

# Animal food avoidance among Central African hunter-gatherers

Mitsuo ICHIKAWA

ichikawa@jambo.africa.kyoto-u.ac.jp

## Abstract

Central African hunter-gatherers share a similar belief about ‘bad animals’, which are avoided by certain members of their society for their potential to cause illnesses. This custom of avoidance, called *kuweri* among the Mbuti and *eke* among the Efe (both in Democratic Republic of Congo), *ekila* among the Aka in northern Congo and Central African Republic, and *ki* or *fondi* among the Baka in Cameroon, has several common characteristics concerning the animals to be avoided and the people expected to avoid them. Taking these characteristics into consideration, the article examines the concepts of food and eating food among the central African hunter-gatherers.

## Keywords

bad animals, Mbuti, Efe, Aka, Baka

## Introduction

### The widely distributed practice of food avoidance

In the forests that stretch across Central Africa, groups of hunter-gatherers of a ‘Pygmy’ type are widely distributed. These groups are called by various names, including Mbuti, Efe, Aka and Baka. Despite their wide distribution in the Congo Basin (fig. 1), these hunter-gatherer groups display several common characteristics. These include a similar environment of tropical rain forest, a livelihood based on (i) hunting and gathering, (ii) a nomadic life in the forests for at least a few months of the year, (iii) egalitarian social life in small groups composed of several dozen people, (iv) ritual performances of songs and dances in which various forest spirits play an important part, and (v) the maintenance of a close but subordinate relationship with neighboring agricultural peoples.

There has been a sizeable accumulation of ethnographic studies concerning the livelihood, society and religion of the Pygmy hunter-gatherers who live in the various parts of central Africa. Based on these ethnographic studies, comparative studies were undertaken on language and history (Bahuchet 1992), and on the social relationships with agricultural peoples (Joiris 2003), and much has now been clarified concerning common features and differences among these hunter-gatherer groups. In this paper, I would like to introduce a topic that has hitherto been given little attention in a comparative study, though documented on the individual groups; that is, the practice of food avoidance, and in particular the avoidance of eating wild animals.

It has been pointed out that in comparison with hunter-gatherers in drier environments, and also in comparison with the farmers who inhabit similar environments, the hunter-gatherers in the tropical rain forests of central Africa are in the main 'generalists' who obtain food from a far wider range of animals (Ichikawa 1993). Even so, among the animals thought of as being 'food', many species are put in a special category, and are avoided as a food source. Among mammals in particular, over half of the medium and large species that can be sources of food are the object of food avoidance of one kind or another, it being thought that the person who eats them, and his or her children, will come to serious harm, including for example the contracting of illness. The Mbuti of the Ituri forest, for instance, use the word *kuweri* to describe such 'bad animals', the eating of which can cause illness, a category that also includes animals that must be avoided by both of the parents of babies or young infants. Among the Efe, who live next to the Mbuti, the word *eke* is used to describe this kind of animal (Terashima 2001). Moreover among the Aka and the Baka of the western Congo basin, there exists a similar practice of avoiding the eating of wild animals, the practice and the animals avoided being called *ekila* among the Aka (Bahuchet 1985, Takeuchi 1994) and *ki* or *fondi* among the Baka (Hirasawa 2002, Hattori 2003). What does this widely practiced food avoidance mean for those who observe it? What can we learn about their attitudes towards food, towards animals, and towards illness, by studying the practice? From the standpoint of these questions, this essay will look at food avoidance in relation to their concept of food and eating food.

The data on which this study is based were obtained from field research as well as from articles and thesis on related issues: the data on the Mbuti were obtained from direct observations and interviews with the Mbuti during the several field trips to the Ituri Forest of DRC from the middle of the 1970s to the middle of the 1980s (Ichikawa 1987), whereas those of the Efe were obtained from H. Terashima (2001), those of Aka<sup>1</sup> from S. Bahuchet (1985) and K. Takeuchi (1994), and those of Baka from H. Sato (1998), A. Hirasawa (2002) and S. Hattori (2003). It should also be noted that I had visited all of these hunter-gatherer groups and had confirmed the information used in this study.

---

<sup>1</sup> On food taboos regarding the Aka Pygmies of Central African Republic, see also É. Motte-Florac *et al.* (1993).

## 1. The *kuweri* of the Mbuti

To begin with, I would like to introduce as an example the Mbuti of the Ituri forest, a people who were the first hunter-gatherer group I investigated. The Mbuti consider as food almost 230 species of animals, including 57 types of mammals, 108 types of birds, and 9 types of reptiles (Ichikawa 1987). Among these species, half are avoided by people belonging to specific descent groups and other social categories. These are 'marked' or 'culturally loaded' animals endowed with a cultural significance beyond their nutritional value. Especially as regards the mammals, among the 57 medium and large species recognized as food sources, 48 species, or 84% of the total, are avoided for one reason or another. For example, there is a close connection between specific descent groups and totemic animals that must not be eaten by members of those groups. Such forbidden animals are called *nginiso*, and people who eat them incur the wrath of their ancestors and suffer such problems like teeth falling out. Moreover, there are specified subsistence activities in connection with which certain foods are forbidden. For example women are not allowed to eat the hearts and livers of animals that are caught by net hunting. This kind of prohibition is called 'prohibition of net hunting' *musilo ya nkuya* and it is claimed that those who flout it incur the anger of the 'master of the forest' Apakumandura and fail in hunting. Furthermore, especially at forest camps, there exist various kinds of 'non-food taboos' *nba*: one must not sit cross-legged, one must not spill cold water over the fire, and so on. These prohibitions are matters established as social norms and if they are flouted, calamity will be brought down on the entire residential group. They are thus associated with social or 'supernatural' sanctions (*cf.* M. Fleury, I. de Garine, this volume).

Such prohibitions of specified animals (or groups of animals) due to social categories such as descent groups and subsistence activities can be widely observed, but among the Mbuti of Ituri, there are also animals that are avoided according to the stage reached in an individual's life history: a kind of avoidance that P. Putnam (1948) has called the conditional taboo. For example pregnant women and their husbands, parents with small children, and young people undergoing rites of passage must avoid eating certain animals. If the animals are consumed, the person who eats them, or his or her children, will encounter illness, deformity or some equally severe problem. Among the Mbuti, these 'bad animals' or 'dangerous animals' are known as *kuweri*. I will describe some concrete examples of *kuweri* below.

When parents have given a birth to a child, they avoid animals such as giant genets (photo 1) and dwarf antelopes<sup>2</sup> (photo 2). They believe that these animals cause their children to suffer from fevers (*sesya*) severe enough to bring on convulsions. It is said that eating animals such as the dwarf crocodile (*Osteolaemus tetraspis*

---

<sup>2</sup> The scientific and vernacular names of all the mammals cited in the text are given in table 1.

Cope, Crocodylidae) (photo 3) and the fish (non identified) known as *mukoloto* will lead to severe diarrhea accompanied by bloody stools, while brush-tailed porcupines and bush pigs are said to be the cause of a fearful skin disease. The children of the Mbuti often wear charms around their waists and wrists to protect themselves from these 'bad animals'. The charms are called *angbe la bakuweri*: wood pieces for the *kuweri* animals (photo 4). The Mbuti believe that in general, the animals of the forest have the 'power' to bring about illness, and because of this, they protect newly born babies during their first days when they are at their most vulnerable, by avoiding all types of mammal and reptile flesh. The father, around the time of the drying of his baby's umbilical cord, makes a small incision on the body of the baby and rubs in the burnt hair of the forest duiker and the ash from certain types of forest plants. After having employed this measure to give their child resistance against the illnesses caused by forest animals, the parents for the first time are able to eat meat. But *kuweri* animals, with their especially strong power to cause illness, continue to be avoided until the child is weaned. When the child can stand and walk, the power to resist illness brought by animals gradually increases, and the number of animals to be avoided diminishes. Which *kuweri* animals should be avoided, and for how long, are questions that are left to the judgment of the parents, but generally the weaning, which is often associated with the conception of the next child, is taken as a benchmark, after which parents no longer feel it necessary to avoid 'bad animals' for the sake of the child's safety. From this point onwards, the child itself must avoid those animals among the *kuweri* that has especially 'strong power' to cause illness. Among the Mbuti, people share recognition of animals that are considered especially dangerous, whereas for other *kuweri* animals, people make judgments according to their personal experience of disease contraction, or according to what they have been taught by their parents, and there is thus some degree of difference from individual to individual.

However, when puberty is reached, during and immediately after the 'period of circumcision' *nganja* and the 'ritual for menarche' *elima*, there is once more an increase in the number of animals that have to be avoided. Food avoidance during this period is monitored by other senior members of the group who force the initiates to observe the avoidance rule. The avoidance during this period therefore differs in character from that in other periods. In other periods, even if avoidance is not observed, the transgressor is not subjected to social sanctions. Circumcision and the rites of the first menstruation are, as it were, ceremonies marking the 'arrival of the adult into society'. By inducing the same kind of avoidance rule to young initiates as they do in respect of babies, the Mbuti make this period socially equivalent to the period of babyhood.

The young people of the Mbuti who have completed the rites of passage can eat the meat of most animals, except 'meat for the elderly' and 'birds for the elderly' (photo 5) that are considered especially dangerous and eaten only by old people. However when they marry and children are born, avoidance of *kuweri* is resumed.

Figure 2 shows the changes that occur along with life stages in the above kinds of avoidance of *kuweri*. As can be seen from the figure, the Mbuti avoid many animals during critical stages of life such as babyhood and the rites of passage, reflecting

their awareness of critical periods in their life history: early infancy, with its high mortality, and the socially critical stage of the rites of passage.

What needs to be pointed out is that the critical stages regarding attitudes towards wild animals begin before birth, this being reflected by food avoidance by both parents during the period of pregnancy. For example, the pregnant wife and her husband do not eat the tree pangolin *eboso* lest childbirth be accompanied by the hemorrhaging of great quantities of blood, as though the animal were dissolving (photo 6). Moreover it is thought that if the tree hyrax is eaten, the child will be born like the animal, with only four fingers. The animals to be avoided lest they cause harm or deformation at the time of childbirth are specifically called *ekoni* (also called *kuweri* in general), and among the mammal order alone, there are ten such species. The trunk of an elephant is also regarded as *ekoni* for the initiates of circumcision (photo 7).

By examining the practice of *kuweri* avoidance in this way, we can draw up the following generalizations concerning food avoidance beliefs: wild animals of the forest have the 'power' to bring illness to human beings; the illnesses brought by *kuweri* animals include fever, diarrhea, skin diseases and vary according to the species of animal; illnesses of this kind are mainly brought about by eating animals that have been classified as *kuweri*; the danger of contracting these illnesses exists before childbirth; the strength to resist the influence of *kuweri* generally increases as the child grows older, but which animals are avoided and for how long are questions left to the judgment of the person himself or to the judgment of the parents.

## 2. Examples from other Pygmy groups

### 2.1. *Efe in the Ituri Forest, Democratic Republic of Congo*

The Efe, who speak a Sudanic language and who are neighbors of the Mbuti, also believe that many illnesses are brought by wild animals (Terashima 2001, this volume). The Efe apply morphemes with the prefix *onde-*, meaning illness caused by particular animals. Examples include the 'disease of the Gabon duiker' *onde-tau* and the 'disease of the brush-tailed porcupine' *onde-fele*. Among these animals, there are animals called *eke* in general, which, when eaten by parents, cause illnesses and other abnormalities to occur among fetuses and babies. These animals are the exact equivalents of the Mbuti *kuweri* and *ekoni*. The animals that are avoided as bringers of illnesses number 24 species out of 50, or about a half of the total. Again, as with the Mbuti, avoidance of 'bad animals' such as *eke* diminishes as the child grows up, and among old people, nearly all the animals that are sources of food can be eaten. In linguistic terms, the Mbuti can be described as a Bantu-

speaking group and the Efe as a Sudanic speaking group. It is of great interest to see that even though they belong to quite different language groups, they have similar practices of food avoidance, with different names.

## 2.2. *The Aka in northern Congo*

At the initial stage of my research among the Aka, who live in the western Congo basin, I saw a child who was said to have contracted a disease called *makako*. According to the mother, the child had contracted the illness because the mother had eaten the meat of a macaque monkey. The child had fallen ill, with a high temperature and convulsions, and its face had become 'just like that of the monkey' (the mother's expression). From this example, it became clear that among the Aka, food avoidance is a custom, just as it is with regard to the *kuweri* of the Mbuti and the *eke* of the Efe. Among the Aka, the animals that cause illnesses and other problems among fetuses and babies are called by the general term *ekila*, a word that is also applied to the practice of avoiding such animals. Of the 44 species of larger mammals species classified as food, as many as 37, or 84%, are classified as *ekila* (Takeuchi 1994). In the language of the Aka, *ekila* means in general a taboo, or some other prohibition, but among the *ekila* related to animals, a distinction is drawn between the *ekila* that ensnare fetuses and babies with illnesses, deformities and other such calamities, and *ekila* that are associated with sex and subsistence activities (the Mbuti call these *musilo*, and make a distinction between them and *kuweri*). As is the case with the *kuweri* of the Mbuti and the *eke* of the Efe, what exists is not so much a norm that is enforced socially, but rather individual avoidance of a customary kind. Also, the damage caused by the flouting of avoidance customs is limited to the individual, which is in sharp contrast with the social and 'supernatural' sanctions associated with the *ekila* based on sex and subsistence activities, sanctions that involve the blame of group members or the wrath of the forest spirit, which results in failure in hunting. In fact according to K. Takeuchi (1994) who has carried out a detailed investigation of the *ekila* of the Aka, among different parents who have infants of the same age, there is a fair amount of difference from individual to individual as regards avoidance of animals, with only 17 out of 37 species being avoided by all parents.

According to J. Lewis (2002), who has recently carried out research on the ritual and cosmology of the Aka, there is a close connection between *ekila* and the avoidance of blood. In particular, the forest spirit who feeds on the 'menstrual blood' *makila* of women becomes angry when pregnancy and childbirth interrupt his daily supply of sustenance, and brings illness to people through the medium of animals. The participation of a forest spirit who operates behind the animals is interesting and important. J. Lewis has probably developed such an argument because in the language of the Aka, both terms are called by the same name. But *ekila* in a Bantu word in the eastern Congo basin develops into forms such as *ki.zira*, *mu.silo* and *musio*, whereas 'blood' changes into such words as *makia* and *mukia*.

Further studies may be necessary to confirm that the two words *makila* 'menstrual blood' and *ekila* 'taboo' are semantically related.

### 2.3. *The Baka in Cameroon*

In Baka society, too, there are foods that must be avoided by the parents of fetuses and babies. According to H. Hirasawa (2002) who has done detailed research on infant care among the Baka, food restrictions are called by the general term *fondi*. There also exists a practice called *ki*, whereby parents with infants must avoid certain kinds of food for the sake of their children's health. H. Hirasawa notes that there are 20 types of animal designated as *ki*, but S. Hattori (2003), writing at a later date, claims that there are 27 species of mammals, which are regarded as animals that must be avoided as bringers of illnesses. Again, according to H. Sato (1998) in his research on the Baka of the Republic of the Congo, all of the forest animals are regarded as possible bearers of illness. Thirty kinds of illness have names deriving from animal names. The Baka believe that the majority of these animals exert an influence on fetuses and babies.

## 3. The meaning of food avoidance: Crises in human life and animals that cause 'anxiety'

Among the hunter-gatherers in Central Africa, avoidance customs in connection with eating 'bad animals' are widely observed. These animals, known as *kuweri* among the Mbuti of the Ituri Forest, *eke* among the Efe, *ekila* among the Aka of the Congo, and *fondi* or *ki* among the Baka of Cameroon, account for between 48 and 84% of the larger mammals (44 to 57 species) regarded as food (tabl. 2). While differences in detail can be seen among the food avoidance customs, there are also very interesting common features. These include the belief that these 'bad animals' will cause serious illness or deformation either to those who eat them or to their children, and the belief that different types of animal should be avoided according to one's stage in life. Moreover whether or not an animal is really avoided is a question that is left to the individual to decide and there are hardly any social sanctions against eating animals regardless of the danger of illness. In this connection, these avoidance customs differ from other food prohibitions such as those concerning sex, descent and other social categories that involve social and supernatural sanctions – for example the censure of other group members, or failure in hunting – leveled against people who break the regulations.

Various explanations have been put forward with regard to the food avoidance customs that are practiced in many parts of the world. These can be divided into

two broad categories: explanations that focus on the subjects (the human beings who are following the food avoidance); and explanations that concentrate on the characteristics of the objects: the animals that are being avoided. The former type of explanation asks why it is that fetus, babies, and young people undergoing rites of passage are all considered to be in especial danger; the latter type of explanation asks why it is that particular animals are thought to be especially dangerous.

With respect to a similar food avoidance custom in the Andaman Islands of the Bay of Bengal, R.A. Radcliffe-Brown (1922), writing from the standpoint of functionalism, argued that thanks to prohibitions of this kind, group members came to possess a deepened awareness of the social value of food, because, among the Andaman Islanders, most of the avoided food are important either to their diet or to their social life. In response to this, E. Leach (1971), using the same data for the Andaman Islands, advanced a different interpretation from the standpoint of structuralism. According to E. Leach, pregnant women (who can influence the unborn fetus), babies, and young people undergoing the rites of passage are all suspended between 'life' and 'death' – they are in an 'anomalous' state outside basic oppositional categories. They are in a position where they can easily be visited by illnesses and other dangers, and need careful attention.

These kinds of taboo concerning anomalous existences that are deviant in terms of social classification are also included in interpretations that focus on the position of the animals. For example the aforementioned E. Leach (1964) has suggested that in general, animals that are accorded an anomalous existence in folk classification become objects of taboos within the society concerned. Moreover as is well known, M. Douglas (1957) developed her theory concerning food regulations linked to animals from the viewpoint of taboos « associated with things which exist at the borders of society ».

In Central African hunter-gatherer societies, too, it is clear that fetuses, babies and young people undergoing the rites of passage are all in an anomalous state, and are thought to be in great danger of contracting illnesses brought by animals. But in this case, not only the people in such an anomalous state, but other people may also be affected by the animals. Generally, it is believed that the more immature the person, the more s/he is in danger, and as they grow older, so their power to resist danger increases, while the objects of the avoidance diminish in number. Further, as can be seen in the case of 'meat for the elderly', towards the end of one's life, one may eat anything, free of restriction. In other words, the objects that are to be avoided are regulated according to the position that people have reached in their gradual completion of life through age. If one focuses on this point, the avoidance of 'bad animals' confirms the position that a person has reached in his life.

If we pay particular attention to the elders who can eat almost all the animals considered as food, including the extremely dangerous 'meat for the elderly', the food avoidance appears to be related to their reproductive process. Because the elders are no longer concerned with sexual reproduction (fertility), they need not avoid animal food that may affect their offspring. There may be such a reproductive basis for the widespread social custom of food avoidance.



It might be argued, therefore, that when combined with other food regulations that are determined according to social categories such as descent group, sex, and subsistence activities engaged in at the time, animal food avoidance confirms the identity of an individual in society. In fact this interpretation has occurred to many researchers. But in order to uphold this view, it would be necessary to show that food avoidance is a social norm or, in other words, it would be necessary to demonstrate the existence of a certain type of morality in food avoidance, whereas as has been described above, the avoidance of 'bad animals' is not so much a social norm accompanied by sanctions, but a matter of individual choice. Moreover there is also a problem in that this interpretation does not take into account the animals that are being avoided.

Among the Central African hunter-gatherers, there are several animals, 'anomalous' in their classification system, that are considered highly dangerous, and which are the objects of strong avoidance. These include the tree pangolin – an animal that although a mammal has fish-like scales and lives in trees like birds – (*cf.* M.T. Walsh, this volume), the otter shrew – a mammal that lives in water –, the flying squirrel and bats – animals that are mammals but nevertheless fly (*cf.* L. Strivay, this volume). However, immediately after birth of a child the meat of all mammals and reptiles must be avoided, because of the belief that all forest animals have the power to bring illnesses. This indicates that not only 'anomalous' animals, but all animals are capable of bringing illness. Among the animal species, 'animals with a strong smell' (those with strong stink glands like the mongooses, Mustelidae), 'animals with fierce eyes' (those that are predatory) and animals with strange voices and habits, as well as animals that are anomalous in terms of folk classification, are all examples of animals that possess characteristics that make them conspicuous, hence drawing the attention of people (photo 8). Such animals are thought to have especially strong power, and become objects to be avoided.

In the course of life, it is possible for a person to fall ill at any time, and any animal has the power to bring illness. But the most dangerous time of all is when an animal with especially strong power comes into contact with a person who is at his or her weakest state. On such occasions, if the person and the animal come into extremely close contact through the eating of food, illness enters into the human being like a 'natural flow'. This is not a sanction operating by way of a 'supernatural' or social agent. Rather, the people understand the process of the animal bringing illness in the form of a 'cause and effect in nature'. It is as if one gets burned if one touches a fire. To the people, the observation « if you eat a dangerous animal you will fall ill » is of the same order as the observation « if you go out walking on a cold day and get soaked with rain you will catch a cold ». However where this differs from a 'natural law' is that it is not a universal or pan-cultural way of thinking. It is, rather, the recognition of a cause-and-effect linkage of a 'metaphorical order' and it is a connection that carries meaning only in the cultural context where this common understanding exists. So what can be said of the culture in which there is a commonly held recognition of this kind of 'cause and effect' linkage?

## Conclusion

### A cultural concept of food ingestion: Metaphorical assimilation

In hunting and gathering communities, forest animals possess an ambivalent value that has two meanings. They are a source of food supply indispensable for the life of the people, but at the same time they are dangerous in that they can bring illness and other kinds of harm (*cf.* M. Fleury, this volume). This evil power of animals derives from the forest spirit, which itself is an ambivalent existence with a dual meaning. The forest animals, which are the medium for connections between the forest spirit and human beings, come into contact with people through concrete, direct activities such as hunting. In another paper (Ichikawa 1998), I have argued that the hunting activities of the forest people are a form of communication with the forest spirit, and that success in hunting will result through various hunting rituals that ensure a circuit of communication with this forest spirit (*cf.*, E. Dounias (wild boar), P. Roulon-Doko this volume). But as a product of this kind of communication, the animals that are brought into contact with human society carry with them the duality of meaning possessed by the forest spirit. Illness is brought to human beings as a result of this kind of contact with the forest spirit, whereas it is not a sanction against certain 'bad' behavior on the human side. Why is it, then, that 'eating food' is an especially dangerous type of contact?

'Food intake' generally consists of the process of butchering, cooking, eating, and digesting animals, so that they are reduced to non-specific substances. Subsequently, the substances are absorbed and assimilated by the body through another specification process. The animal, which possesses a particular form, is first dismembered into chopped pieces of body or lumps of meat, and after being eaten and digested, changes into nutrients. In this process, the material of the animal is preserved, but the form (the specific shape) is lost. However when they directly confront the living animal, the hunting and gathering people, who are concerned with the whole process of dismemberment, cooking and eating, think not just of the digestion and absorption of a non-specific substance, but of the entire process of assimilation, which includes the metaphoric assimilation of the specific form of the animal (*cf.* É. Motte-Florac (rattlesnake), this volume). Thus, special anxiety is aroused over animals with fierce eyes or strong smells, which also appear to be assimilated to humans and emerge as illness. In this connection, it is noteworthy that in the Mbuti language, one uses the element *-lia* in words meaning 'to eat', but this refers not merely to absorption through the mouth. Consider for example the expression 'he has eaten up all the bridewealth' or 'he has used up the bride wealth (paid by others) all by himself' *alikulali mali yote*. As the use of this expression shows, in relation to some objects, it means the act of 'making something one's own'. For the hunting and gathering people, eating food is, in this way, an act of 'making something one's own' or, in other words, an act

of metaphoric assimilation. This is why the eating of wild animals is thought to be especially dangerous.

## References

- BAHUCHET S., 1985 — *Les Pygmées Aka et la forêt centrafricaine*. Paris, SELAF.
- BAHUCHET S., 1992 — *Dans la forêt d'Afrique centrale, les Pygmées Aka et Baka. (Histoire d'une civilisation forestière I)*. Paris, Peeters-SELAF, coll. Ethnoscience 8.
- DOUGLAS M., 1957 — Animals in Lele religious symbolism. *Africa*, 27 (1): 46-58.
- HATTORI S., 2003 — *Relationship of the Baka Pygmies with the Forest World: A Preliminary Report*. Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University.
- HIRASAWA A., 2002 — *Infant Care among the Sedentarized Baka Pygmies in Southeastern Cameroon*. M.A. Thesis, Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University.
- ICHIKAWA M., 1987 — Food Restrictions of the Mbuti Pygmies. *African Study Monographs*, supplementary issue, 6: 97-121.
- ICHIKAWA M., 1993 — "Diversity and Selectivity in the Food of the Mbuti Hunter-Gatherers in Zaire". In Hladik C.-M., Hladik A., Linares O.F., Pagezy H., Semple A., Hadley M. (eds): *Tropical forests, people and food. Biocultural interactions and applications to development*, Paris, Parthenon-UNESCO: 487-495.
- ICHIKAWA M., 1998 — Ecology and the view of nature of the Mbuti Pygmies in the African Forest. *Tropics*, 8 (1/2): 119-129.
- JOIRIS D.V., 2003 — The framework of central African hunter-gatherers and neighboring societies. *African Study Monographs*, supplementary issue, 28: 57-79.
- LEACH E., 1964 — "Anthropological aspects of language: Animal categories and verbal abuse". In Lenneberg E.H. (ed.): *New Directions in the Study of Language*, Cambridge, MIT Press: 23-63.
- LEACH E., 1971 — "Kimil: A category of Andamanese thought". In Maranda R., Maranda E.K. (eds): *Structural Analysis of Oral Tradition*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press: 22-48.
- LEWIS J., 2002 — *Forest Hunter-gatherers and Their World: A Study of the Mbandjéle Yaka Pygmies of Congo-Brazzaville and Their Secular and Religious Activities and Representations*. Ph. D. Dissertation, Department of Social Anthropology, London School of Economics and Political Sciences.
- MOTTE-FLORAC É., BAHUCHET S., THOMAS J.M.C., 1993 — "The role of food in the therapeutics of the Aka Pygmies of the Central African Republic". In Hladik C.-M., Hladik A., Linares O.F., Pagezy H., Semple A., Hadley M. (eds): *Tropical forests, people and food. Biocultural interactions and applications to development*, Paris, Parthenon-UNESCO: 549-560.
- PUTNAM P., 1948 — "The Mbuti Pygmies of the Ituri Forest". In Coon C. (ed.): *A Reader in General Anthropology*, Yale University Press, New Haven: 322-342.
- RADCLIFFE-BROWN A.R., 1922 (1956) — *Andaman Islanders*. New York, Free Press.
- SATO H., 1998 — Folk etiology among the Baka, a group of hunter-gatherers in the African rainforest. *African Study Monographs*, supplementary issue 25: 33-46.
- TAKEUCHI K., 1994 — Food avoidance among the Aka hunter-gatherers of north-eastern Congo. *Afrika-Kenkyu*, 44: 1-28 (in Japanese with English abstract).
- TERASHIMA H., 2001 — The relationships among plants, animals and man in the African tropical rain forest. *African Study Monographs*, supplementary issue 27: 43-60.



# L'évitement alimentaire des viandes d'animaux sauvages chez les chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale

**Mitsuo ICHIKAWA**  
ichikawa@jambo.africa.kyoto-u.ac.jp

## Résumé

Les chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale ont en commun la croyance en des animaux "mauvais" dont la consommation alimentaire doit être proscrite par certains membres de la société pour ne pas contracter certaines maladies. Ce mode d'évitement coutumier – appelé *kuweri* par les Mbuti et *eke* par les Efe, deux ethnies de République Démocratiques du Congo, *ekila* par les Aka du Nord du Congo et de République Centrafricaine, et *ki* ou *fondi* par les Baka du Cameroun – présente des caractéristiques communes chez ces diverses sociétés : animaux à éviter et personnes qui doivent les éviter. Partant de l'analyse de ces caractéristiques, nous présenterons les aliments et la consommation alimentaire chez les chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale.

## Introduction

### L'évitement alimentaire, une pratique largement répandue

Les sociétés de chasseurs-cueilleurs connues sous le terme de "Pygmées" sont présentes à travers toute l'Afrique centrale forestière (fig. 1). Ces sociétés se distinguent sous différents noms tels que Mbuti, Efe, Aka et Baka. En dépit de leur vaste aire de distribution recouvrant l'ensemble du bassin du Congo, ces chasseurs-cueilleurs partagent de nombreuses caractéristiques communes dont les principales sont (i) l'occupation d'un environnement forestier ; (ii) un mode de subsistance axé sur la chasse et la cueillette ; (iii) un nomadisme saisonnier durant quelques mois

par an ; (iv) un système social égalitaire au sein de petits groupes composés de quelques personnes, des prestations rituelles ponctuées de chants et de danses et mettant en scène de nombreux esprits de la forêt ; enfin (v) la persistance de relations étroites, quoique subordonnées, avec leurs voisins agriculteurs.

Le mode de subsistance, l'organisation sociale et la religion des diverses sociétés pygmées sont des thèmes qui ont été amplement traités dans la littérature anthropologique. Cette documentation abondante a servi de trame à d'autres études sur les langues et l'histoire (Bahuchet 1992), de même que sur les relations sociales que les Pygmées entretiennent avec leurs voisins agriculteurs (Joiris 2003), permettant ainsi de faire émerger les caractéristiques communes et les différences entre ces divers groupes de chasseurs-cueilleurs. Nous allons consacrer cet article à un thème qui, bien qu'ayant été étudié séparément dans chacun des groupes, n'a pas encore fait l'objet d'une analyse comparative. Il s'agit des interdits alimentaires et plus particulièrement de ceux qui ont trait à la consommation de viande d'animaux sauvages.

Des études antérieures ont démontré que, à la différence de leurs voisins agriculteurs et des chasseurs-cueilleurs vivant en milieux plus arides, les Pygmées d'Afrique centrale forestière ont un régime alimentaire généraliste incluant une grande diversité de viandes animales (Ichikawa 1993). Néanmoins, de nombreuses espèces d'animaux volontiers classées comme "aliments" forment en réalité une catégorie spéciale sujette à des interdits alimentaires.

Ainsi, au sein de l'ordre des mammifères, près de la moitié des espèces consommables de taille moyenne et de grande taille sont l'objet d'un interdit alimentaire ; la croyance consiste à penser que la personne qui consommerait la viande d'un de ces animaux s'expose, ainsi que ses enfants, à de sérieux dommages incluant le risque de contracter une maladie.

Par exemple, les Mbuti de la forêt d'Ituri nomment *kuweri* ce genre de "mauvais" animaux dont la consommation peut rendre malade. L'évitement alimentaire de ces animaux concerne autant les deux parents que leurs bébés et jeunes enfants. Les Efe qui vivent au voisinage des Mbuti regroupent ce même type d'animaux sous le terme *eke* (Terashima 2001). Un évitement alimentaire similaire est signalé chez les Baka et les Aka de la partie ouest du bassin du Congo ; la pratique de l'interdit et l'animal qui en est la cause sont indistinctement nommés *ekila* par les Aka (Bahuchet 1985, Takeuchi 1994) et *ki* ou *fondi* par les Baka (Hirawasa 2002, Hattori 2003). Que signifie une pratique aussi répandue pour ceux s'y astreignent ? Que nous révèle cette pratique sur les attitudes envers les aliments, les animaux et les maladies ? Partant de ces questionnements nous allons aborder l'interdit alimentaire à travers les concepts d'aliment et de consommation alimentaire de ces populations.

Les données utilisées proviennent d'enquêtes de terrain et d'articles et thèses consacrés à ce sujet : les données sur les Mbuti sont issues de nos propres observations et interviews lors de séjours en forêt d'Ituri de la République Démocratique du Congo entre le milieu des années 1970 et le milieu des années 1980 (Ichikawa 1987) ; celles concernant les Efe sont empruntées à H. Terashima

(2001); celles concernant les Aka<sup>3</sup> proviennent de S. Bahuchet (1985) et K. Takeuchi (1994); celles concernant les Baka sont issues de H. Sato (1998), A. Hirasawa (2002) et S. Hattori (2003). Nous avons par ailleurs visité toutes ces sociétés et avons pu ainsi confirmer par nous-mêmes les informations fournies par ces auteurs et utilisées dans le présent article.

## 1. Le *kuweri* des Mbuti

Pour commencer, nous allons présenter le cas des Mbuti de la forêt d'Ituri, le premier groupe de chasseurs-cueilleurs au sein duquel nous avons travaillé. Les Mbuti considèrent comme aliments près de 230 espèces d'animaux, parmi lesquelles 57 mammifères, 108 oiseaux et 9 reptiles (Ichikawa 1987). Parmi ces espèces, la moitié fait l'objet d'un interdit par des personnes appartenant à un groupe particulier de descendance ou à diverses autres catégories sociales. Il s'agit donc d'animaux "marqués" ou "culturellement chargés"; en plus de leur contribution nutritionnelle première, ils sont empreints d'une valeur culturelle. Dans le cas des mammifères plus précisément, 48 des 57 espèces de moyennes et grandes tailles, soit 84 % d'entre-elles, font l'objet d'un évitement alimentaire. Par exemple, les membres d'un groupe de descendance donné entretiennent un lien étroit avec des animaux totémiques et ne peuvent en aucune manière les consommer. De tels animaux frappés d'interdit sont appelés *nginiso* et ceux qui les consomment encourent la fureur de leurs ancêtres et s'exposent à des désagréments comme la chute de leurs dents. Par ailleurs, certaines activités de subsistance s'accompagnent de l'obligation de respecter des interdictions alimentaires. Ainsi, les femmes ne peuvent consommer le cœur et le foie des animaux qui ont été capturés au filet. Ce type d'interdit est appelé "l'interdit de la chasse au fusil" *musilo ya nkuya*; il est dit que ceux qui l'enfreignent encourent la colère d'Apakamandura, le maître de la forêt, et vont échouer dans leurs tentatives de chasse. Par ailleurs, des tabous non alimentaires de divers types, nommés *ngba*, doivent être respectés, particulièrement lors de séjours en campements forestiers : ne pas s'asseoir jambes croisées, ne pas projeter de l'eau froide sur le feu, etc. Il s'agit là de normes sociales dont la transgression provoquerait des calamités frappant toute la communauté. Le non-respect de ces interdictions occasionne donc des sanctions sociales ou "supernaturelles" (cf. I. de Garine, M. Fleury, cet ouvrage).

De tels interdictions sur des animaux (ou groupes d'animaux) bien spécifiques et concernant des catégories sociales ou des activités de subsistance particulières sont largement répandus, mais chez les Mbuti, il existe également des interdictions portant

---

<sup>3</sup> Sur les interdictions alimentaires chez les Pygmées Aka d'Afrique centrale, voir également É. Motte-Florac *et al.* (1993).

sur la consommation de certains animaux en fonction des étapes sociales franchies par chaque individu au fil de sa vie ; ce type d'interdit a été qualifié d'interdit conditionnel par P. Putnam (1948). Par exemple, les femmes enceintes et leurs maris, les parents d'enfants en bas âge, et les jeunes gens subissant des rites de passage doivent éviter de consommer certains animaux. Celui qui consommera ces animaux s'expose, ainsi que ses enfants, à contracter une maladie, une difformité ou un autre problème de gravité équivalente. Chez les Mbuti, ces animaux "mauvais" ou "dangereux" sont appelés *kuweri*. Nous allons décrire ci-après quelques exemples concrets de *kuweri*.

Les parents d'un enfant qui vient de naître doivent éviter de consommer la viande de la genette géante (photo 1) et de l'antilope de Bates<sup>4</sup> (photo 2). Les Mbuti estiment que ces animaux sont à l'origine de "fièvres" *sesya* endurées par l'enfant, fièvres suffisamment aiguës pour occasionner des convulsions. Il est dit que la consommation d'animaux carnivores tels que le crocodile nain (*Osteolaemus tetraspis* Cope, Crocodylidae) (photo 3) et le poisson (non identifié) connu sous le nom de *mukoloto*, va entraîner de violentes diarrhées sanguinolentes, tandis que celle de l'athérure africain et du potamochère va engendrer de terrifiantes maladies de peau. Les Mbuti suspendent souvent des amulettes aux poignets et à la taille des enfants pour les protéger de ces "mauvais" animaux. Ces charmes, confectionnés à partir de petites pièces de bois dans le cas de *kuweri* animaux (photo 4), sont appelés *angbe la bakuweri*. D'une manière générale, les Mbuti considèrent que les animaux ont le "pouvoir" de transmettre des maladies. Il est donc nécessaire de protéger le nouveau-né qui est particulièrement vulnérable durant les premiers jours de son existence, par l'évitement alimentaire de toute viande de mammifère et de reptile.

Au moment du séchage du cordon ombilical de son enfant, le père pratique une petite incision sur le corps de l'enfant et y applique en emplâtre des poils grillés d'un céphalophe mélangés à la cendre de diverses plantes de forêt. Ce n'est qu'après avoir fortifié de la sorte leur nouvel enfant contre les maladies que pourraient lui infliger les animaux de la forêt, que les parents peuvent alors consommer sans crainte de la viande. Toutefois, l'interdiction alimentaire doit perdurer sur la viande des animaux *kuweri* jusqu'au sevrage de l'enfant. Le fait que ce dernier commence à se tenir debout puis à marcher témoigne de sa résistance accrue au pouvoir des *kuweri*, et le nombre d'espèces d'animaux interdits de consommation commence à diminuer. Quel animal éviter et pour combien de temps sont des décisions laissées à l'appréciation des parents, mais en général, le moment du sevrage qui coïncide souvent avec la conception d'un nouvel enfant, est considéré comme un seuil au-delà duquel les parents estiment ne plus avoir besoin de s'interdire la consommation de "mauvais" animaux. Dès lors, seul l'enfant devra se soumettre à l'interdiction de consommer la viande des *kuweri* les plus susceptibles de causer des maladies.

4

Les noms vernaculaires et scientifiques des mammifères cités dans le texte sont récapitulés dans le tableau 2.



Les Mbuti reconnaissent communément les animaux considérés comme particulièrement dangereux, mais pour ce qui concerne les animaux *kuweri*, l'appréciation individuelle diverge selon l'expérience de chacun vis-à-vis de certaines maladies, ou en fonction des leçons retenues de ses parents.

Toutefois, une fois la puberté atteinte, et durant ou immédiatement après l'"épreuve de circoncision" *nganja* et le "rituel des premières menstruations" *elima*, le nombre d'espèces animales interdites de consommation augmente à nouveau. Durant ces rituels de passage, le respect de l'interdit alimentaire par les jeunes initiés est soumis à l'étroite surveillance des membres les plus âgés de la communauté. De fait, le caractère même du respect de l'interdit est singulier à l'occasion de ces rituels. En toute autre occasion, si l'interdit n'est pas respecté, le transgresseur n'encourt aucune sanction sociale. Les rituels de circoncision et de première menstruation sont des cérémonies marquant en quelque sorte l'"entrée d'un nouvel adulte dans la société". En soumettant les jeunes initiés à des évitements alimentaires du même ordre que ceux qu'ils s'infligent pour protéger leurs nouveau-nés, les Mbuti expriment le fait qu'ils considèrent cette période d'initiation comme socialement équivalente à celle de la prime enfance.

Les jeunes gens qui ont franchi ces rites de passages peuvent consommer la plupart des viandes d'animaux, à l'exception de la "viande des aînés" et des "oiseaux des aînés" (photo 5), viandes qui sont considérées comme particulièrement dangereuses et que seules les personnes âgées sont en mesure de consommer. Toutefois, une fois qu'ils sont mariés et que leurs enfants sont tous nés, l'interdit sur la viande des *kuweri* cesse.

La figure 2 récapitule les changements qui se succèdent au fil des étapes de la vie et les types d'interdits de viande de *kuweri* correspondants. Comme le montre cette figure, les Mbuti évitent de consommer de nombreux animaux durant les phases de la vie que sont la petite enfance – avec ses risques de mortalité élevés – et l'adolescence – avec ses rituels de passage socialement déterminants – traduisant ainsi clairement leur conscience qu'il s'agit là de périodes critiques pour chaque individu.

Il importe de souligner que les phases sensibles concernant l'attitude à adopter vis-à-vis de la faune sauvage commencent avant même la naissance, car les deux parents sont déjà astreints au respect d'interdits alimentaires durant la période de grossesse. Par exemple, la femme enceinte et son mari ne peuvent consommer la viande du "pangolin arboricole" *eboso* sinon la femme subira une sévère hémorragie lors de la délivrance, comme si le pangolin consommé auparavant se dissolvait à cet instant (photo 6).

De plus, si le daman arboricole est consommé durant la grossesse, il est dit que l'enfant naîtra pourvu, comme cet animal, de seulement quatre doigts aux mains. Les animaux dont la consommation est interdite, au risque sinon d'infliger une infirmité ou une malformation au nouveau-né, sont appelés *ekoni* (mais, en général, également *kuweri*). L'ordre des mammifères comprend à lui seul déjà dix animaux de ce type. La trompe de l'éléphant est également perçue comme *ekoni* à l'attention particulière des initiés à la circoncision (photo 7).

En reconsidérant sous cette perspective la pratique de l'évitement de la viande de *kuweri*, nous pouvons esquisser la généralisation suivante à propos des croyances justifiant les interdits alimentaires : les animaux sauvages de la forêt détiennent le "pouvoir" de transmettre des maladies aux êtres humains ; les maladies infligées par les *kuweri* incluent fièvres, diarrhées, maladies de peau et varient selon l'espèce d'animal en cause ; les maladies de ce type sont presque toujours une conséquence d'avoir consommé la viande d'un animal *kuweri* ; le risque de contracter l'une de ces maladies commence avant la mise au monde d'un enfant ; la résistance acquise contre ce risque croît au fil de la croissance de l'enfant ; la viande d'animal à ne pas consommer et la durée de l'interdit est laissée à la libre appréciation de chacun ou des parents.

## 2. Exemples tirés d'autres groupes pygmées

### 2.1. Les Efe de la forêt d'Ituri (République Démocratique du Congo)

Les Efe, qui sont des voisins des Mbuti, attribuent aussi l'origine de nombreuses maladies à la faune sauvage (cf. Terashima 2001 et cet ouvrage). En langue efe, les noms d'animaux sont des morphèmes qui, lorsqu'ils sont précédés du préfixe *onde-*, deviennent des noms de maladies transmises par l'animal en question. À titre d'exemple, signalons la maladie du "céphalophe à ventre blanc" *onde-tau* et celle de l'"athérure africain" *onde-fele*. Parmi les animaux mis ainsi en cause, se trouvent ceux qui sont regroupés sous le terme *eke* qui, lorsqu'ils sont consommés par les parents, provoquent maladies et difformités chez le fœtus ou le nouveau-né. Ces animaux sont l'équivalent exact des *kuweri* et *ekoni* chez les Mbuti.

Vingt-quatre espèces d'animaux, soit pratiquement la moitié des cinquante recensées comme interdites de consommation, sont évitées parce qu'elles transmettent des maladies. Comme chez les Mbuti, l'évitement alimentaire des "mauvais" animaux dits *eke* s'atténue avec la croissance de l'enfant, et les personnes âgées ne sont soumises à aucun interdit sur les viandes d'animaux comestibles. Sur un plan linguistique, les Mbuti sont considérés comme des bantouphones alors que les Efe parlent une langue soudanienne. Il est particulièrement intéressant de souligner la convergence des interdits alimentaires et des termes employés pour les nommer entre deux sociétés pourtant rattachées à des groupes linguistiques bien distincts.

## 2.2. Les Aka du Nord du Congo

Au tout début de nos recherches chez les Aka qui vivent dans la partie occidentale du bassin du Congo, nous fûmes confrontés au cas d'un enfant ayant contracté une maladie appelée *makako*. Selon sa mère, son enfant était malade parce qu'elle-même avait consommé la viande d'un macaque. L'enfant était sujet à de fortes poussées de température et des convulsions, et son visage était devenu comme "la face du macaque" selon les propres termes de la mère. De cette situation, il nous parut clair que les Aka ont des coutumes d'interdits alimentaires similaires au *kuweri* des Mbuti et au *eke* des Efe. Chez les Aka, les animaux susceptibles de provoquer des maladies et d'autres désordres aux fœtus et nouveaux-nés sont rassemblés sous le terme générique *ekila*, terme par ailleurs employé pour signifier l'évitement alimentaire de ces mêmes animaux. Trente-sept espèces de mammifères de taille moyenne et de grande taille, soit 84 % des 44 espèces recensées comme comestibles, sont classées comme *ekila* (Takeuchi 1994). Dans la langue des Aka, *ekila* signifie "tabou" en général et quelques autres interdits en particulier. Dans le cas spécifique des *ekila* renvoyant à des animaux, les Aka distinguent ceux qui infligent des maladies, difformités et autres calamités aux fœtus et aux nouveaux-nés, de ceux qui ont trait aux relations sexuelles et aux activités de subsistance (les Mbuti nomment ces derniers *musilo*, et les séparent clairement des *kuweri*). Comme signalé par ailleurs dans le cas du *kuweri* des Mbuti et du *eke* des Efe, ce que l'on observe est moins une norme socialement renforcée qu'un évitement individuellement exprimé dans un cadre coutumier. De plus, le préjudice résultant de règles d'évitement floues se limite à l'individu transgresseur, ce qui constitue une différence majeure avec les sanctions sociales et "supranaturelles" encourues auprès d'un *ekila* portant sur les relations sexuelles et les activités de subsistance. Ces sanctions suscitent la honte de l'ensemble de la communauté résidentielle et l'ire provoquée de l'esprit de la forêt entraîne des échecs à la chasse. En réalité, selon K. Takeuchi (1994) qui a étudié en détail l'*ekila* des Aka, d'importantes différences d'évitement alimentaire apparaissent entre parents ayant des enfants du même âge. Seulement 17 des 37 espèces reconnues comme *ekila* font l'objet d'un évitement alimentaire par tous les parents. D'après J. Lewis (2002) qui a récemment conduit des recherches sur la vie rituelle et la cosmologie des Aka, il existe un lien étroit entre l'*ekila* et l'interdit de sang. En particulier, l'esprit de la forêt qui se repaît du "sang menstruel" *makila* des femmes, se fâche lorsque son approvisionnement est de fait interrompu par une grossesse ou un accouchement, et il sanctionne les gens en leur lançant des maladies par l'entremise des animaux. L'intervention d'un esprit de la forêt à travers la manipulation des animaux est intéressante et importante. Mais le rapprochement argumenté par J. Lewis semble reposer sur la proximité des termes *ekila* et *makila* en langue aka. Toutefois, l'*ekila* dans le monde bantou de l'est du bassin du Congo évolue en termes tels que *ki.zira*, *mu.silo* et *musio*, alors que "sang" se décline plutôt en *makia* et *mukia*. Des études complémentaires apparaissent nécessaires pour attester du lien sémantique entre les termes *makila* "sang menstruel" et *ekila* "tabou".

### 2.3. Les Baka du Cameroun

Dans la société baka, des aliments sont également l'objet d'évitement par les parents de fœtus et nouveaux-nés. Selon A. Hirasawa (2002) qui a analysé en détail l'attention accordée aux enfants chez les Baka, les proscriptions alimentaires sont rassemblées sous le terme générique *fondi*. Il existe par ailleurs une pratique, dénommée *ki*, selon laquelle parents et enfants doivent s'astreindre à quelques interdits alimentaires pour s'assurer de la bonne santé des enfants. A. Hirasawa signale vingt d'animaux transmetteurs de maladie et faisant l'objet d'un évitement alimentaire, désignés comme *ki*, mais, plus récemment, S. Hattori (2003) rectifie à 27 le nombre d'items. Pour H. Sato (1998), qui a mené des recherches chez les Baka de la République du Congo, tous les animaux de la forêt seraient considérés comme des transmetteurs potentiels de maladie. Trente types de maladies ont des noms qui découlent directement de ceux d'animaux. Les Baka estiment que la majorité de ces animaux exercent une influence sur les fœtus et les nouveaux-nés.

## 3. La signification de l'évitement alimentaire : crises au cours de la vie de l'homme et animaux sources d'anxiété

Les coutumes d'évitement concernant la consommation de "mauvais" animaux est largement rapportée chez les chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale. De tels animaux nommés *kuweri* chez les Mbuti de la forêt d'Ituri, *eke* chez les Efe, *ekila* chez les Aka du Congo, et *fondi* ou *ki* chez les Baka du Cameroun, représentent entre 48 et 84 % (44 à 57 espèces) des mammifères de moyenne et grande tailles considérés comme comestibles (tabl. 1). Bien que dans le détail, des différences émergent sur les coutumes d'évitement alimentaire, on peut noter de nombreux points de convergence intéressants. Parmi les principaux se trouvent la croyance dans le fait que ces "mauvais" animaux vont transmettre des maladies ou des malformations à ceux qui les mangent ou à leurs enfants, et la croyance que les types d'animaux ne pouvant être consommés varient au fil des différentes étapes de la vie. Enfin, la décision d'éviter de consommer une espèce animale donnée est affaire de choix individuel et hormis le danger de tomber malade, le transgresseur n'encourt pratiquement aucune sanction sociale s'il consomme un animal interdit.

En ce sens, ces coutumes d'évitement se distinguent d'autres interdits alimentaires tels que ceux qui ont trait aux relations sexuelles, aux règles de descendance et à d'autres catégories sociales, lesquelles mettent en jeu des sanctions sociales et "supernaturelles" – par exemple une censure par les autres membres de la communauté, ou un échec à la chasse – qui puniront le transgresseur. Au regard des

coutumes d'évitement observées dans de nombreuses parties du monde, diverses explications ont été formulées. On peut les envisager selon deux catégories : explications qui privilégient le point de vue du sujet (les êtres humains qui se conforment au respect de l'interdit), et les explications qui privilégient le point de vue de l'objet interdit, en l'occurrence les animaux qui sont l'objet d'un évitement. La première catégorie d'explication interroge le fait que le danger cible les fœtus, les nouveaux-nés et les jeunes gens subissant des rites de passage. La seconde catégorie cherche à savoir ce qui fait qu'une espèce animale donnée soit considérée comme particulièrement dangereuse.

Ayant observé dans les îles Andaman de la Baie du Bengale une coutume d'évitement similaire à celles que nous venons de décrire, A.R. Radcliffe-Brown (1922) se place d'un point de vue fonctionnaliste pour conclure que, grâce à de pareils interdits, les membres de la communauté ont acquis une conscience plus profonde de la valeur sociale de l'aliment. En effet, chez les Andaman, les aliments sujets à interdits sont importants soit sur le plan nutritionnel, soit sur le plan social. Se basant sur le même corpus de données, E. Leach (1971) se risque à une interprétation alternative au point de vue structuraliste de A.R. Radcliffe-Brown. Selon E. Leach, les femmes enceintes (qui ont donc une influence sur leur fœtus), les nouveaux-nés et les jeunes gens subissant des rites de passage sont tous suspendus entre "vie" et "mort", car leur état est une sorte d'"anomalie" gravitant hors des catégories basiques et opposées.

Ces individus sont dans une position qui les rend vulnérables aux maladies et autres dangers, et ils doivent être attentivement surveillés.

Ces genres de tabous qui frappent des existences hors norme et jugées déviantes en termes de classifications sociales se retrouvent dans les interprétations privilégiant le point de vue des animaux.

Par exemple, le même E. Leach évoqué plus haut (1964) suggère que les animaux qui occupent une position non conventionnelle dans une classification indigène donnée seraient plus souvent matière à tabou dans la société concernée. Par ailleurs, comme chacun sait, M. Douglas (1957) a bâti sa fameuse théorie sur les régulations d'aliments d'origine animale sur la base des tabous « associés à des choses qui existent en marge de la société ». Dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale, il apparaît également clair que les fœtus, les nouveaux-nés et les jeunes gens subissant des rites de passage, sont tous dans des situations anormales qui accroissent l'exposition aux maladies susceptibles d'être transmises par les animaux ; avec la différence toutefois que ces individus ne sont pas les seuls exposés au danger, et que d'autres personnes peuvent alors être affectées. Il est généralement admis que plus l'individu est immature, plus il est sensible au danger, et que sa capacité à résister augmente avec l'âge, tandis que le nombre d'objets passibles d'interdits décroît progressivement. En prolongement de ceci, le cas de la "viande pour les aînés" souligne qu'à l'approche de la fin de son existence, l'individu âgé peut manger n'importe quelle viande, sans restriction aucune. En d'autres termes, les objets à éviter sont régulés en fonction du stade atteint par chaque individu dans l'accomplissement de sa vie. Si l'on se positionne

selon cette perspective, l'évitement des "mauvais" animaux est un révélateur de la position atteinte par l'individu sur le chemin de la vie.

Le cas des plus âgés ayant le droit de manger n'importe quelle viande, même les très dangereuses "viandes des aînés", révèle par ailleurs le lien entre l'évitement alimentaire et la reproduction sexuelle. Parce que les personnes âgées ne sont plus concernées par l'acte de reproduction (perte de la fertilité), elles n'ont plus besoin de s'interdire la consommation de viandes qui pourraient affecter leur progéniture. Il pourrait donc y avoir une explication de reproduction pour rendre compte de l'étendue des coutumes sociales d'évitements alimentaires.

Il conviendrait de préciser alors que l'évitement alimentaire sur la viande – une fois combiné aux autres régulations alimentaires qui ont trait aux catégories sociales telles que le groupe de descendance, les relations sexuelles et les activités de subsistance et qui ont cours au même moment – témoignerait de la place tenue dans la société par l'individu concerné. En fait, pareille interprétation est apparue aux yeux de bien des chercheurs. Mais pour la valider, il faudrait faire la démonstration que l'évitement alimentaire est une norme sociale ; en d'autres termes, fournir la preuve de l'existence d'une sorte de moralité de l'évitement alimentaire, alors que nous avons argumenté plus haut que l'évitement sur la viande de "mauvais" animaux est moins une norme sociale balisée par des sanctions qu'une affaire de choix individuel. De plus, une telle interprétation se révèle insuffisante en ce sens qu'elle ne tient aucunement compte de l'identité des animaux sujets à interdit.

Plusieurs animaux apparaissant comme des "anomalies" dans les systèmes de classification des sociétés de chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale, sont considérés comme hautement dangereux et sont frappés d'évitement strict. Parmi ces animaux figurent le pangolin arboricole – bien qu'étant un mammifère, le pangolin (*cf.* M. Walsh, cet ouvrage) est recouvert d'écailles comme un poisson et vit dans les arbres comme un oiseau –, le potamogale – un mammifère à poils qui vit exclusivement dans l'eau –, l'anomalure – écureuil planeur – et les chauve-souris (*cf.* L. Strivay, cet ouvrage) – mammifères capables de voler. Cependant, rappelons qu'à la suite d'une naissance, la viande de n'importe quel mammifère ou reptile est interdite. Ainsi, tous les animaux et non pas seulement ceux qui sont des "anomalies" classificatoires, sont susceptibles d'infliger des maladies. Les animaux "qui dégagent une forte odeur", ceux qui ont des yeux féroces – notamment les prédateurs – et ceux qui ont des cris ou des habitudes bizarres sont, au même titre que les "anomalies" classificatoires, des animaux dotés de caractéristiques qui sont matière à perplexité, et qui suscitent la méfiance (photo 8). Les chasseurs-cueilleurs leur reconnaissent de puissants pouvoirs qui justifient d'autant leur évitement alimentaire.

N'importe qui peut tomber malade n'importe quand au cours de son existence, et tous les animaux peuvent rendre malade. Cependant le danger est maximal lorsqu'un animal doté de pouvoirs particulièrement puissants entre en contact avec une personne se trouvant dans un état excessivement fragile. Lorsque pareille rencontre se produit à travers la consommation alimentaire, la maladie pénètre dans le corps humain tel un "flux naturel". Le fait qu'un animal transmette une maladie n'est nullement vécu comme une sanction opérant à l'initiative d'un agent social ou

“supranaturel”, mais comme un rapport de “cause à effet dans la nature”. Tout se passe comme si quelqu’un était victime de brûlures après avoir touché un feu. Pour ces chasseurs-cueilleurs, “tomber malade après avoir consommé la viande d’un animal dangereux” relève du même rapport de causalité que “prendre froid après avoir marché dans la neige ou été trempé par la pluie”. Cependant, une différence majeure avec une “loi naturelle” est qu’il n’existe pas ici de façon de penser universelle et pan-culturelle. Il s’agit plutôt de la reconnaissance d’un rapport de causalité de type métaphorique, et ce rapport ne prend sens que dans le contexte culturel au sein duquel sa compréhension commune opère. Que peut-on donc conclure d’une culture qui a élaboré un tel lien de cause à effet ?

## Conclusion

### Un concept culturel de l’ingestion d’aliment : l’assimilation métaphorique

Dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs forestières, la faune sauvage détient une valeur ambivalente qui a deux significations. Elle prodigue des ressources carnées indispensables au bien-être de ces peuples, mais elle représente également un danger dans le sens où elle peut provoquer des maladies et diverses autres nuisances (*cf.* M. Fleury, cet ouvrage). Le pouvoir diabolique des animaux provient de l’esprit de la forêt qui, lui-même, occupe une position ambivalente. Les animaux de la forêt sont des médiateurs des échanges entre l’esprit de la forêt et les hommes, car ces derniers sont en contact immédiat avec la faune à travers des activités directes et concrètes telles que la chasse. Dans un autre article (Ichikawa 1998), nous avons argumenté que les activités cynégétiques de ces chasseurs-cueilleurs constituent une forme de communication avec l’esprit de la forêt et que le succès de la chasse dépend de la bonne conduite de rituels dédiés à cet esprit (*cf.* E. Dounias (sanglier), P. Roulon-Doko, cet ouvrage). Mais en conséquence de ce type de communication, les animaux susceptibles d’être en contact avec les hommes portent en eux la dualité de la relation entretenue avec l’esprit. La maladie contractée est le résultat de cette dualité alors que, du point de vue des chasseurs-cueilleurs qui en sont les victimes, elle ne constitue pas une sanction consécutive à un quelconque “mauvais” comportement de leur part. Comment se fait-il alors que “manger l’aliment” représente un type de contact particulièrement dangereux ?

La “prise alimentaire” consiste généralement en une succession d’étapes incluant le débitage, la cuisson, la consommation et la digestion d’une viande qui, au bout du compte, est réduite à l’état de substance insignifiante. Par conséquent, les matières sont absorbées et assimilées à travers une autre procédure de signification. Chaque animal, qui possède au départ une forme bien déterminée, est alors démembré et débité en pièces de viandes informes qui, une fois ingérées puis digérées, ne sont

plus que des nutriments. Au cours de cette transformation, la matière de base de l'animal est préservée, en revanche sa forme (sa silhouette spécifique) est perdue. Lorsqu'ils sont confrontés à l'animal vivant, les chasseurs-cueilleurs, bien que parfaitement conscients des effets du démembrement, de la cuisson et de l'ingestion sur le corps de la bête, pensent non pas digérer et absorber une matière informe, mais bien procéder à une totale assimilation de l'animal, incluant l'absorption métaphorique du corps de ce dernier (cf. É. Motte-Florac (crotale), cet ouvrage). Ainsi, ces sociétés éprouvent une réelle anxiété à l'idée de consommer un animal pourvu d'yeux féroces ou dégageant une forte odeur, traits qui seront absorbés comme le reste de la bête et qui finiront par s'exprimer sous forme de maladie. Dans la même perspective, il importe de souligner que, dans la langue des Mbuti l'ajout du suffixe *-lia* aux mots signifiant "manger" restitue une absorption qui ne se fait pas à proprement parler par le bouche. Considérons par exemple l'expression *alikulia mali yote* "il a "mangé" toute la dot" soit, en termes moins imagés, "il s'est approprié la totalité des biens versés (par d'autres) en paiement de la dot". Cette formulation appliquée à des objets exprime l'acte de "s'attribuer quelque chose". Pour ces chasseurs-cueilleurs, le fait d'ingérer de la nourriture revient d'une certaine manière à "s'attribuer quelque chose" ou, formulé autrement, constitue un acte d'assimilation métaphorique. C'est la raison pour laquelle manger des animaux sauvages est perçu par ces peuples comme une entreprise éminemment dangereuse.

## Références bibliographiques

BAHUCHET S., 1985 — *Les Pygmées Aka et la forêt centrafricaine*. Paris, SELAF.

BAHUCHET S., 1992 — *Dans la forêt d'Afrique centrale, les Pygmées Aka et Baka. (Histoire d'une civilisation forestière I)*. Paris, Peeters-SELAF, coll. Ethnoscience 8.

DOUGLAS M., 1957 — Animals in Lele religious symbolism. *Africa*, 27 (1): 46-58.

HATTORI S., 2003 — *Relationship of the Baka Pygmies with the Forest World: A Preliminary Report*. Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University.

HIRASAWA A., 2002 — *Infant Care among the Sedentarized Baka Pygmies in Southeastern Cameroon*. M.A. Thesis, Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University.

ICHIKAWA M., 1987 — Food Restrictions of the Mbuti Pygmies. *African Study Monographs*, supplementary issue, 6: 97-121.

ICHIKAWA M., 1993 — " Diversity and Selectivity in the Food of the Mbuti Hunter-Gatherers in Zaire ". In Hladik C.-M., Hladik A., Linares O.F., Pagezy H., Semple A., Hadley M. (eds): *Tropical forests, people and food. Biocultural interactions and applications to development*, Paris, Parthenon-Unesco: 487-495.

ICHIKAWA M., 1998 — Ecology and the view of nature of the Mbuti Pygmies in the African Forest. *Tropics*, 8 (1/2): 119-129.

JOIRIS D.V., 2003 — The framework of central African hunter-gatherers and neighboring societies. *African Study Monographs*, supplementary issue, 28: 57-79.

LEACH E., 1964 — " Anthropological aspects of language: Animal categories and verbal abuse ". In Lenneberg E.H. (ed.): *New Directions in the Study of Language*, Cambridge, MIT Press: 23-63.



LEACH E., 1971 — “ Kimil: A category of Andamanese thought ”. In Maranda R., Maranda E.K. (eds): *Structural Analysis of Oral Tradition*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press: 22-48.

LEWIS J., 2002 — *Forest Hunter-gatherers and Their World: A Study of the Mbendjele Yaka Pygmies of Congo-Brazzaville and Their Secular and Religious Activities and Representations*. Ph. D. Dissertation, Department of Social Anthropology, London School of Economics and Political Sciences.

MOTTE-FLORAC É., BAHUCHET S., THOMAS J.M.C., 1993 — “ The role of food in the therapeutics of the Aka Pygmies of the Central African Republic ”. In Hladik C.-M., Hladik A., Linares O.F., Pagezy H., Semple A., Hadley M. (eds): *Tropical forests, people and food. Biocultural interactions and applications to development*, Paris, Parthenon-UNESCO: 549-560.

PUTNAM P., 1948 — “ The Mbuti Pygmies of the Ituri Forest ”. In Coon C. (ed.): *A Reader in General Anthropology*, Yale University Press, New Haven: 322-342.

RADCLIFFE-BROWN A.R., 1922 (1956) — *Andaman Islanders*. New York, Free Press.

SATO H., 1998 — Folk etiology among the Baka, a group of hunter-gatherers in the African rainforest. *African Study Monographs*, supplementary issue 25: 33-46.

TAKEUCHI K., 1994 — Food avoidance among the Aka hunter-gatherers of north-eastern Congo. *Afrika-Kenkyu*, 44: 1-28 (in Japanese with English abstract).

TERASHIMA H., 2001 — The relationships among plants, animals and man in the African tropical rain forest. *African Study Monographs*, supplementary issue 27: 43-60.

## Figures

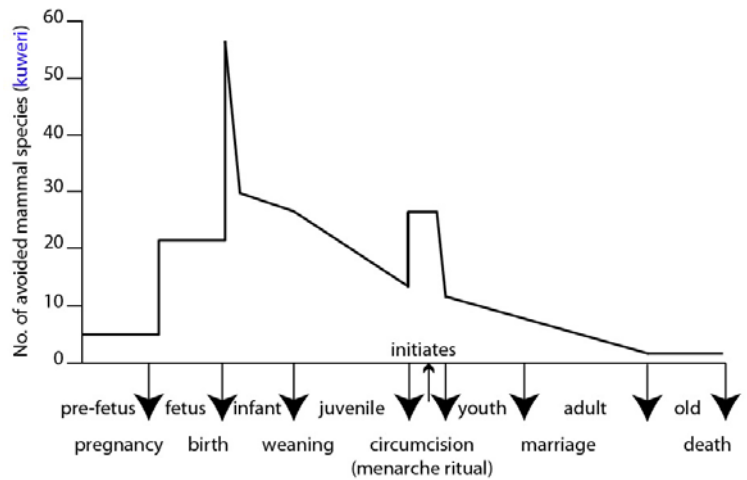
*Figure 1. Distribution of Central African hunting and gathering groups / Distribution des groupes de chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale*

(Edmond Dounias, 2007)



*Figure 2. Number of mammals species avoided in different life stages / Nombre d'espèces de mammifères évitées aux différentes étapes de la vie*

(Mitsuo Ichikawa, 2005)



## Photos

*Photo 1. Giant genet, animal with 'fierce eyes' and 'strong smell' causing bad fever / La genette géante, animal pourvu d'"yeux féroces" et d'une "forte odeur" provoquant de sévères fièvres*

(Mitsuo Ichikawa, 1980)



*Photo 2. Dwarf antelope, causing bad fever / Antilope de Bates, provoquant de sévères fièvres*

(Mitsuo Ichikawa, 1980)



*Photo 3. Dwarf crocodile, animal with 'fierce eyes' causing severe diarrhea / Le crocodile nain, animal à "yeux féroces" provoquant de sévères diarrhées*

(Mitsuo Ichikawa, 1980)

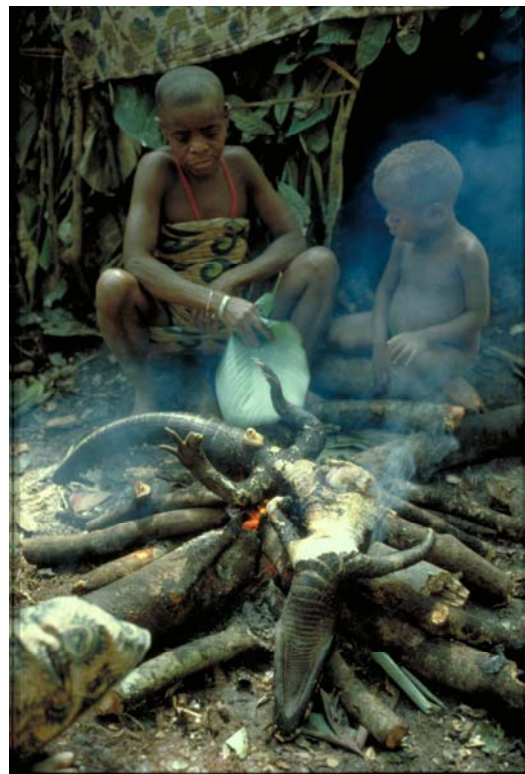


Photo 4. 'Charm against *kuweri*'  
*angbe la bakuweri*. Small pieces of  
wood put on the waist to prevent  
the diseases caused by *kuweri* /  
"Filtre contre le *kuweri*"  
*angbe la bakuweri*. Petites pièces de bois  
fixées à la taille pour prévenir les  
maladies dues au *kuweri*

(Mitsuo Ichikawa, 1987)



Photo 5. 'Birds for the old' – black  
guineafowl (*Agelastes niger*  
(Cassin), Numidae) / "Oiseaux  
des aînés" – la pintade noire  
(*Agelastes niger* (Cassin),  
Numidae)

(Mitsuo Ichikawa, 1980)



Photo 6. Tree pangolin, an  
example of *ekoni* avoided by  
pregnant women and their  
husbands / Le pangolin  
arboricole, un exemple d'*ekoni*  
évité par les femmes enceintes et  
leurs maris

(Mitsuo Ichikawa, 1985)



*Photo 7. Another example of ekoni: The forest elephant avoided by the initiates of circumcision / Un autre exemple d'ekoni : l'éléphant de forêt évité par les impétrants à la circoncision*

(Mitsuo Ichikawa, 1980)



*Photo 8. Brush-tailed porcupine, animal with 'spines', causing skin diseases / Athérure africain, animal à "épines", provoquant des maladies de peau*

(Mitsuo Ichikawa, 1985)



Table 1. Larger mammal species recorded among four hunter-gatherer groups in Central Africa  
 Tableau 1. Espèces de grands mammifères recensées chez quatre groupes de chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale

Scientific name Nom scientifique	English name Nom anglais	French name Nom français	Mbuti		Efe		Aka		Baka		
			vernacular / vernaculaire	avoid / interdit	vernacular / vernaculaire	avoid / interdit	vernacular / vernaculaire	avoid / interdit	vernacular / vernaculaire	avoid / interdit	
<b>Primates</b>											
<i>Gorilla gorilla</i> (Savage & Wyman) Pongidae	western lowland gorilla	gorille des plaines de l'ouest	-	-			e.bobo	▲	ebobo	▲	
<i>Pan troglodytes</i> (Blumenbach) Hominidae	chimpanzee	chimpanzé	siko	▲	ndato		sumbu	▲	seko	▲	
<i>Colobus angolensis</i> (P. Sclater) Cercopithecidae	Angolan colobus	colobe noir et blanc d'Angola	mbela	▲	moko		-		-		
<i>Colobus guereza</i> Ruppel Cercopithecidae	Guereza	colobe guereza	mbolo	▲	bululu	▲	kalu	▲	kalu	▲	
<i>Procolobus badius</i> (Kerr) Cercopithecidae	western red colobus	colobe bai d'Oustalet	aboi, masakpu		aboi		li.nyau	▲	-		
<i>Lophocebus albigena</i> (Gray) Cercopithecidae	grey-cheeked mangabey	mangabey à joues blanches	akputu	▲	akbutu		ngatta	▲	ngada		
<i>Cercocebus agilis</i> Milne-Edwards Cercopithecidae	agile mangabey	mangabey agile	angala	▲	angara	▲	e.sadu	▲	tamba	▲	
<i>Cercopithecus ascanius</i> (Audebert) Cercopithecidae	black-cheeked white-nosed monkey	cercopithèque ascagne	mbeke		ngema	▲	-		-		
<i>Cercopithecus cephus</i> (L.) Cercopithecidae	moustached monkey	moustac	-		-		gbeti	▲	mongenjo		

Scientific name Nom scientifique	English name Nom anglais	French name Nom français	Mbuti		Efe		Aka		Baka	
			vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit
<i>Cercopithecus denti</i> Thomas Cercopithecidae	dent's monkey	cercopithèque de dent	mbengi. chabira	▲	chabira	▲	-	-	-	-
<i>Cercopithecus hamlyni</i> Pocock Cercopithecidae	owl-faced monkey	cercopithèque d'Hamlyn	mudukpu, kadui		aduu, mondukupu		-	-	-	-
<i>Cercopithecus mitis</i> Wolf Cercopithecidae	blue monkey	cercopithèque à diadème	asaba		asaba		-	-	-	-
<i>Cercopithecus neglectus</i> Schlegel Cercopithecidae	de Brazza's monkey	cercopithèque de de Brazza	-		-		mo.sila	▲	mambe	
<i>Cercopithecus nictitans</i> (L.) Cercopithecidae	white-nosed guenon	hocheur	-		-		nkoi		koi	
<i>Cercopithecus pogonias</i> Bennett Cercopithecidae	crowned guenon	cercopithèque pogonias	-		-		mambe	▲	belekese	
<i>Miopithecus talapoin</i> (Schreber) Cercopithecidae	talapoin	talapoin	-		-		-		kema na ngo	▲
<i>Papio hamadryas</i> (L.) Cercopithecidae	olive baboon	babouin olive	apula		apula		-		-	
<i>Euoticus elegantulus</i> (Le Conte) Galagonidae	elegant needle-clawed galago	galago mignon sombre	-		-		-		funge	▲
<i>Galago matschiei</i> Lorenz Galagonidae	spectacled galago	galago du congo	ekpanga	▲	?		-		-	
<i>Galago alleni</i> Waterhouse Galagonidae	Allen's squirrel galago	galago d'Allen	-		-		-		polo	▲

Scientific name Nom scientifique	English name Nom anglais	French name Nom français	Mbuti		Efe		Aka		Baka	
			vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit
<i>Galago thomasi</i> (Elliot) Galagonidae	Thomas's galago	galago de Thomas	-	-	-	-	-	-	likunda	▲
<i>Galagoides demidovii</i> (Fischer) Galagonidae	Demidoff's galago	galago de Demidoff	epinje	▲	babenzikeke	be.koto, njike	▲	sengusengu	▲	
<i>Perodicticus potto</i> Müller) Loridae	potto	potto de Bosman	abaku	▲	atiti	inde	▲	katu	×	
<b>Chiroptera</b>										
?	bat	chauve-souris	ako	▲	eku	▲				
?	bat	chauve-souris	elubu	▲						
<b>Insectivora</b>										
<i>Potamogale velox</i> (Du Chaillu) Tenrecidae	giant otter shrew	potamogale	amepulu	▲	apyebi	jondo	▲	?		
<b>Macroscelidea</b>										
<i>Rhynchocyon cirnei</i> Peters Macroscelididae	checkered elephant shrew	macroscelide tacheté	amapepepe	▲	abeke	▲	-	-		
<b>Rodentia</b>										
<i>Epixerus ebii</i> (Temminck) Sciuridae	Ebian's palm squirrel	écureuil de wilson	-	-	-	joakajoaka	▲	?		
<i>Funisciurus isabella</i> (Gray) Sciuridae	Lady Burton's rope squirrel	écureuil d'isabelle	-	-	-	e.sende	▲	sende		
<i>Funisciurus</i> spp. (Trouessart) Sciuridae	squirrels	écureuils	akoda		bekishi	-	-	-		



Scientific name Nom scientifique	English name Nom anglais	French name Nom français	Mbuti		Efe		Aka		Baka	
			vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit
?	squirrels	écureuils	-		makpikpi	▲	-	-	-	
?	squirrels	écureuils	petu							
?	squirrels	écureuils	amakakacha							
?	squirrels	écureuils	amapkikpikpi							
<i>Protoxerus stangeri</i> (Waterhouse) Sciuridae	African giant squirrel	écureuil géant de Stanger	pangu		kao		boko	▲	mboko	
<i>Anomalurus</i> sp. (Waterhouse) Anomaluridae	flying squirrel	anomalure	embulu	▲	alopi		bama	▲	likuya	×
<i>Atherurus africanus</i> Gray Hystricidae	brushed-tailed porcupine	athérure africain	njiko	▲	fele	▲	ngomba		mboke	
<i>Hystrix cristata</i> L. Hystricidae	crested porcupine	porc-épic	njingi	▲	ikue	▲	-		-	
<i>Thryonomys swinderianus</i> Temminck Thryonomidae	cane rat	aulacode	-		-		-		kpia	
<i>Oenomys</i> sp. (Thomas) Muridae	rusty-nosed rats	rat à museau roux	-		-		-		mbili	
<i>Thryonomys gregorianus</i> (Thomas) Thryonomidae	lesser cane rat	petit aulacode	sengi		taro		-		kpia	
<i>Cricetomys emini</i> Wroughton Nesomyidae	giant rat	rat de gambie	apembe	▲	apulu	▲	gbe	▲	?	
<b>Artiodactyla</b>										
<i>Hippopotamus amphibius</i> (L.) Hippopotamidae	hippopotamus	hippopotame commun	asanda		akpo		ngubu	▲	?	

Scientific name Nom scientifique	English name Nom anglais	French name Nom français	Mbuti		Efe		Aka		Baka	
			vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit
<i>Potamochoerus porcus</i> (L.) Suidae	red river hog	potamochère	ngoya	▲	tiko	▲	ngua		pame	
<i>Hylochoerus meinertzhageni</i> Thomas Suidae	giant forest hog	hilochère	ekuma		balike	▲	-		bea	
<i>Hyemoschus aquaticus</i> (Ogilby) Tragulidae	water chevrotain	chevrotain aquatique	ahele		bbefe	▲	yekeke	▲	geke (akolo)	
<i>Syncerus caffer caffer</i> Sparman Bovidae	African buffalo	buffle du cap	njali		tupi	▲	mboko	▲	mboko	▲
<i>Tragelaphus spekii</i> Sclater Bovidae	sitatunga	sitatunga	-		-		jomba, buluya	▲	mbuli	▲
<i>Tragelaphus eurycerus</i> (Ogilby) Bovidae	bongo	bongo	syoli		syori		bongo	▲	mbongo	▲
<i>Okapia johnstoni</i> Sclater Giraffidae	okapi	okapi	mboti		okapi					
<i>Cephalophus callipygus</i> Peters Bovidae	Peters's duiker	céphalophe de peters	apole	▲	raka	▲	mosome		ngendi	
<i>Cephalophus dorsalis</i> Gray Bovidae	bay duiker	céphalophe à bande dorsale noire	kuha		eti		gbomu	▲	ngbomu	
<i>Cephalophus leucogaster</i> Gray Bovidae	white-bellied duiker	céphalophe à ventre blanc	seke	▲	tau	▲	senge	▲	mie or mongala	
<i>Cephalophus monticola</i> (Thunberg) Bovidae	blue duiker	céphalophe bleu	nbuku		medi	▲	mboloko		dengbe	
<i>Cephalophus nigrifrons</i> Gray Bovidae	black-fronted duiker	céphalophe à front noir	nge		munju		mo.njombe	▲	monjombe	

Scientific name Nom scientifique	English name Nom anglais	French name Nom français	Mbuti		Efe		Aka		Baka	
			vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit
<i>Cephalophus silvicultor</i> (Afzelius) Bovidae	ligit-backed duiker	céphalophe à dos jaune	moimbo	▲	tochi	▲	bemba		bemba	
<i>Neotragus batesi</i> De Winton Bovidae	dwarf antelope	antilope de bates	anbilo, teta	▲	apopo	▲	-		eku	▲
<b>Pholidota</b>										
<i>Manis tricuspis</i> Rafinesque Manidae	tree pangolin	pangolin à écailles tricuspides	eboso	▲	oku		kadi	▲	kokolo	
<i>Manis gigantea</i> (Illiger) Manidae	giant pangolin	pangolin géant	tope	▲	kate		kelepa	▲	kelepa	▲
<i>Manis tetradactyla</i> L. Manidae	long-tailed pangolin	pangolin à longue queue	-		-		-		kokolo	
<b>Proboscidea</b>										
<i>Loxodonta cyclotis</i> (Matschie) Elephantidae	African forest elephant	éléphant de forêt	mbongo	▲	ooku	▲	nzoku		ya	▲
<b>Tubulidentata</b>										
<i>Orycteropus afer</i> (Pallas) Orycteropodidae	aardvark	oryctérope	ngibo	▲	ingbo	▲	pinya	▲	kpinya	▲
<b>Hyracoidea</b>										
<i>Dendrohyrax arboreus</i> (A. Smith) Procaviidae	tree hyrax	daman des arbres	shoka	▲	yama	▲	yoka	▲	yoka	

Scientific name Nom scientifique	English name Nom anglais	French name Nom français	Mbuti		Efe		Aka		Baka		
			vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	
<b>Carnivora</b>											
<i>Aonyx congicus</i> Lönnerberg Mustelidae	Congo clawless otter	loutre du congo	-	-	-	-	-	-	londo	▲	
<i>Hydrictis maculicollis</i> (Lichtenstein) Mustelidae	spotted- necked otter	loutre à cou tacheté	-	-	-	-	joko	▲	londo	▲	
<i>Atilax paludinosus</i> (G. Cuvier) Herpestidae	Marsh mongoose	mangouste des marais	apakekeke	▲	-	-	nganda	▲	nganda	▲	
<i>Bdeogale nigripes</i> Pucheran Herpestidae	black-footed mongoose	mangouste à pattes noires	ndeke	▲	ndeke, esafi	-	bushe	▲	buse	▲	
<i>Crossarchus obscurus</i> G. Cuvier Herpestidae	long-nosed cusimanse	mangouste brune	kpolokpolo	▲	kborokboro	-	?	-	nganda	-	
<i>Mellivora capensis</i> (Schreber) Mustelidae	honey badger	ratel	kunbukunbu	▲	kunbukunbu	-	?	-	ebo	▲	
<i>Civettictis civetta</i> (Schreber) Viverridae	African civet	civette d'afrique	samo	▲	chamu	▲	e.zoi	▲	liabo	▲	
<i>Profelis aurata</i> (Temminck) Felidae	African golden cat	chat doré africain	esele	-	aka	▲	nduku	▲	ebie	▲	
<i>Genetta servalina</i> Pucheran Viverridae	servaline genet	genette servaline	asimbasimba	▲	gobo	-	-	-	mboka	▲	
<i>Genetta victoriae</i> Thomas Viverridae	giant genet	genette géante	pita	▲	?	-	-	-	-	-	
<i>Genetta</i> sp. (Baron) Viverridae	genet	genette	-	-	-	-	ngele	▲	-	-	
<i>Nandinia binotata</i> (Gray) Viverridae	African palm civet	nandinie	-	-	-	-	bebu	▲	mboka	▲	

Scientific name Nom scientifique	English name Nom anglais	French name Nom français	Mbuti		Efe		Aka		Baka	
			vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit	vernacular vernaculaire	avoid interdit
<i>Poiana richardsoni</i> (Thomson) Viverridae	African linsang	poiane	-	-	-	-	-	-	ndjama	▲
<i>Panthera pardus</i> (L.) Felidae	leopard	léopard	muli		kau		nkoi	▲	sua	▲
<i>Crocuta crocuta</i> (Erxleben) Hyaenidae	spotted hyaena	hyène tachetée	piti	▲	?		?		?	

**Note**

x = non-food species / espèces non consommée

▲ = 'bad' animals (see the text) / "mauvais" animal (voir le texte)

- = not recorded animals / animal non enregistré

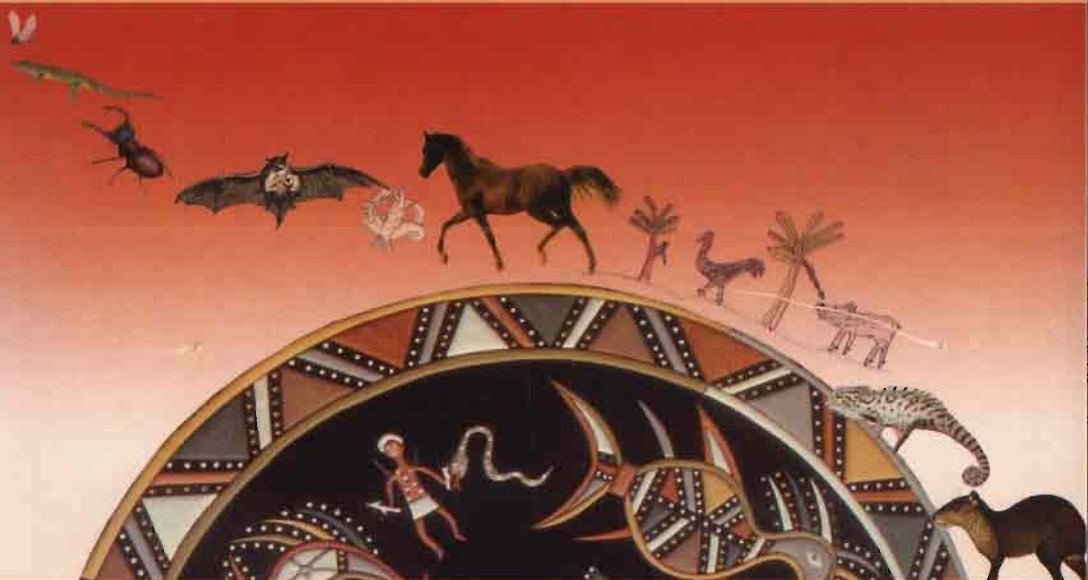
Sources: Ichikawa 1987, Terashima 2001, Takeuchi 1994, Hattori 2003

*Table 2. Occurrence of 'bad' animals among four hunter-gatherer groups in Central Africa*  
*Tableau 2. Occurrence d'animaux "mauvais" chez quatre groupes de chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale*

<b>Pygmy group Société pygmée</b>	<b>Country Pays</b>	<b>Language family Famille linguistique</b>	<b>Vernacular name Nom vernaculaire</b>	<b>Nb food species Nb espèces alimentaires</b>	<b>Avoided species Espèces évitées nb (%)</b>	<b>Source Référence</b>
Mbuti	Democratic Republic of the Congo	Bantu D	kuwéri	57	35 (61)	Ichikawa 1987
Efe	Democratic Republic of the Congo	Sudanic	eke	50	24 (48)	Terashima 2001
Aka	Congo, Central African Republic	Bantu C	ekila	44	37 (84)	Takeuchi 1994
Baka	Cameroon	Ubangian	ki, fondi	52	27 (52)	Hattori 2003 Hirasawa 2002

# 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<sup>er</sup> 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