
ANIMAUX DES HOMMES, ANIMAUX DES DIEUX, ANIMAUX-DIEUX (Région de Maradi, Niger)

Anne LUXEREAU *

Le titre même de cette communication veut indiquer qu'en pays hausa, les animaux ne sont pas perçus de manière homogène -il n'existe d'ailleurs aucun nom pour les désigner dans leur ensemble- mais qu'ils ont des représentations différentes, certains étant associés au surnaturel. D'une manière schématique, ils sont pourtant séparés en "viandes de brousse", vivant dans l'espace spécifique des divinités et peu ou prou contaminées par elles, et "viandes de maison" vivant dans l'espace défriché, maniées sans précautions particulières et victimes de choix lors des sacrifices (1).

Les agriculteurs hausaphones des états du Gobir et du Katsena (aujourd'hui département de Maradi au centre sud du Niger) dont il va être question ici, élèvent en effet une partie de leur bétail à des fins sacrificielles. Tant que les anciens cultes sont restés en vigueur, cet objectif s'est d'ailleurs opposé aux efforts des zootechniciens qui tentaient d'éradiquer des races peu rentables selon leurs critères mais indispensables aux sacrifices.

Les rituels faisant intervenir des animaux sont extrêmement nombreux et diversifiés; ils ont lieu de manière régulière pour marquer les changements d'années, de saisons, d'activités ou de manière occasionnelle, rites de passages, pour mettre un terme à une sécheresse, une maladie, un malheur ou pour sceller une alliance particulière avec le surnaturel.

Si, en apparence, le sacrifice consiste à saigner un animal en récitant des prières, le regard tourné vers l'est, à rôtir sa viande et à la partager pour un repas communiel, il ne prend son sens qu'en fonction des croyances religieuses actuelles et de l'ordre social qui leur est associé. Les séquences rituelles, les acteurs, la nature de l'animal mis à mort, témoignent de ces différences. De plus, une partie des rituels, fonctionnant en quelque sorte comme des archives, a conservé, par le biais des animaux notamment, des éléments de cultes aujourd'hui caducs.

L'examen des rituels liés à la naissance et au don du nom, choisis parce que, plus que les autres, ils intègrent des éléments diversifiés, va permettre de suivre ces transformations.

LES GRANDES RELIGIONS ACTUELLES

L'islam, bien que relativement récent dans la région (2), s'y est cependant fortement implanté et sert de modèle, surtout depuis l'indépendance (3). Dans le département de Maradi presque tout le monde se déclare musulman et observe au minimum les grands rituels qui intègrent chaque individu dans la communauté des croyants. Les sacrifices sont effectués de manière semblable, par un marabout, c'est-à-dire un lettré.

Les croyances plus anciennes encore en vigueur sont celles des *asna*. Elles se basent sur l'alliance particulières de clans ou de patrilignages (4) non nécessairement exogames, les *dangi*, avec des divinités appartenant à un panthéon défini. Celles-ci, les *iskoki*, conçues mythiquement comme les jumeaux invisibles des hommes, ont tous pouvoirs sur les éléments de la nature, y compris les hommes. Elles permettent à ceux qui les honorent (et par leur intermédiaire à la population d'un état) de vivre en bonne santé et dans la prospérité, en exerçant une activité principale de production dans un espace particulier et pendant une saison appropriée. Il y a donc schématiquement concordance et complémentarité entre des divinités (des cultures, de la chasse, de la pêche...), la division de l'espace et du temps (saisons des cultures/de la chasse, des défrichements, des voyages) et des métiers spécialisés et héréditaires effectués par les hommes de ces différents lignages. Leurs "héritiers", chefs investis de pouvoirs temporels et spirituels, prennent en charge les rituels qui ont donc lieu à l'échelle de chaque *dangi*; ils sont parfaitement codifiés et présentent des différences marquant l'indépendance de tous ces *dangi*, les uns vis à vis des autres. L'histoire montre que cette société *asna* s'est effectivement constituée à partir de groupes agnatiques relativement autonomes qui ont été dominés à partir du XVI^e siècle à Maradi, par des chefferies centralisatrices.

Le troisième culte est celui du *bori*, doté cette fois d'un clergé dominé par des femmes, la *Iya* du Katsena, la *Inna* du Gobir, doubles féminins des deux chefs de ces états. A leurs côtés se trouvent notamment des hommes, "chefs du bori" et des musiciens qui procèdent seuls aux sacrifices. Les divinités, appelées elles-mêmes *bori* (pl. *boruruka*), issues en grande partie du panthéon *asna* ou de l'islam, s'incarnent au cours de danses de possession dans le corps de leurs adeptes initiées. A Maradi, seules des femmes deviennent femmes-*bori* : elles sont par ailleurs généralement musulmanes. Les *boruruka* sont actuellement tenus pour principaux responsables de maladies dont la symptomatologie est parfaitement connue des *hausa*.

Par delà ces croyances religieuses, les *hausa* portent également foi à l'existence d'autres pouvoirs ou êtres surnaturels, dont les sorciers et certains animaux.

Actuellement les cultes *asna* sont de plus en plus délaissés au fur et à mesure de la disparition des anciennes générations des chefs de lignages, ces lignages eux-mêmes perdant leur cohésion face à de nouveaux modèles, de nouvelles pressions économiques. Les *asna* sont d'ailleurs méprisés des musulmans qui les traitent de "païens", de "soulards", de "mangeurs de cadavres". Dans ces conditions, ceux qui persistent à se présenter comme tels manifestent leur attachement à un culte et à l'organisation sociale qui lui est associée, mais leur opposition aux valeurs véhiculées par l'islam et la société marchande. Pourtant les *iskoki* n'ont pas complètement disparu des mentalités : une assimilation s'est opérée entre *iskoki*, *boruruka* et les *djin*, *aljennu* reconnus par l'islam. Le *bori* d'ailleurs, parfaitement accepté et mis en oeuvre par des femmes musulmanes, fait intervenir des divinités qui ont le nom, les attributs, une partie des fonctions des *iskoki* et d'autres résolument musulmanes comme "le Marabout pèlerin" ou "le porteur de turban" (des pèlerins).

Ce syncrétisme se manifeste dans l'attitude des gens, le plus souvent musulmans, fiers de l'être, mais également satisfaits de savoir "qu'il y a toujours un vieux" qui continue d'effectuer les sacrifices d'héritage et des "maîtres" des cultures, de la chasse ou de l'eau qui en font autant. La plupart d'entre eux n'hésitent pas, en cas de maladie, à renouer avec ces anciennes divinités en leur offrant un sacrifice : pendant la sécheresse de 84-85, les autorités avaient demandé aux officiants de tous les cultes "d'appeler la pluie".

L'INTERVENTION DE "LA TETE DE LA MAISONNEE"

Les actes ritualisés débutent juste après la naissance, lorsque la matrone enterre le placenta (double ou jumeau du nouveau-né) et le cordon ombilical avec des graines de coton, derrière la case de la mère où celle-ci reste recluse pendant sept jours avec son enfant. Pendant ce temps, dans certains lignages, un serpent (*naja* noir, *naja* noir et gris ou vipère) est censé se couler entre la mère et l'enfant pour le reconnaître et le tuer en cas de bâtardise (5). Dans d'autres lignages *asna*, ce rôle de garant de la filiation était dévolu aux divinités, l'enfant étant alors exposé près des lieux sacrificiels. Ce serpent est un *kan gida*, une "tête de maisonnée".

En est-il le fondateur ? Rien dans l'esprit des gens ne vient actuellement confirmer cette hypothèse; ils sont généralement fort hésitants quant au rôle de ce *kan gida*, certains rapportant qu'il s'est fait connaître en apportant aide et assistance à un ancêtre. Pourtant de nombreux contes (6) font explicitement du *kan gida* un géniteur, et un rapport du forestier Mama Yobi, datant de 1940, accorde au *naja* noir et gris la paternité d'une lignée et d'une spécialisation :

"C'était au temps du roi Baoua Dangorzo (régnant entre 1858 et 1878). Un jour de petits chevronniers virent sortir d'une termitière (*suri*) un enfant qui avait un oeil blanc comme le lait et un autre rouge comme le sang. Les habitants de Fagagaou (un village du Gobir), avisés par les petits chevronniers, capturèrent le jeune habitant de la "souri". Ils l'appelèrent Nassouri (litt. celui de la *suri*, nom du *Naja haje haje* (L) qui fréquente ces termitières). Galadima (un notable) l'adopta et lui donna femme quand il fut en âge de se marier. Nassouri eut trois enfants, deux jumeaux Hassan et Usseini et une fille. Hassan eut un fils, Tankari Ala et celui-ci un fils Nagguidi et celui-ci un fils Taouac, mon père. Je m'appelle Sarkin Makiera Taouac (chef des forgerons T, plus vraisemblablement fils de T). Au moment de sa capture, Nassouri avait confié à son tuteur un livre. Devenu majeur, il le réclama. Le livre ayant été perdu, il demanda des outils de forgeron à sa place et c'est pourquoi ses descendants sont des forgerons" (7).

On ne peut que rapprocher ce récit du mythe de fondation des sept états *hausa*, les *Hausa bokwoy*, et donc du pouvoir. Le héros fondateur, étranger dans la capitale de Daura, y tue un serpent (indéterminé) qui était installé dans un puit de la ville et en refusait l'accès aux habitants. Il épouse alors la reine de Daura et donne naissance à sept fils qui fonderont à leur tour les états. Guy Nicolas rapporte qu'au Gobir, la *Inna*, la reine, réactualise ce mythe au cours d'une cérémonie où elle dépose sept plats de nourriture confectionnés par des femmes-*bori*, dans le creux d'un arbre sacré "en offrande à un serpent qui se trouve dans le tronc" (8).

Ces exemples font état d'une relation particulière entre des groupes de descendance ayant ou non une spécialisation et une espèce animale (ici les deux *najas*, la vipère) ou la catégorie "serpent". Outre ces serpents, les *Kan gida* peuvent être des animaux sauvages ou plus rarement domestiques, des végétaux, des objets ou encore des actions (se mettre du henné par exemple (9)). Généralement ils ne légitiment pas la descendance mais font l'objet d'un interdit : tuer ou couper, brûler ou consommer, toucher ou regarder; on ne leur adresse pas de culte, du moins en tant que *kan gida* (10). Certains lignages peuvent en avoir plusieurs, d'autres pas du tout et le *naja* noir est "possédé" par un grand nombre. Cette relation privilégiée de groupes agnatiques avec un objet naturel ne permet pas de les différencier les uns des autres, du moins à l'heure actuelle; il n'y a pas identité entre le *kan gida* et les membres du lignage; seuls quelques exemples le placent à l'origine d'une lignée (éventuellement protégée de la bâtardise) ou d'une spécialisation.

Le *kan gida* est une des composante de "l'héritage", *gado*, avec le nom, les devises, les divinités tutélaires et les séquences rituelles, les métiers spécialisés. De fait, c'est cet ensemble qui implique le respect, qui est commun aux membres du lignage, qui oblige les femmes mariées ailleurs à danser (éventuellement à entrer en transes, lorsqu'on joue les devises de leur lignage paternel); c'est cet ensemble de règles (dont celles qui codifient les relations à des objets naturels) qui fondent leur spécificité.

CULTE RENDU À DES ANIMAUX

Le cas du serpent est cependant particulier et mérite qu'on s'y attache : il est en effet le seul animal, à ma connaissance, à être lié au surnaturel d'une part en tant qu'espèce ou genre, d'autre part en tant qu'individu. En tant qu'espèce, il est *kan gida*, seul à légitimer la descendance et il est doué de pouvoirs surnaturels en tant qu'individu, il peut être le destinataire de cultes.

Le *naja* noir peut déclencher des incendies (comme les sorciers de l'Ader (11)), il peut vivre plusieurs années sans boire ni manger ni bouger (donc exister invisible dans des arbres creux) et peut être la matérialisation du *bori Malam Duna*. Le *naja* noir et gris, adulte et sous sa forme argentée, est quant à lui *Nasuri*, "celui de la termitière *suri*" et peut être l'incarnation, dans les systèmes *asna* et *bori* de *Masharuwa*, "celui qui boit l'eau" des puits comme le serpent de Daura.

Tous deux sont relativement fréquents dans la région de Maradi et on les trouve dans les trous, qu'il s'agisse d'arbres creux, de termitières, de terriers abandonnés ou d'anciens puits. Ils participent au monde souterrain, par excellence inaccessible aux hommes et réservé aux divinités; du moins inaccessible aux hommes d'aujourd'hui car une tradition de l'Ader voisin, rapportée par Nicole Echard, donne les premiers hommes comme vivant dans des trous, des cavernes, en compagnie des animaux à terriers "qui sont quelquefois censés les avoir engendrés" (12).

A Maradi, non seulement les *najas* mais un certain nombre d'animaux chtoniens et/ou nocturnes sont perçus comme "viandes noires", dangereuses et même agressives pour les hommes. Ils peuvent parler (oryctérope, porc-épic d'ailleurs appelé "*asna* des trous"), se transformer en homme ou en objet (hyène tachetée, oryctérope, céphalophe de Grimm) et d'une manière générale prendre plaisir à tourmenter les humains qu'ils croisent après la tombée de la nuit, leur faire peur, les rendre fous. Leur simple rencontre est pathogène comme l'est tout contact étroit avec le divin. "Viandes noires", ils sont aussi mauvais que les "dieux noirs" ou les sorciers. D'ailleurs, certains sont effectivement perçus comme des divinités à part entière, "la" porc-épic ou *kura*, la hyène tachetée, qui, en tant que *bori*, peut "monter" les femmes en transe qui se dandinent alors à quatre pattes.

Cependant aucun de ces animaux n'est l'objet d'un culte, à l'exception des *najas* supposés habiter certains arbres dotés de larges anfractuosités. Les lieux d'affleurement du souterrain, termitières, fourmilières, souches, sont privilégiés comme lieux culturels. Certains lignages ou certains hommes

rendent un culte particulier à des objets naturels, arbres creux ou très anciens, pierres, termitières. Tout semble dire que les najas jouissent d'un traitement symbolique particulier et parcourent ou ont parcouru différents rituels qui persistent à l'état résiduel aujourd'hui; ou, comme le suggère Lévi-Strauss, qu'ils se trouvent à la jonction de plusieurs systèmes de croyance (13).

LE SACRIFICE DU SEPTIEME JOUR

Le nouveau-né, jusque là reclus, est présenté au monde. La matrone a déposé des tas de cendres prélevées au foyer des ablutions de la mère et de l'enfant, au milieu d'un carrefour (4 pour une fille, 3 pour un garçon) et elle le sort, déposé sur un van qu'elle tient à bout de bras, et sur lequel il est entouré de 4 ou 3 tas de piments et de coton. Ce faisant elle récite les devises du lignage qui sont censées appeler les dieux. Toutes les cérémonies *asna* débutent en effet par la récitation de ces devises adressées aux dieux et aux hommes du lignage; toutes associent des plantes aux animaux (14).

Il y a une vingtaine d'années, dans le village de référence de cette étude, la suite de la cérémonie était différente d'un lignage à l'autre, voire d'une famille à une autre, reflétant l'adhésion différentielle des chefs de lignage ou de famille à l'islam. Chez certains, l'héritier égorgait un caprin à sa divinité d'héritage, devant la case de la mère et, au minimum sept jours plus tard faisait égorguer un bélier par le marabout en l'honneur d'Allah. La première cérémonie était un sacrifice, *tsafi* et la seconde une aumône, *sadaka*; elle pouvait d'ailleurs, aux dires des gens, être reportée à des jours meilleurs, après la récolte par exemple, voire être tout simplement oubliée. La plupart du temps, les deux sacrifices étaient conjoints, effectués par le marabout devant la case de la mère, le bélier prenant la première place. En ville à la même époque, le père faisait sacrifier un ou plusieurs bœufs accompagnés de caprins et de boeufs en fonction de sa richesse et de son rang social. Devant l'ampleur prise par ces mises à mort, le gouvernement codifia strictement le sacrifice, le ramenant à une seule victime. Aujourd'hui seuls les *Asna* déclarés tuent encore des caprins, les autres tuent un bélier. Le sacrifice est demeuré mais il a changé de sens, changé d'acteur, changé de victime.

Dans le système *asna*, les dieux sont conçus comme tatillons et prescrivent non seulement quelle espèce leur sacrifier mais encore son sexe, son âge et la couleur de sa robe. Allah et les divinités du *bori* font en quelque sorte de même; mais alors que les *iskoki* demandent essentiellement des chèvres et des poules, animaux faisant partie du stock local et accessibles à tous, les seconds sont associés au bélier adulte et blanc ou, par contagion dans les deux sens, surtout aux mâles de couleur blanche, avec une préférence marquée pour les ovins. Les caprins du premier système sont le plus généralement de jeunes mâles de trois mois ou des femelles ayant déjà porté, ce qui correspond à un prélèvement normal; dans le système musulman les mâles sont conservés jusqu'à l'âge adulte.

Les *iskoki* et les *boruruka* autorisent des substitutions dans le cadre d'un registre très précis : *Uwag Gona* préfère les chèvres rousses (originaires justement de Maradi) mais accepte également deux poules à conditions qu'elles soient blanches et de même couvée; *Kure*, le plus grand de tous demande un boeuf noir dans les très grandes occasions mais aussi et surtout de jeunes boucs roux; *Malam Elhadji* enfin, le *bori* musulman, demande quant à lui un bélier blanc ou un bouc blanc aux yeux cerclés de noir ou encore un coq blanc. Les offrandes sont symboliquement équivalentes; les empêchements dus à la pauvreté ou à des réductions catastrophiques du troupeau (épizootie, sécheresse) sont donc prévus.

Les musulmans achètent généralement leur bélier quelque temps avant la naissance (souvent d'ailleurs à leur épouse ou à une femme de l'enclos); ils le choisissent comme pour la fête du mouton, aussi beau et gras que possible et en prennent soin personnellement pour l'engraisser davantage avec une nourriture particulièrement riche. Pour les *Asna*, dans la mesure du possible, la victime est issue d'une lignée réservée à cet usage (ce qui n'empêche absolument pas de vendre les produits surnuméraires au boucher par exemple (15)). Aucun contrôle des montes n'étant effectué, cela oblige les lignages sacrifiant d'autres animaux que les chèvres rousses à conserver des géniteurs particuliers. Il y a donc parallélisme entre la lignée animale et la lignée humaine, la descendance se transmettant par les mâles. Mais rien n'autorise à penser que la victime puisse représenter l'enfant, premier né ou autre, et qu'il puisse y avoir substitution. Des sacrifices humains sont rapportés, effectués de manière occasionnelle au moment des guerres : sacrifices d'albinos en Nigeria (16), sacrifices de prisonniers ou de captifs à Maradi (17), en somme la mise à mort de non-hommes. La tradition de Maradi rapporte en outre l'exemple d'un sacrifice de premier-né, celui du fils d'un dignitaire local, le *Durbi*, enterré vivant sous les murs de l'ancienne ville; on lui a substitué par la suite des mises à mort de chiens ou de chats noirs (égorgés ou

enterrés vivants), en aucun cas de bétail, ce qui interdit tout amalgame.

Ici, l'enfant légitime est présenté au monde, c'est-à-dire aux dieux déjà appelés par la matrone, aux parents paternels et maternels, au village. Le sacrifice *asna*, point fort de la cérémonie, est la réactualisation de l'espèce de contrat passé entre les divinités qui protègent et le lignage qui honore. La prière ainsi que le partage de l'animal, insistent sur sa consommation communautaire : "Vois, Untel, voici ton animal, bois le sang, nous mangerons l'écorce".

Les gestes sont semblables dans les sacrifices : le sacrificateur a le regard tourné vers l'est, l'animal ici n'est pas entravé mais maintenu par des aides, la tête également tournée vers l'est. Le sacrificateur prie et consacre la victime, lui caresse le cou et l'égorge d'un seul geste au dessus d'un trou où tout le sang doit s'écouler.

Les musulmans et les *Asna*, agissant de la même manière et, tenant le sang pour interdit à la consommation humaine, en ont cependant une conception toute différente. Pour les premiers, le sang est le véhicule de l'âme qui monte vers Dieu : "Le jour de Nahr, le fils d'Adam ne fait rien de plus agréable à Dieu que l'effusion de sang... Le sang trouve sa place auprès de Dieu avant qu'il ne touche terre" dit le *hadith* cité par Chelhod (18). Pour les *Asna*, ce sang, loin d'être une "âme liquide", est la part matérielle et non spirituelle des dieux, c'est celle qu'ils préfèrent. Le sacrificateur et ses aides se reculent "pour laisser les dieux boire" car ils en raffolent (ainsi que les *djinns* semble-t-il en Afrique du Nord (19)). Ici dans certains rituels *bori*, les femmes en transes, devenues l'incarnation de leur dieu, se précipitent sur le cou des victimes pour en sucer avidement le sang : les dieux sont d'ailleurs soupçonnés de rôder auprès des étals de bouchers ou sur les lieux d'abattage profanes, tant ils sont gourmands de ce sang. C'est donc la part des dieux et les animaux sont toujours saignés, les chasseurs égorgent leurs animaux, souvent déjà morts, pour rendre à la brousse la part qui lui revient de droit.

Dans le système de pensée *asna* qui fonde encore la représentation du corps, l'entité spirituelle *kurwa*, âme ou essence des êtres (y compris les végétaux), existe et est libérée définitivement du corps par la mort : mais elle n'est jamais associée au sang qui par contre l'est à "la vie" et à ses manifestations, mouvements et sensations. C'est donc cette vie que les divinités un peu ogresses demandent; à tel point que les adeptes du *bori Sarka* lui "donnent" une chèvre particulièrement belle (mais qui ne leur appartient pas) pour la satisfaire "et alors la chèvre va mourir". *Sarka* n'aura pas son sang mais sa vie.

C'est donc à un banquet que les *Asna* convient leurs dieux. Le cadavre de l'animal est dépecé (la peau revient à la matrone), rôti (20) et découpé. L'essentiel de la viande est partagé entre le père qui la redistribue à son lignage et la mère qui la redistribue au sien. Elle réactualise donc également des liens entre preneurs et donneurs de femmes. Les invités reçoivent également à manger et à boire (pâte et bière de mil achetées par le père, préparées par les femmes de l'enclos) et ils participent aux danses, dont celles propres au lignage, dansées par toutes les femmes qui lui appartiennent et qui peuvent entraîner des transes. En revanche ces participants offrent soit au père soit à la mère de l'argent ou du mil qui, au moins actuellement, font partie d'un circuit oblatif à caractère obligatoire où dons et contre-dons ont une valeur bien codifiée (21).

Dans le système musulman, ces cadeaux de viande et ces dons et contre-dons ont pris une ampleur considérable. La viande déborde largement le cadre des lignages du père et de la mère et officialise des relations d'amis, de confrères, de clients : un gigot aux puissants, quelques bouchées aux dépendants. L'ordre social produit ainsi n'est plus, ou plus seulement, fondé sur la descendance mais sur le réseau relationnel fortement hiérarchisé que chaque individu peut tisser. Lorsqu'en ville, le père faisait abattre plusieurs têtes de bétail, dont des bovins, leur valeur ostentatoire établissait aux yeux de tous la réalité de sa fortune; elle était confortée par l'assurance de recevoir immédiatement ou ultérieurement des contre-dons de valeur sensiblement égale, confortée surtout par le pouvoir social que ces présents créaient ou affermissaient. La mère, ne participant pas à la dépense, se trouvait -se trouve- à la tête d'un capital non négligeable que certaines investissent. Il s'agit bien d'une fête de prestige où l'argent circule; un griot est d'ailleurs chargé d'annoncer haut et clair la valeur de chaque don reçu. Ceux qui n'ont pas les moyens financiers d'affronter cette épreuve soit s'endettent, soit s'abstiennent de paraître et perdent ainsi une part de leur crédit social.

CONCLUSION

Ces rituels m'ont servi de trame. Ils montrent que des animaux ont pu, en association avec d'autres biens symboliques, avoir valeur d'emblème, de patrimoine; et que certains, non confondus, ont pu recevoir un culte propre en tant qu'objet naturel. Ils sont associés aux manifestations du surnaturel, quelquefois eux-mêmes divinisés.

Si les gestes du sacrifice du bétail sont analogues, les acteurs, la victime, la destination de la viande sont fonction de systèmes de croyances et de systèmes sociaux : d'un côté le lignage solidaire, lié à sa divinité d'héritage, de l'autre le croyant, intégré dans une communauté de pensée mais surtout partie prenante de réseaux d'échange et de pouvoir. Cette fête a pris actuellement une importance majeure dans la société hausa et l'argent y circule bien plus que lors des fêtes strictement religieuses. Sa fonction s'est modifiée, on peut cependant penser que son importance actuelle provient en partie de la superposition de plusieurs cultes, de plusieurs croyances.

* C.N.R.S. (ER 289), Centre d'Anthropologie des Sociétés Rurales, F-31000 Toulouse.

NOTES

- 1 - Des animaux sauvages sont également sacrifiés, lors des chasses rituelles par exemple.
- 2 - Le Jihad, guerre sainte déclenchée par le marabout peul Usman dan Fodyo, précepteur de la cour du Gobir, date de 1804. Elle entraîna la chute des dynasties locales plus que la conversion des *Hausa*; celle-ci intervint de manière diffuse ensuite et fut encouragée par la colonisation. Les sectes implantées à Maradi sont la tidjanya, la quadriya et les yan kabaw.
- 3 - Les références à l'islam sont une donnée constante des discours politiques, notamment depuis 1974.
- 4 - Les choses ne sont plus très nettes; certains se réfèrent à un ancêtre mythique, d'autres au contraire à un ancêtre bien déterminé dans la généalogie, qui a fondé un village et dont ils portent le nom. La plupart des villages du plateau environnant Maradi, dont Garin Magaji (litt. le village de Magaji), village de référence, ont été fondés en début de siècle et la plupart des *dangi* le constituant se sont fondés en patrilignages. C'est donc ce terme qui sera employé ici, de préférence à *clan*.
- 5 - Cette reconnaissance peut également avoir lieu au moment du mariage, lorsque la fiancée enjambe à trois reprises le cadavre de la victime sacrifiée.
- 6 - Rapportés notamment par A.J.N. Tremearne. *Hausa Superstitions and Customs*, New impr. édit., London, 1970.
- 7 - Extrait du rapport du forestier Mama Yobi, 9/9/1940. Archives de Maradi. Ajouts explicatifs personnels entre parenthèses.
- 8 - Guy Nicolas, *Dynamique sociale et appréhension du monde au sein d'une société hausa*. Paris, 1973, p. 341.
- 9 - *ib.*, p. 600.
- 10 - Certains arbres peuvent être *kan gida* et autels de divinités comme les tamariniers ou les *Diospyros*. Aucune confusion n'existe cependant, les *kan gida* représentant l'espèce en général tandis que les autels sont des arbres particuliers, bien localisés; même chose pour les serpents les cultes n'étant rendus qu'à certains d'entre eux "supposés" -comme le dit Guy Nicolas- habiter des anfractuosités de certains arbres.
- 11 - Nicole Echard. Mais où sont les sorciers d'antan ? Note sur les sorciers *hausa* d'origine humaine en Ader, in : *Systèmes de signes*, Paris, 1978, p. 121-130.
- 12 - *id.* "Histoire et phénomènes religieux chez les *Asna* de l'Ader (pays *hausa*, République du Niger). *Systèmes de pensée en Afrique noire*, CNRS LA 221 édit., Paris, 1975, p. 64-65. Pour les Aderawa le temps se divise en trois périodes dont la première, mythique ou anhistorique, "correspond à l'émergence et à l'existence souterraine des groupes dits *Asnan ramu*, "Asna des trous", "Asna des cavernes". Semblables à des dieux, en ayant certaines caractéristiques et parlant leur langue, les *Asna* des cavernes étaient différenciés des plantes et des animaux. Certains de ceux-ci, habitant des terriers, vivaient en symbiose avec eux et sont parfois censés les avoir engendrés. (...) L'univers était perçu comme constitué

de deux parties, la leur, connue et souterraine, lieu d'un certain nombre d'espèces animales, de dieux; l'autre étrange, extérieure, domaine de créatures inconnues (hommes et animaux ne fouissant pas le sol) et de plantes."

13 - C. Lévi-Strauss. *Le totémisme aujourd'hui*. Paris, 6^e édit., 1985, p. 35-36.

14 - Dans les cérémonies annuelles offertes aux divinités d'héritage, des épis de mil et de sorgho, de la bière et de la bouillie non cuite de mil sont déposés sur l'autel et généralement arrosés du sang de la victime.

15 - La chèvre rousse, dite de Maradi ou de Sokoto, est précoce et prolifique; elle peut avoir 2 portées par an, géminaires en règle générale (ou même avec 3 ou 4 jeunes).

16 - A.J.N. Tremearne, 1970, op. cit. p. 135 et sq.

17 - Philippe David, *La geste du grand K'aura Assao*. Doc. des Etudes nigériennes, 17. IFAN-CNRS, p. 21. "Sarki, livre nous cet homme que nous l'égorgeons et mangions sa viande" disent les *Asna* de Maradi à leur chef en parlant d'un prisonnier peul.

18 - Ghazali, 'Iya.1, 252. Sarh, III, 582. cité par Joseph Chelhod. *Le sacrifice chez les Arabes. Recherches sur l'évolution des rites sacrificiels en Arabie occidentale*. Paris, 1955, p. 60.

19 - Doutté, *Magie et religion*, cité par Chelhod, p. 176, ainsi que la communication de H. Sidi Maamar (ce volume, p. 157-162).

20 - Cette viande est préparée par les hommes et le plus généralement rôtie; quelques rares exemples de viande bouillie sont rapportés.

21 - Le premier don ouvre une créance dont le receveur se dégagera par un contre-don d'une valeur double à celle du don de départ, lors d'une cérémonie semblable. Il s'ouvrira à son tour une créance... Les deux parties peuvent mettre un terme à cette croissance géométrique des valeurs, en partageant le dernier don pour repartir à zéro.

BIBLIOGRAPHIE

BONTE P. (1985) : Le bétail produit les hommes. Sacrifice, valeur et fétichisme du bétail dans l'Afrique de l'Est. *L'Uomo*, 9, 1/2 : 121-147.

CHELHOD J. (1955) : *Le sacrifice chez les Arabes. Recherches sur l'évolution des rites sacrificiels en Arabie occidentale*. PUF édit., Paris.

DAVID Ph. (1967) : Le geste du grand K'aura Assao. *Doc. des Et. Nigériennes*, 17, IFAN-CNRS édit., Paris-Niamey.

ECHARD N. (1975) : Histoire et phénomènes religieux chez les *Asna* de l'Ader (pays *hausa*, République du Niger), in : *Systèmes de pensée en Afrique Noire*, CNRS édit., Paris, p.63-77.

ECHARD N. (1978) : Mais où sont les sorciers d'antan ? Note sur les sorciers *hausa* d'origine humaine en Ader, in : *Systèmes de signes*, Hermann édit., Paris, p.121-130.

EVANS-PRITCHARD E.E. (1956) : *Nuer religion*, Oxford University Press édit., Oxford.

HEUSCH L. de (1986) : *Le sacrifice dans les religions africaines*, Gallimard édit., Paris.

HUBERT H. et MAUSS M. (1968) : Essai sur la nature et les fonctions du sacrifice, in: MAUSS M., *Oeuvres I*, éd. de Minuit, Paris (1^{ère} édit. 1899, in : *L'Année sociologique*, 2).

Le sacrifice I-V (1976- 1983), in : *Systèmes de pensée en Afrique Noire*, CNRS édit., Paris.

LEVI-STRAUSS C. (1962) : *Le totémisme aujourd'hui*, PUF édit., Paris.

LEVI-STRAUSS C. (1962) : *La pensée sauvage*, Plon édit., Paris.

LEVY-LUXEREAU A. (1971) : Les animaux domestiques et sauvages dans la société *hausa*. (Niger). *Science et nature*, 104 : 38-42.

LEVY-LUXEREAU A. (1972) : *Etude ethnozoologique du pays hausa en République du Niger*, Soc. Ethnozool. et Ethnobot. édit., Paris.

MULLER J. Cl. (1987) : Mythologie et sacrifice, *L'Homme*, 104, 27 (4) : 76-89.

NICOLAS G. (1975) : *Dynamique sociale et appréhension du monde au sein d'une société hausa*, Institut d'Ethnologie édit., Paris.

TREMEARNE A.J.N. (1970) : *Hausa Superstitions and Customs*, F. Cass and co édit., London (1^{ère} édit. 1913).
