nord du Cameroun et le sud-ouest du Tchad, (Masa, Muzey) ”. In Baroin C., Boutrais J. (éds) : *L’homme et l’animal dans le bassin du lac Tchad*, Paris, IRD Éditions : 321-348.

LARRÈRE C., 1997 — *Les Philosophies de l’Environnement*. Paris, Presses Universitaires de France, 124 p.

LÉVY-BRUHL L., 1963 — *La Mythologie primitive. Le monde mythique des Australiens et des Papous*. Paris, Presses Universitaires de France, 335 p.

MIGNOT J.-M., 2000 — *Prélude à une étude ethnoscience des enfants masa, Bugudum : Éléments sur l’acquisition des savoirs ethnobotaniques et ethnozoologiques. IV. Fiches ethnozoologiques*. Thèse de Doctorat, Université de Paris X–Nanterre, 544 p.

MIGNOT J.-M., 2003 — “ La classification des arthropodes selon les Masa Bugudum (Nord Cameroun) : premier aperçu ”. In Motte-Florac É., Thomas J.M.C. (éds) : *Les "insectes" dans la tradition orale – 'Insects' in oral literature and traditions*, Paris-Leuven, Dudley (MA), Peeters, Selaf n° 407 : 105-121.

Aspects of animal symbolism among the plains populations of Northern Cameroon and South-West Chad

Igor DE GARINE
garine@wanadoo.fr

Keywords

anthropogenic areas, bush, wild animals, sacrifices

The relations between humans and animals are a preoccupation among traditional societies living in an environment, which is still not completely anthropogenic. Certain general types of symbolic relations emerge. For example, traces of totemism and the use of animals in magic are present everywhere. However, each cultural entity contributes its own particular interpretation. Nowadays it is fashionable to emphasize the deep and often unconscious affinities, which exist between Culture and Nature, and to consider the latter as a vast maternal entity. This may be the case for a Western urbanite but in the plains populations of Northern Cameroon and South-West Chad, among the Masa and the Muzei, Nature is not perceived as friendly. It is an unpredictable, wild and dangerous reality, which is inhuman and, in spite of the rituals performed, out of society's control.

There is no general concept concerning animals. However, there are a number of categories in which large animals are not only dangerous to hunt but are also perilous magically. Like men, they are endowed with a soul, which may pursue their killer.

Animals are landmarks in space and time. They are the messengers and symbols of the undomesticated forces of the immense and overwhelming bush, the mysterious forest, the underwater landscape or the chthonian domain. Perhaps this is where the collective subconscious of these societies is perceptible.

The village and the domesticated animals it contains belong to man. They are materially and symbolically friendly. The bush and its wild animals are dangerous to humans. The supernatural beings, which govern the environment are hungry and demanding. They have to be placated with sacrifices. The bush, which belongs to the god of death and to the hunt spirit, demands red-colored animals. The water deity requires black-colored victims. The sky god, master of the rains and of the universe, likes white-colored offerings.

As in most societies, humans can change into animals and this is a feature of specific tribes. Some of the Muzey of Gobri origin are said to take the shape of panthers, and the Kotoko are reputed for turning themselves into hippopotami. Animals can also change into men.

It is in the oral literature that a symbolic relation between people and animals appears most explicitly. Animals are represented as humans and conversely. They can symbolize entities and evoke crucial social problems, which are difficult to tackle directly in everyday life, such as gluttony or selfishness. Disguising them as animals makes them seem inoffensive but does not affect their deepest meaning. The Masa and Muzey have stories about their settlement but few myths. Tales, which are often in the form of fables or apologues, allow the affirmation of certain principles, which are essential to social life. What is more original in these cultures is the way in which insects and commensal animals are used as a practical way of communicating morals to children through elements which are familiar to them and which play an essential role in the way they apprehend the outside world. To the entertainment value is added a moral, which, hopefully, will affect their behavior.

In the complex divination system in use, signs representing domestic animals – chickens, goats, sheep – are used to determine the offerings to be made to the spirits. They are symbolic of the consultant and meant to be bartered for his soul, which has been abducted by an evil power. Domesticated animals serve the interests of human beings and may represent them symbolically. Wild animals are not friendly to humans.

During possession rituals, supernatural beings may take the shape of animals, which come and symbolically 'ride' on individuals who have become their mount and will have to serve them at their will.

According to myths, animals may have become very exclusive guardian spirits for specific clans, which they magically protect against wrongdoers. However, there are very few instances where friendship or *a fortiori* love between humans and animals is reported. In the oral literature, the outcome is usually a failure: « ...the son of a lion and a woman kills the brother of his mother »; « ...the son of a man and a female snake kills his father ».

The data available on the Masa and Muzey incite to a little caution about the fashion of Nature as a mother and animals as friends of humans. In the societies we have studied, animals belong to the bush, which is literally and symbolically a 'no man's land' – each one in its place, overlapping is dangerous.

Figures

Figure 1. Localisation géographique des Masa et Muzey

(Edmond Dounias, 2006)

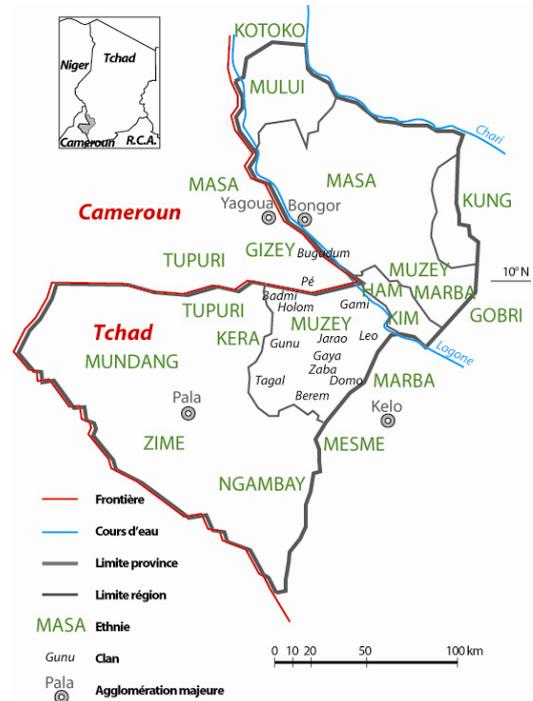


Figure 2. Le génie de l'eau, sa fille, son mari le silure, ses messagers, la tortue, la perche du Nil, un poisson qui pique (*Schilbe mystus* L., Schilbeidae)

(dessin de Jacques Gouilina, Ardaf, 1991)



Figure 3. L'enclos, un lieu sûr pour les animaux domestiques et l'homme

(dessin de Jacques Gouilina, Jarao Baydou, 1963)



Figure 4. Les animaux sauvages dangereux de la brousse

(dessin de Jacques Gouilina, Jarao Baydou, 1963)

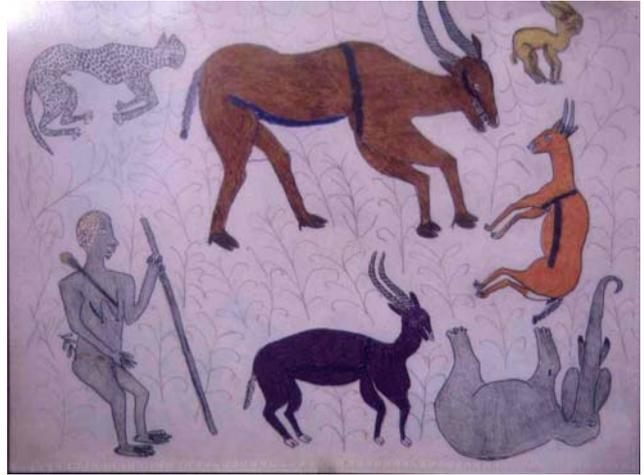


Figure 5. La guenon bienfaitrice de la femme enceinte

(dessin de Justin Kalidi, Goounu Gaya, 1991)

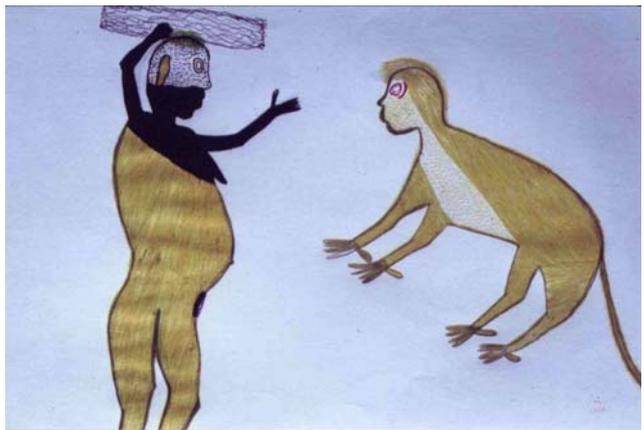


Figure 6. Deux amis volent les vaches du grand naja

(dessin de Daniel Dombassou, Kogoyna, 1988)



Photos

Photo 1. Système divinatoire masa

(cliché de l'auteur, Yagoua Tikoro, 1958)

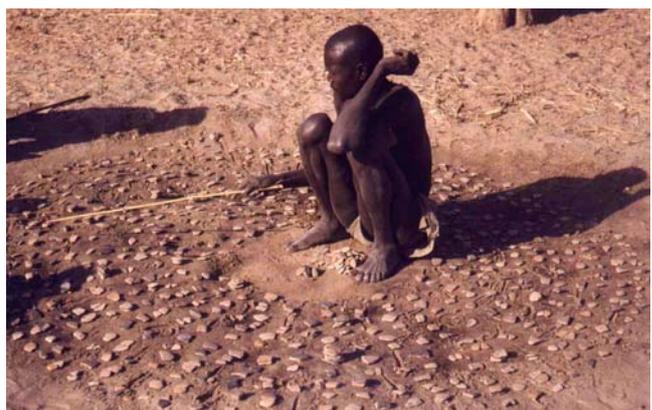


Photo 2. La termitière est habitée par les animaux dépendant des génies de la brousse

(cliché de l'auteur, Goulmounta, 1999)



Photo 3. La victime immolée est symbolique du consultant

(cliché de l'auteur, Gounou Sémé, 1965)

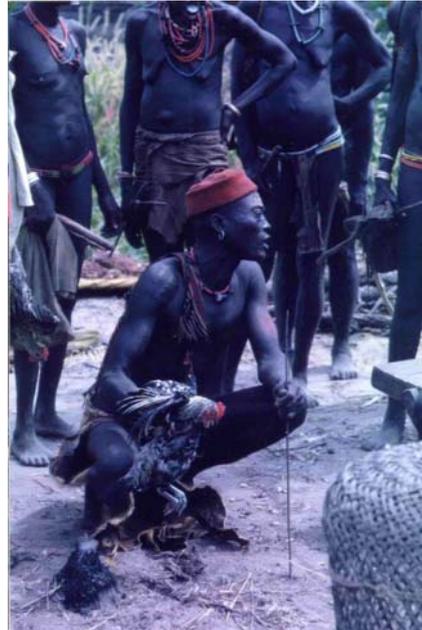


Photo 4. Les possédés incarnent les animaux génies

(cliché de l'auteur, Zaba, 1963)



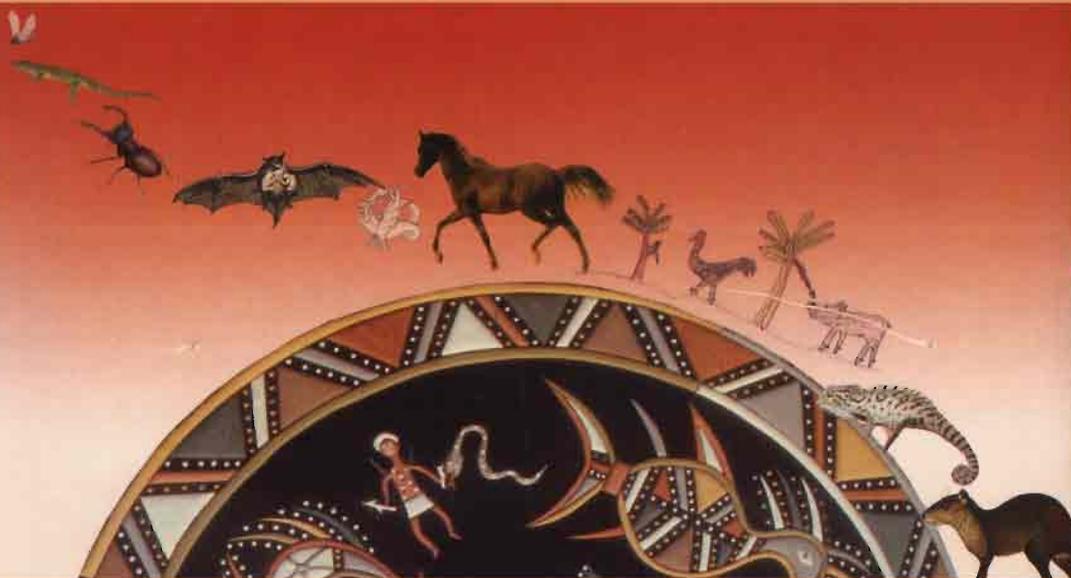
Tableau 1. Figures simplifiées se rapportant à la brousse dans le système divinatoire masa-muzey

Première partie de la spirale divinatoire	Suite de la spirale divinatoire	Exposant
obscurité profonde	génie de la mort (Matna)	2
brousse	besace du génie de la mort	1
brousse profonde	bouche du génie de la mort	1
“chose” de la brousse, vivante	main du génie de la mort	2
“chose” de la brousse, morte	bâton du génie de la mort	
trouvaille	chef de famille	2
ce que l'on trouve en petite quantité	poitrine du chef de famille	
ce que l'on trouve en grande quantité	bouche du chef de famille	
affaissement de terrain	main du chef de famille	2
“chose” pourrie	enclos du chef de famille	
“chose” fraîche	poulailler	
génie de la brousse (Bagaona)	œuf	
bouche du génie de la brousse	poule	2
main du génie de la brousse	tête de la poule	1
entraves du génie de la brousse	sang de la poule	1
lance du génie de la brousse	enclos des chèvres	
serpent	excréments des chèvres	
crocs du serpent	chèvre	
venin du serpent	tête de la chèvre	
mort mauvaise	sang de la chèvre	
mort causée par un génie	grenier	
mort d'un enfant	mil rouge (<i>Sorghum</i> spp., Poaceae)	
mort d'un jeune	mil pénicillaire (<i>Pennisetum</i> spp., Poaceae)	
mort d'un adulte		
mort d'un vieillard		
trou		
instruments mortuaires		

Les exposants ont été indiqués uniquement pour les signes dont il est question dans le texte

Le symbolisme des animaux

L'animal, clef de voûte de la relation
entre l'homme et la nature ?



Animal symbolism

*Animals, keystone in the relationship
between Man and Nature?*

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias

Élisabeth Motte-Florac

Margaret Dunham

colloques

et

séminaires

Ouvrage issu du colloque
Le symbolisme des animaux
Villejuif, 12-14 novembre 2003

Le symbolisme des animaux

L'animal, clef de voûte de la relation
entre l'homme et la nature ?

Animal symbolism

*Animals, keystone in the relationship
between Man and Nature?*

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias, Élisabeth Motte-Florac, Margaret Dunham

IRD Éditions

INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT

Collection Colloques et Séminaires

Paris, 2007

Conception et réalisation multimédia / *Multimedia design and creation*

Poisson soluble

Mise en page version PDF / *PDF layout*

Élisabeth Motte-Florac et Edmond Dounias

Maquette de couverture / *Cover artwork*

Michelle Saint-Léger

Coordination / *Coordination*

Élisabeth Lorne

Photos de couverture / *Frontpage photos*

Agouti (Marie Fleury, figure 1)

Basilic (Anne Behaghel-Dindorf, figure 23)

Caméléon panthère (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 3)

Chauve –souris. Une “bonne mère” (Lucienne Strivay, figure 8)

Cheval (site Internet <http://lechevalgagnant.chez-alice.fr>)

Ciel de case wayana (Marie Fleury, photo 9)

Dessin de Lahi (Edmond Dounias [dessins d'enfants], figure 13)

Gecko géant de Madagascar (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 9)

Lucane cerf-volant (Yves Cambefort, figure 2)

Moustique. Gravure en eau-forte d'André Meyer (Cécilia Claeys-Mekdade & Laurence Nicolas, figure 1)

The basilisk (Anne Behaghel-Dindorf, figure 22)

Fond d'écran / *CD-ROM wallpaper*

Table divinatoire (devin par la souris) (Marc Egrot, figure 1)

Fond sonore / *Background music*

Chant nocturne baka en forêt du sud Cameroun (Edmond Dounias 1994)

La loi du 1er juillet 1992 (code de la propriété intellectuelle, première partie) n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article L. 122-5, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans le but d'exemple ou d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article L. 122-4). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon passible des peines prévues au titre III de la loi précitée.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the copyright holders.

© IRD, 2007

ISSN : 0767-2896

ISBN : 978-2-7099-1616-5