

Entre mythes et sacrifices. Le dossier inachevé de la cynophagie dans le monde berbère

Pierre BONTE

CNRS, UMR 7130,
Laboratoire d'anthropologie sociale (LAS),
Collège de France,
52 rue du cardinal Lemoine, bât. A, F-75005 Paris (France)
Pierre.Bonte@ehess.fr

Bonte P. 2004. – Entre mythes et sacrifices. Le dossier inachevé de la cynophagie dans le monde berbère. *Anthropozoologica* 39 (1) : 343-350.

RÉSUMÉ

Au Maghreb, jusqu'à nos jours, la consommation de la viande de chien est associée à des populations, résiduelles, d'obédience musulmane ibadite sans qu'il y ait association directe entre les deux faits. Il s'agit vraisemblablement de la perpétuation parmi ces populations de rituels pratiqués par les Berbères préislamiques, rituels que l'on retrouve, d'ailleurs en d'autres circonstances, associés par exemple à des rites de fertilité féminine. Le dossier de la cynophagie dans le monde berbère ancien (et actuel) a été ouvert par l'orientaliste polonais Lewicki (1967) qui souligne, par exemple, l'appellation *Canarii* donnée par les Romains aux populations du Sud du Maroc contemporain. Le dossier sera repris et enrichi de nouvelles observations empruntées à l'histoire du Sahara et l'on tentera d'éclairer la signification rituelle de la cynophagie berbère. À travers le quasi-mythe des mystérieux Bafours, anciens habitants du Sahara, c'est le jeu croisé des identités humaines et animales qui est l'objet de cette réflexion.

MOTS CLÉS
Chien,
islam,
sacrifice,
domestication,
alimentation,
Berbères.

ABSTRACT

Between myth and sacrifice. The incomplete file on cynophagy among the Berbers.
In the Maghreb up to now the consumption of dog meat has been associated with residual populations of Ibadite Muslims. This practice is probably the perpetuation of rituals practised among pre-Islamic Berbers. The thesis first proposed by the Polish orientalist Lewicki will be developed and enriched here by new observations of Saharan and West African history, for example the relation between cynophagia and female fertility. Through the myth of the mysterious Bafour, an ancient and legendary population of the western Sahara, we present this reflection on the relations between human and animal identities.

KEY WORDS

Dog,
Islam,
sacrifice,
domestication,
diet,
Berbers.

Avant le cataclysme inouï que fut l'élimination prématurée de l'équipe de France de la phase finale de la Coupe du monde de football, l'un des grands débats de société qui avait illustré la préparation de cet événement, symbole de la mondialisation, avait concerné la nécessité de fermer à cette occasion les restaurants de chien sud-coréens. Coréens « mangeurs de chiens », ce stigmat de barbarie — encore s'agissait-il de Coréens du Sud proches de l'Occident, et non de ceux du Nord, les derniers staliniens que les famines, conséquences du régime, réduiraient, selon les médias, au cannibalisme — apparaissait parfaitement incompatible avec le phénomène de haute civilisation qu'est l'organisation d'une Coupe du monde de football !

Les stéréotypes alimentaires jouent un rôle important dans la dialectique des référents identitaires. N'allons pas chercher trop loin : les Français sont pour les Anglo-saxons des « mangeurs de grenouilles » (*froggies*), lesquels Français ont la plus mauvaise opinion des comportements alimentaires de ces mêmes Anglo-saxons : « mangeurs de rosbief mal cuit », ou pire encore de hamburgers industriels, de nourritures dénaturées dont le temple est le MacDonald qu'appelle à détruire José Bové. Là où s'installe un restaurant vietnamien, se répand avec persistance la rumeur de la disparition massive des chats du quartier. La

civilisation occidentale se partage entre mangeurs de viande de cheval et ceux qui éprouvent une profonde nausée à l'évocation de cette éventualité, les premiers, d'ailleurs, largement minoritaires. L'exotisme le plus absolu, disons la sauvagerie, se conjugue dans nos représentations médiatiques, au long des documentaires, avec la consommation des aliments les plus étranges/étrangers — chenilles, vers, insectes, etc. — pourtant intégrés dans les cuisines les plus raffinées — la cuisine chinoise, par exemple — soulignant, là encore, différences et distances entre les groupes humains.

IDENTITÉS ET COMPORTEMENTS ALIMENTAIRES

C'est dans cette perspective de différenciation et de classement que l'étude des comportements alimentaires a déjà été à maintes reprises abordée dans le champ de l'anthropologie. Les références sont nombreuses et je n'en retiendrai que quelques-unes. C'est sur le « triangle culinaire » que Claude Lévi-Strauss (1968) fonde son analyse des *Mythologiques* amérindiennes, Mary Douglas (1981) met en évidence les fonctions de l'interdit dans la structuration des pratiques alimentaires, ouvrant un champ de recherche

qu'ont récemment exploré Joëlle Bahloul (1983) à propos du judaïsme et Hocine Benkheira (2000) dans le cas de l'islam. Marshall Sahlins (1980) avance l'expression de « totémisme bourgeois » pour analyser les comportements alimentaires des Américains moyens d'aujourd'hui.

De Roland Barthes à Pierre Bourdieu, on pourrait multiplier les noms des grands esprits contemporains qui se sont aventurés en ces voies. En faisant, néanmoins, une remarque sur les limites de la plupart de ces approches : l'animal y apparaît comme une matière « bonne à penser », pour reprendre une expression souvent utilisée pour concevoir identités et distinctions sociales. Mais on ne mange pas seulement du chien pour se distinguer de son voisin, les effets de sens qui en résultent s'appuient aussi sur des représentations qui entourent en tant que tels, les animaux sur lesquels s'appuiera la pensée classificatoire et justifient le travail de celle-ci. C'est la riche histoire symbolique et culturelle de la domestication animale qu'il faut alors réinvestir et reconstruire, souvent à partir de documents inexistantes ou qui ne vont pas de soi. Je voudrais dans ce texte en donner un exemple.

Gabésien (habitant de Gabès) « mangeur de chien ». Le stéréotype est répandu en Tunisie et peut s'étendre à d'autres populations méridionales de ce pays. En Algérie, il porte de même sur la population de certaines oasis sahariennes. L'idée de la consommation de viande de chien est naturellement particulièrement dévalorisante parmi des populations qui adhèrent aux valeurs et aux modèles de l'islam ; le chien, animal scatophage, fait partie des viandes qu'on ne peut consommer en aucun cas et, contrairement au chat, ami du Prophète, ne bénéficie pas d'un statut très élevé sur l'échelle de la domestication. Bien que peu étudiée¹, la pratique est néanmoins attestée et plonge ses racines dans le lointain passé préislamique des populations berbères du Maghreb et du Sahara, et même peut-être au Sud de celui-ci.

LES BAFOURS SAHARIENS ET LE CHIEN

Pourquoi me suis-je intéressé à une éventuelle pratique berbère de la cynophilie ? Aucun Mauritanien (je travaille au Sahara occidental) n'est soupçonné de manger du chien et l'idée révolterait sans nul doute la totalité d'entre eux. C'est largement sur le mode d'une enquête « policière » que je me suis trouvé sur la trace du chien dans l'histoire de ces sociétés sahariennes et que cette piste m'a amené à avancer de nouvelles hypothèses sur leur passé.

Tout est parti d'une réflexion sur les Bafours, une mystérieuse population qui aurait occupé une partie du Sahara occidental avant l'implantation des Berbères chameliers *sanhâja* qui se situe, il y a une quinzaine de siècle environ. Les légendes les concernant — car il est difficile de parler d'histoire, la trame des récits recueillis suit aussi la structure du mythe, alimenté par les relectures ultérieures inspirées de nouveaux matériaux symboliques arrivés avec l'islam (Norris 1972) — ne permettent, avant qu'aient été effectuées des recherches archéologiques nouvelles, d'avancer que des hypothèses : je les résume.

Les Bafours me semblent correspondre à une population berbère préchamelière, installée peut-être depuis quelques millénaires au Sahara occidental, bien avant l'islam et l'islamisation du Maghreb donc, et dont le mode de vie tranche avec celui des populations berbères chamelières qui ont suivi : sédentarisation plus marquée, en particulier autour des *qsûr*, sur le modèle des *agadir* maghrébines, magasins plus qu'habitat, agriculture irriguée autour des sources, exploitation de palmeraies non domestiquées, importance de la cueillette et de la chasse, élevage réduit au petit bétail, aux bovins peut-être, encore que dans ces zones arides ils n'aient guère un destin favorable, aux équins, ânes et chevaux, et surtout aux chiens qui occupent une place remarquable dans la culture bafour. Je fournis pêle-mêle une série d'informations à l'appui que j'ai développée dans ma thèse (Bonte 1998) :

1. Il faut néanmoins citer une intéressante enquête menée par des administrateurs coloniaux sur la cynophilie au Sahara. Elle a été publiée dans le *Bulletin de liaison saharienne* (Canard 1952 ; Bureau 1954 ; Chalumeau 1954, 1958 ; Thirier 1954).

– les Bafours disposent de chiens de chasse et de guerre dont j'ai recueilli plusieurs appellations (*tawaris, tuwissa*²) ;

– certains informateurs notent qu'ils consomment la viande de ces chiens ainsi que celle des ânes (et consomment, par ailleurs, du lait d'ânesse), ce qui vient à l'appui, à leurs yeux, du fait qu'ils ne s'inscrivent pas au sein de l'islam, point commun de ces représentations qui en font des Juifs, des Chrétiens, des « gens du Livre³ » donc, plus proches des Musulmans que les *majûs*, païens idolâtres et animistes ;

– les voyageurs portugais des XV^e-XVI^e siècles, premiers Européens sur les côtes africaines, les premiers à citer les Bafours⁴ que n'évoquent pas les voyageurs arabes des siècles précédents, notent que les habitants du pays nourrissent leurs chevaux et leurs chiens de lait une partie de l'année ; par ailleurs, ils évoquent les légendes qui font des Bafours des êtres « à têtes et à queues de chien » (Zurara [1453] 1960).

Les récits concernant les Bafours les situent plus particulièrement dans le contexte de l'épopée almoravide (XI-XII^e siècles) qui voit les populations sahariennes construire un vaste empire, sous l'égide de l'islam sunnite malékite dont elles assoient la domination au Maghreb et au Sahara, du fleuve Sénégal à l'Espagne. Il existe une version saharienne de cette épopée, de tradition orale et bien différente de ses développements maghrébins et andalous sur lesquels nous disposons de nombreux témoignages écrits. Elle est en partie

centrée sur les luttes entre les Bafours installés à *Madinat al-kilab*, la « ville des chiens », nom donné peut-être à l'ancienne Azûgi, petite capitale régionale des Almoravides sur le site duquel des fouilles ont eu lieu⁵. Opposés aux Almoravides, les habitants de cette ville, qui disposaient de chiens féroces dressés à la guerre, furent finalement vaincus par un personnage mi-historique, mi-légitime⁶, al-imâm al-Hadrâmi, devenu un saint renommé : les chiens se retournèrent contre leurs maîtres, ou encore ces animaux féroces furent mis hors combat grâce à une distribution judicieuse de viande la nuit précédant la bataille.

J'ai montré dans ma thèse que ces récits pouvaient être interprétés comme rendant compte d'une tension commerciale, politique et militaire entre les anciens réseaux de l'islam kharijite, sous l'égide duquel s'était vraisemblablement opérée durant les siècles précédents l'islamisation du Sahara et de l'Afrique occidentale⁷, et l'islam sunnite des Sanhaja initiateurs du mouvement almoravide. Les débouchés antérieurs des routes commerciales sahariennes, Sijilmasa dans le sud marocain, Audaghost aux frontières de l'empire soudanais du Ghana, étaient tenus par des pouvoirs économiques et politiques kharijites, que s'emploiera à réduire le mouvement.

Nous voilà bien loin en apparence des chiens et de la cynophagie ! En apparence seulement, l'historien brésilien Moraes de Farias (1967) a relevé dans les récits arabes de l'époque que, après avoir pris puis perdu Sijilmasa, capitale d'une dynastie berbère

2. T. Lewicki (1967) rapproche ces chiens des molosses du sud-marocain appelés « bergers de l'Atlas » ou encore « bergers des douars ».

3. Terme employé par les Musulmans eux-mêmes.

4. Diègo Gomès (1482) parle de la montagne d'Abofur correspondant à l'Adrar actuel et Valentim Fernandès ([1506-1507] 1938) d'une montagne de Baffor.

5. Dans le cadre de l'Institut mauritanien de recherches scientifiques, sous la direction initialement de Denise Robert et de Bernard Saison.

6. Il est connu dans les écrits maghrébins comme un *faqih*, juriste, qui aurait accompagné les troupes almoravides au Sahara après leur conquête du Maghreb.

7. Le kharijisme est l'un des premiers schismes de l'islam qui est intervenu avant même la fin du premier siècle de l'hégire, en Iran d'abord, puis s'est répandu très rapidement parmi les Berbères maghrébins. Il s'agit d'une lecture rigoureuse de la Révélation qui place la direction politique de la communauté musulmane sous la responsabilité de l'imâm, meneur religieux de cette communauté, à l'exclusion des règles de transmission de direction de la *umma*, après la mort du Prophète, aux mains des seuls Arabes, descendants (*shurfa*), collatéraux (qurayshites) ou compagnons (Ansar) de celui-ci. La crise du califat facilitera l'extension du kharijisme parmi les nouveaux peuples convertis à l'islam : Iraniens et Berbères.

sufrite (branche du kharijisme) du sud-marocain contrôlant les routes trans-sahariennes, les Almoravides passèrent au fil de l'épée tous les habitants et les chiens. Pourquoi un tel acharnement contre ces animaux domestiques, qui rappelle la légende de *Madinat al-kilâb* ? Sans nul doute parce que le kharijisme se confond avec la perpétuation d'un usage rituel (sacrificiel) et alimentaire de ces animaux que met en avant le nouvel islam sunnite pour mieux affirmer que cet islam berbère ne s'inscrit pas dans l'orthodoxie. De fait, dans toute l'histoire ultérieure de l'instauration de cette orthodoxie sunnite malékite au Sahara et en Afrique subsaharienne, elle apparaîtra non pas comme une réislamisation, mais comme une islamisation première rejetant les formes kharijites antérieures hors de l'islam : voilà pourquoi les Bafours sont des « gens du Livre », ce qui marque à la fois leur proximité et leur extériorité à l'islam sunnite !

L'élimination des kharijites ne fut sans doute pas aussi simple. Dans l'Adrar mauritanien, quatre à cinq siècles plus tard, l'implantation de la tribu des Smâsîd dans la région occidentale, que l'on peut considérer comme une réintroduction de l'orthodoxie sunnite, reprend significativement le schéma légendaire de la « ville aux chiens » et s'appuie sur la redécouverte du tombeau du saint almoravide, al-imâm al-Hadramî (Ould Cheikh & Saison 1984). La persistance, pratiquement jusqu'à nos jours, d'une population bafour dans cette région de l'Adrar occidental, ainsi que dans la Gebla et dans la région de l'embouchure du Sénégal (Gannar), traduit vraisemblablement la pérennité de l'influence kharijite dans ces régions.

LES BERBÈRES, LES KHARIJITES ET LES CHIENS

La trilogie kharijisme-berbère-chien doit être lue correctement. Le kharijisme, idéologie réformiste

rigoureuse, ne revendique en aucune façon la consommation de la viande canine. Les commerçants et missionnaires kharijites semblent avoir eu par contre, dès le départ de l'islamisation des régions situées au sud du Maghreb, et sans doute au Maghreb même, une attitude à la fois inspirée de raisons pragmatiques⁸ et théologiques⁹ de respect de certaines pratiques rituelles et culturelles locales, dont pouvaient faire partie chez les Berbères les sacrifices canins. Les données sont rares mais l'orientaliste polonais Lewicki (1967 : 35), spécialiste du kharijisme sous sa forme ibadite maghrébine, a ouvert le dossier de manière fort convaincante en s'intéressant aux pratiques religieuses des Berbères préislamiques. Il en aborde d'abord la dimension historique :

Il se peut que cette coutume ait été à l'origine du nom latin donné aux antiques riverains du Ger (aujourd'hui Guir) au Maroc du Sud-Est : Canarii (du mot *canis*, chien). Ce qui est certain, c'est que les habitants médiévaux de la ville de Sijilmâsa mangeaient des chiens. Il (al-Idrîsî) ajoute que les femmes de l'endroit affirment devoir à cette nourriture la rondeur des formes dont elles font preuve et dont les Berbères sont si particulièrement friands. Ceci laisserait penser que les Sijilmâsiens croyaient à un agissement magico-diététique de la viande de chien. À la suite d'al-Idrîsî, Abû Hâmid al-Andalusî al-Garnâtî, voyageur et écrivain arabe de la seconde moitié du XI^e siècle, répète le renseignement concernant la dégustation de chair canine par les habitants de Sijilmâsa. Un géographe arabe bien connu de la seconde moitié du XII^e siècle, Ibn Sa'îd, affirme que les habitants de Sijilmâsa engraisent des chiens pour les manger ensuite. Il est très possible enfin que la dénomination des îles Canaries provienne également du fait que les Guanches autochtones apparentés aux Berbères aient été consommateurs de viande de chien.

La cynophilie était aussi à l'honneur dans les oasis de la Tunisie du sud. Le géographe arabe al-Muqaddasî, qui écrivait en 988-9, déclare que, dans les oasis de Qastîliya (Tozeur) et Nafta (Nefta), l'on vendait du chien dans les boutiques. Enfin, toujours sur la cynophilie en milieu berbère, c'est encore al-Bakrî qui relate que dans la ville de Qastîliya et de Qafsa (Gafsa) on mettait à l'engrais des chiens destinés à la consommation.

8. Les motivations commerciales allaient en ce sens : traiter avec des non musulmans n'impliquait pas un respect aussi strict des règles de l'islam.

9. La conversion ne devait pas être forcée en attendant que les populations locales soient disponibles pour recevoir l'islam.

Lewicki (1967 : 35) rapproche ces citations anciennes de certaines pratiques contemporaines observées au Maghreb, celles-là mêmes que j'ai évoquées au début de ce texte :

Aujourd'hui encore, d'ailleurs, la cynophagie est couramment pratiquée en certaines oasis sahariennes. Elle l'est, aussi, chez certains peuples nègres au Soudan occidental, où il se peut que nous ayons à faire avec des influences berbères. Là pareillement la consommation de viande de chien s'accompagne de sortes de festoiments passant à l'orgie alcoolique.

Le caractère magique de la cynophagie pratiquée par les Berbères de Sijilmâsa — ou d'autres oasis du Sahara septentrional et partiellement du méridional — est confirmé par al-Bakrî. Nous apprenons de lui que les Berbères de la tribu lamta, nomades du Sahara occidental qui venaient d'accéder au XI^e siècle à la doctrine des Almoravides, doctrine d'une orthodoxie musulmane extrême, n'entretenaient point de chiens et même abattaient tout chien rencontré. Il y a lieu d'admettre que c'était là leur façon à eux, musulmans orthodoxes, d'afficher leur réprobation vis-à-vis de la cynophagie universellement pratiquée par les habitants de Sijilmâsa, le voisin par-delà le désert.

J'ai choisi de parler dans le titre de cet article d'un « dossier inachevé » car il est clair que mon enquête sur les Bafours du Sahara occidental, aussi importante ait-elle été pour l'élaboration de ma thèse, ainsi que les hypothèses que j'ai avancées à cette occasion en reprenant celles qu'avait présentées Lewicki, ne sont que les prémises d'une recherche à venir, menée par moi et/ou par d'autres, sur cette question de la cynophagie dans le monde berbère. Il reste à comprendre en particulier les significations que présentaient, et présentent peut-être encore dans le monde maghrébin, les relations rituelles, sacrificielles et alimentaires entre l'homme et le chien. Je vais avancer quelques propositions pour conclure, mais il me faut dire auparavant quelques mots sur l'aire géographique de l'enquête à mener.

Il est clair qu'elle confirme ce lien kharijisme/berbère/cynophagie que je postulais précédemment. Qu'il s'agisse du sud-tunisien ou des oasis algériennes, la corrélation est bien établie, et des enquêtes à venir auront à la conforter, ainsi qu'à préciser certaines données présentées dans l'enquête des années 1950 dont les résultats sont présentés dans le *Bulletin de liaison saharienne*. Il n'est pas jusqu'à la cynophagie africaine, celle du

Soudan occidental qu'évoque Lewicki, qui ne mérite d'être réinterprétée en ce sens. Lors de mes travaux au Mali, j'ai pu observer, sans mener une enquête approfondie, la pratique de la cynophagie chez les Ba, maintenant christianisés, installés au sud du Macina, sur la frontière actuelle du Burkina Fasso et du Mali. Faut-il rapprocher cette observation du témoignage par Ibn Battuta de la présence au XIV^e siècle, au Nord de cette région, de Berbères ibadites Saghanagu ?

La question mérite d'être posée. Elle l'a été parallèlement par un archéologue belge, Veerle Linseele (com. pers.), qui signale l'introduction relativement tardive du chien domestique en Afrique occidentale (trois à quatre millénaires) et met en évidence des pratiques de cynophagie à l'Âge du Fer tardif au Nord du Burkina Fasso (AD 1000-1400). La convergence entre les données archéologiques et anthropologiques est d'autant plus remarquable qu'il n'y a eu aucune concertation préalable et que nous avons chacun découvert la démarche et les conclusions de l'autre tout récemment !

LA SIGNIFICATION DE LA CYNOPHAGIE CHEZ LES BERBÈRES : HYPOTHÈSES POUR CONCLURE

Plus importante encore est naturellement, du point de vue de l'anthropologue, la question de savoir quelle signification avait la pratique de la cynophagie dans les populations berbères anciennes, et à quoi elle répond actuellement. La dimension sacrificielle semble probable, mais de nouvelles études ethnographiques sont nécessaires. Une piste me semble cependant, dès à présent, susceptible de se révéler fructueuse : celle de l'association entre le sacrifice canin et le monde féminin.

Cette piste est intéressante si l'on se souvient, à travers les travaux sur les Touaregs, de la gestion particulière du masculin et du féminin qui a prévalu dans le monde berbère maghrébin avant qu'il ne se plie aux représentations arabo-musulmanes (Bonte 2000). En un autre domaine, d'ailleurs, cette relation entre la femme et l'ani-

mal s'impose à travers les travaux ethnographiques sur les sociétés berbères maghrébines : c'est la relation entre la femme et la vache ¹⁰.

Je me contenterai cependant, pour conclure, de trois référents ethnographiques qui me semblent orienter la réflexion en ce sens.

L'une des raisons qui est encore invoquée pour expliquer aujourd'hui la consommation de viande de chien est qu'elle favorise l'engraissement des femmes. Nous avons déjà vu que, selon al-Idrîsî, le même argument était employé au XI^e siècle par les habitants de Sijilmasa pour justifier la cynophilie. La permanence est remarquable. Elle interroge aussi sur l'engraissement des femmes, par de véritables pratiques de gavage qui commencent dès l'âge de 7-8 ans, chez les habitants du Sahara occidental : la coutume, elle aussi, semble ancienne, elle est toujours pratiquée en Mauritanie et au Nord du Mali ¹¹. On ne s'y est guère intéressé autrement que comme une curiosité locale, revue à travers des canons de beauté qui pouvaient sembler étranges. C'est oublier que l'un des objectifs déclarés du gavage est d'avancer l'âge de la puberté et donc de la fécondité féminine ¹². C'est là une piste du plus grand intérêt et que semble prolonger le second exemple que l'on peut invoquer en ce sens. Dans son travail sur les rituels qui entourent la naissance au Maghreb contemporain, Hayat Zirari (1993) a relevé un rituel de fécondité féminine qui s'appuie sur le sacrifice canin. Dans la Casablanca contemporaine, une femme qui souffre de problèmes de stérilité peut se résoudre à offrir le sacrifice d'un jeune chiot, encore nourri au lait par sa mère ¹³, dont la chair sera préparée et consommée rituellement.

Plus au sud, au Sahara occidental, où le chien semble disparaître de l'imaginaire local, il resurgit

brusquement dans un mythe qui le lie à nouveau aux femmes. Un curieux récit, cité par Catherine Taine-Cheikh (1988-1990) dans son *Dictionnaire hassaniyya-français* (IV. 687) évoque l'existence d'une tribu des *dwi klâb* (« les Gens des Chiens »), tribu légendaire à laquelle les Sahariens croient fermement. Chez les Rgaybât du Nord du Sahara, on parle de *bani klâb*. Au sein de cette tribu, composée de femmes humaines et de chiens, naissent des filles, et des chiens à la place des garçons. On dit que la femme, le mari-chien et leurs enfants, filles et chiens-garçons, ont l'habitude de se promener tous ensemble, d'où l'expression *khayma min qwi klâb* (« la famille des chiens ») quand on voit une famille au grand complet se déplacer ensemble de manière très unie.

Cette curieuse légende, où les chiens sont encore directement associés à la fécondité féminine, doit être interprétée à la lumière de toute une série d'autres récits d'origine que l'on trouve chez les Touaregs actuels et dont on a les échos chez les Berbères anciens à travers certaines narrations de voyageurs arabes. Dans ces sociétés cognatiques, où l'ancêtre est le plus souvent une femme, un couple frère-sœur du moins, et où la filiation s'établit en ligne maternelle ¹⁴, le problème que posent les origines est d'éviter l'inceste frère-sœur et de savoir qui est le mari-géniteur de la femme-ancêtre. Avec l'islamisation, il s'agira de plus en plus souvent d'un mari extérieur arabe et musulman, de préférence descendant du Prophète, ce qui facilitera le passage des systèmes berbères cognatiques aux systèmes arabes agnatiques. Mais le mari des origines est souvent aussi un être surnaturel, soulignant le rapport particulier des femmes avec ceux-ci (divination, incubat), qui

10. Illustrée à travers l'étude qu'a consacré Mohamed Mahdi (1999) aux rituels liés à la transhumance chez les Berbères du Haut-Atlas.

11. Une enquête récente (2001), en Mauritanie, indique que 25 % environ des femmes ont été gavées (plus, en fait, si l'on s'en tient aux seules populations arabophones qui pratiquent exclusivement le gavage), et que le même pourcentage de femmes ont fait, ou envisagent de faire, gaver leurs filles.

12. Effets qui semblent réels si l'on en croit les études scientifiques à ce propos.

13. On retrouve cette pratique dans les rituels de prémisses arabes préislamiques où on sacrifiait un animal de lait dont la chair ne se détachait pas encore des os.

14. Un homme appartient à la tribu de sa mère et hérite du frère de celle-ci.

peut prendre une forme animale. D'autres récits évoquent la fécondation par la bave d'animaux sauvages dans les eaux où se baignent les femmes, celles-ci, de même, ne donnant naissance qu'à des filles, mythe récurrent des Amazones qui prend une signification particulière dans ces sociétés matrilineaires où la place des hommes, même si elle reste dominante au niveau social, doit constamment être redéfinie, renégociée.

Décidément, même si les pratiques actuelles de cynophagie ne se réfèrent plus directement aux significations originelles¹⁵, la piste de la femme et du chien semble privilégiée pour clore provisoirement notre dossier.

RÉFÉRENCES

- BAHLOUL J. 1983. — *Le culte de la table dressée. Rites et traditions de la table juive algérienne*. Éditions A.-M. Métailié, Paris.
- BENKHEIRA M.H. 2000. — *Islâm et interdits alimentaires. Juguler l'animalité*. Presses universitaires de France, Paris.
- BONTE P. 1998. — *L'émirat de l'Adrar. Histoire et anthropologie d'une société tribale du Sahara occidental*. Thèse de doctorat d'État, EHESS, Paris.
- BONTE P. 2000. — Les lois du genre. Approches comparatives des systèmes de parenté arabes et touaregs, in JAMARD J.-L., E. TERRAY & XANTHAKOU M. (eds), *En substances. Textes pour Françoise Héritier*. Fayard, Paris : 135-156.
- BUREAU R. 1954. — Manger du chien et du chat. *Bulletin de liaison saharienne* 5(16) : 15-16.
- CANARD M. 1952. — La cynophagie au Sahara. *Bulletin de liaison saharienne* 4(15) : 2-8.
- CHALUMEAU P. 1954. — Cynophagie. *Bulletin de liaison saharienne* 5(17) : 77-84 ; 9(30) : 106-110.
- CHALUMEAU P. 1958. — Cynophagie. *Bulletin de liaison saharienne* 9(30) : 106-110.
- DOUGLAS M. 1981. — *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*. François Maspéro, Paris.
- GOMÈS D. 1482. — *De Prima Inventione Guinea*. S.I.
- FERNANDES V. [1506-1507] 1938. — *Description de la côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal*. Publications du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale. Librairie Laros, Paris.
- LÉVI-STRAUSS C. 1968. — *Mythologiques, III. L'origine des manières de table*. Plon, Paris.
- LEWICKI T. 1967. — Survivances chez les Berbères médiévaux d'ère musulmane, de cultes anciens et de croyances païennes. *Folia Orientalia* 8 : 5-40.
- MAHDI M. 1999. — *Pasteur de l'Atlas. Production pastorale, droit et rituel*. Fondation Konrad Adenauer, Casablanca.
- MORAES DE FARIAS P.F. 1967. — The Almoravids: Some questions concerning the character of the movement during its periods of closest contact with the Western Sudan. *Bulletin de l'IFAN* 29(3-4) : 794-878.
- NORRIS H.T. 1972. — *Saharan Myth and Saga*. Clarendon Press, Oxford.
- OULD CHEIKH A. W. & SAISON B. 1984. — Vie(s) et mort(s) de Al-Imâm al-Hadrâmi. Autour de la postérité saharienne du mouvement almoravide (XI^e-XVII^e s.). *Nouvelles Études Mauritaniennes* 1(2) : 55-104.
- SAHLINS M. 1980. — *Au cœur des sociétés. Raison utilitaire et raison culturelle*. Gallimard, Paris.
- TAINE-CHEIKH C. 1988-90. — *Dictionnaire hasaniyya-français*. Vols. 1 à 6. Geuthner, Paris.
- THIRIER C. 1954. — La cynophagie à Ouargla. *Bulletin de liaison saharienne* 5(16) : 11-14.
- ZIRARI H. 1993. — *Quête et enjeux de la maternité au Maroc*. Thèse, EHESS, Paris.
- ZURARA G. E. DE [1453] 1960 — *Chronique de Guinée*. Mémoire 60. IFAN, Dakar.

Soumis le 17 février 2003 ;
accepté le 19 septembre 2003.

15. Les quelques données ethnographiques contemporaines évoquent plutôt, hors le travail de Zirari (1993), des pratiques masculines fortement transgressives (consommation d'alcool), mais les enquêtes sont naturellement difficiles sur ces comportements qui restent cachés.