

À propos d'un mythe Nyangatom d'origine du bétail

Par Jean-Loïc Le Quellec

Le mythe ci-dessous nous a été conté¹ par Joseph Loyolo Loteng, étudiant Nyangatom rencontré à Addis-Abeba le 13 juin 2001 :

« Un groupe d'hommes avait l'habitude d'aller au bord de la rivière Omo, pour jouer sur un jeu de Nikeles, qu'ils avaient creusé sous un arbre. Le soir, avant de rentrer au village, ils rangeaient tous les petits cailloux leur servant de pions, et en faisaient un petit tas. Un jour qu'ils revenaient jouer, ils s'aperçurent que leurs pions avaient été dispersés, et en conclurent que quelqu'un était venu jouer sur leur jeu pendant la nuit. Au soir, ils rangèrent de nouveau leurs pions, mais le lendemain, ceux-ci étaient de nouveau en désordre. Comme la chose se renouvelait, ils allèrent consulter un devin, qui leur dit de surveiller leur jeu pendant la nuit, pour voir qui l'utilisait. Un des joueurs se cacha dans un arbre et, la nuit suivante, vit un inconnu s'approcher, et jouer sur le Nikeles. Il rapporta au devin ce qu'il avait vu, et le devin conseilla de retourner sur place avec une corde et une chèvre, en suivant ses instructions. Ce qui fut fait. Des Nyangatom se cachèrent près de l'arbre, et attendirent. Quand l'inconnu arriva, les hommes lui passèrent la corde autour du cou, en serrant assez pour le capturer, mais pas trop pour ne pas l'étrangler. Aussitôt, l'inconnu, qui s'appelait Pecḩa, se changea en un vent invisible. Mais le devin avait dit: "Quoi qu'il arrive, ne lâchez jamais la corde. Même s'il disparaît, ne lâchez jamais la corde. Même s'il fait pleuvoir,

¹. À Nicole Poissonnier et moi-même, au cours d'enquêtes sur l'art rupestre et les traditions orales du sud éthiopien, menées dans le cadre des recherches du CFEE (Centre Français des Études Éthiopiennes) d'Addis Abeba avec l'aide du Ministère des Affaires étrangères. Je remercie vivement Bertrand Hirsch, alors directeur du CFEE, pour son aide efficace durant ce séjour.

ne lâchez jamais la corde.” Ils tinrent bon, et Pec̣a finit par dire : “Bon, d’accord, je reste. Je reste avec vous.” Ils l’emmenèrent au village, et il s’y installa. On proposa de lui donner une femme, mais il répondit: “Ce n’est pas possible, je n’ai rien à vous offrir”. On insista, en lui disant qu’il pourrait toujours payer plus tard, et finalement il se maria. Quelque temps plus tard, il dit: “Vous m’avez accueilli, vous avez fait beaucoup de choses pour moi, vous m’avez même offert une épouse. Maintenant, c’est à mon tour de faire quelque chose pour vous.” Il proposa donc d’inviter tout le monde, en disant que, pour cette occasion, il allait faire venir son troupeau, qui était resté dans la rivière. Mais à une condition: c’est que personne ne fasse aucune réflexion sur ce troupeau, car le bœuf de tête comprenait la langue des hommes. Au jour dit, les bovins sortirent de la rivière, et commencèrent à avancer vers le village. Ils avançaient, ils avançaient, et ils étaient presque arrivés au village, lorsqu’un homme, admiratif, ne put se retenir de dire: “Quel homme riche que le propriétaire d’un tel troupeau !” – Aussitôt, le bœuf de tête, qui avait entendu, fit demi-tour et retourna à la rivière, suivi de la majeure partie des autres bêtes.

Les bovins actuels descendent de ceux qui ne sont pas retournés à la rivière. »

Autres mythes africains d’origine du bétail

Dans une importante série de mythes africains, le thème principal est que les premiers bovins ont été apporté du ciel, à l’instar des plantes cultivées et des hommes eux-mêmes (par ex. chez les Ama, Bayot, Gbaya, Hamar, Sandawe, Wanga, certains Maasai...). C’est alors fréquemment le Dieu créateur qui est à l’origine du bétail – comme des hommes et de bien d’autres choses ; ainsi de Kot ou Kwoth des Nuer, de Rugaba des Nyan-kore, ou de Neiterogob, le demiurge des Maasai (Tegnaeus 1950 : 53, 138 n. 1, 140 ; Scheub 2000 : 46). En Éthiopie, certains Arsi disent que le bétail tomba du ciel, tout comme le premier homme, Wayu, et tout comme le mouton. Selon une autre tradition Arsi, les cinq bêtes suivantes furent créées en même temps que l’homme : le bœuf, le mouton, le cheval, la chèvre et le chien (Haberland 1963 : 613). Pour les Hamar, le premier homme était un *bitta* (« roi »), qui est descendu du ciel

avec, sous une aisselle, le bétail, et sous l'autre, les graines des céréales. Le héros culturel des C̣aga fit un voyage au ciel, d'où il ramena le bétail, et Eike Haberland (1963 : 612) a donné le mythe suivant comme Borana et Konso :

« Anciennement, les hommes n'avaient pas de bétail. Le premier qallu² pria donc Dieu de les aider. Dieu lui dit: "Construis un grand kraal dans le voisinage de ta ferme, et rentre chez toi le soir, mais ne dit pas un mot de la nuit, quoi que tu vois ou entendes". Le qallu fit comme il lui avait été ordonné. La nuit tombée, de grands troupeaux de bovins descendirent du ciel, et commencèrent à entrer dans le Kraal. Dès que quelques bêtes eurent pénétré dans le Kraal, l'épouse curieuse du qallu, qui avait tout observé en cachette, ne put se retenir et s'écria: "Le bétail ! Le bétail !" Cela fit que tout le bétail qui se trouvait encore à l'extérieur du kraal se métamorphosa en bêtes sauvages. C'est pourquoi les animaux sauvages sont plus nombreux que les domestiques. »

Plus souvent, c'est le héros culturel qui apporte ainsi le bétail : chez les Padang-Dinka, le héros culturel Aywil donne aux hommes le bétail et les instruments agricoles, puis leur enseigne les techniques agraires ; chez leurs voisins les Bor, on dit qu'Apinyiding, père d'Aywil et de Nwer, partagea le bétail entre eux, et Aywil obtint par ruse la meilleure part ; son père consola l'autre fils en lui assurant que ses descendants deviendraient pilleurs de bétail chez les Dinka. Chez les Hima, Kintu, d'origine céleste ou immigrant, apporta avec lui une femme, une vache, une chèvre, un mouton, une poule, une racine de bananier, un igname (Tegnaeus : 1950 : 129, 157-159).

L'origine céleste, chez les Hima et Nyankore, fait alors concurrence à une origine terrestre : un héros et ancien roi, objet de culte, Wamara, aurait ramené vaches et chèvres de chez Kintu, ici tenu pour roi d'un peuple voisin, les Ganda.

Kallesi, fils du Dieu suprême chez les Makonde, vint de l'est en apportant le bétail. Apodtho, héros culturel des Luyia, vient du ciel, et apporte avec lui un taureau, une vache et un

². « Officiant », « grand-prêtre ».

veau. Kigwa, premier roi du Rwanda, vint du ciel, et distribua des vaches, des chèvres et d'autres animaux à ses tributaires. Chez les Kikuyu, l'Ancêtre, dénué de tout, gravit une montagne pour voir le Dieu suprême, et celui-ci lui donna moutons et chèvres (Tegnaeus 1950 : 150).

Inversement, chez les peuples qui disent venir de sous terre (et dont les mythes anthropogoniques empruntent donc le type de l'émergence), le bétail a souvent la même origine. Chez les Maasai, nés d'un trou dans une termitière, mais à l'origine sans bétail, une voix céleste se fit entendre, qui leur dit de laisser ouverts leurs kraals dans sept jours ; le septième soir suivant, on entendit des voix venant du trou dans la termitière, d'abord des beuglements, ensuite des bêlements : ceux qui avaient laissé leurs kraals ouverts le virent le lendemain plein de bœufs, de moutons, de chèvres, et sont les ancêtres des Maasai ; ceux qui avaient eu peur et avaient tenu leurs kraals fermés n'eurent pas de bétail, et devinrent les ancêtres des Kamba (Scheub 2000 : 46-47). Semblablement, le bétail est venu du même trou dans la terre que les hommes selon les !Kung. Chez les Damara et Herero, le premier homme, Makuru, et la première femme, Kamungarunga, sortirent d'un arbre avec leurs bœufs, tandis que les moutons et chèvres, selon les Damara des montagnes, sortirent d'un rocher plat. Pour les Zulu, c'est d'un lit de roseaux que naquirent les hommes, et le dieu Nkulunkulu, qui lui-même en sortit, en tira également le bétail (Scheub 2000 : 57, 59, 100, 182). L'origine chthônienne du bétail est également affirmée, en Éthiopie, par les Gedeo : un de leurs mythes expose en effet qu'au temps où tous les hommes étaient bons, le bétail sortit de terre près de la place du marché de Domersso ; ce jour-là, les hommes, entendant des beuglements, se mirent à chanter sur le même ton : « Ua, Ua », et se dirigèrent vers l'endroit d'où ces cris provenaient ; ils s'emparèrent alors des bovins sortis du sol et se les partagèrent, mais depuis, le bétail n'est plus jamais sorti de terre, et les hommes sont devenus mauvais (Jensen 1936 : 515). Des Borana ont conté que *« peu après que les hommes furent créés, la Terre s'ouvrit, et une foule interminable de bétail en sortit. Comme apparaissait un taureau magnifique aux cornes immenses, les hommes ne purent se maîtriser, et s'écrièrent: "Ah !" – alors le taureau fit*

volte-face, et toutes les bêtes qui étaient derrière lui disparurent dans le sol » (Haberland 1963 : 612). Une variante de l'origine chthônienne du bétail est celle qui fait sortir les bêtes du trou créé par l'arrachement d'un arbre. Ainsi, pour les Alabdu, « Dieu créa d'abord la terre, puis les hommes. Ensuite le mouton descendit du ciel avec les Gens de la Pluie. Plus tard, les hommes arrachèrent de terre l'arbre gambela³ avec ses racines, et les bovins sortirent du sol. Mais les hommes se querellèrent: "Cette bête-ci m'appartient, et celle-là n'est pas à toi, mais à moi aussi ! " – alors la terre se referma et un plus grand nombre de bêtes resta sous terre » (Haberland 1932 : 612). D'autres disent que c'est Dieu qui arracha l'arbre, et ce thème a été ultérieurement développé par les Mati en ces termes :

« Comme le premier homme avait épousé la fille de Dieu, il était très pauvre, et ne pouvait rien donner d'autre à manger à son épouse que des tubercules de silinga sauvage⁴. La jeune femme alla se plaindre chez son père, qui lui fit cadeau d'un cheval, en lui disant: "Attache-le à un arbre gambela⁵, et mets-toi à quelque distance, pour attendre de voir ce qui arrivera." C'est ce qu'elle fit, et elle s'assit, en compagnie de son mari, à l'ombre d'un autre arbre. Autant que sa longe le lui permettait, le cheval se délecta de l'herbe poussant autour de l'arbre, et quand il l'eut toute consommée, il se mit à tirer de toutes ses forces sur l'arbre, jusqu'à l'abattre. Puis il se mit à le gratter avec ses sabots, de sorte qu'un trou apparut entre les racines, et quand ce trou fut suffisamment grand, il en sortit de nombreux bovins. En dernier, un magnifique taureau portant une cloche s'avancait à la lumière du jour. Alors la femme dit à son époux: "Ce taureau m'appartient, car mon cheval est presque tombé de faim. Je vais l'utiliser à la place du cheval." Quand Dieu entendit cela, il se courrouça, fit revenir le taureau sur ses pas, et referma la terre » (Haberland 1963 : 613 ; démarqué dans Bader 2000 : 37).

³. *Gardenia lutea*.

⁴. *Eriosema cordifolia*.

⁵. *Gardenia lutea*.

Outre ces origines ouraniennes ou chthôniennes du bétail, une troisième série de mythes le fait venir de l'eau :

— Selon un récit Fulie, le Prophète Mhammed, désireux de convertir l'ouest de l'Afrique, y envoya six disciples, dont Yakuba destiné à devenir l'ancêtre des Fulie. Ce Yakuba se rendit à Melle, où il épousa Bajemongo la fille du roi. Il eut d'elle deux enfants légitimes, et deux de père inconnu. Aucun de ces enfants ne parlait l'arabe (langue de leur père) ou le Melle (langue de leur mère), car tous quatre parlaient un idiome qui leur était propre : le Fulie. Un jour, Yakuba envoya du côté de la rivière ses deux enfants illégitimes ainsi que Bajemongo avec un talisman coranique attaché au cou, en disant à celle-ci que là-bas elle trouverait son amant. Elle se donc rendit à la rivière, et il en sortit effectivement un homme, auquel elle déclara : « Tiens, prends tes enfants » avant de les lui abandonner. Cet homme promit aux deux enfants de leur donner quelque chose qu'il appelait *Nai* (« vaches »), mais dont ils n'avaient aucune idée. Il ajouta qu'avec ce cadeau, il leur serait désormais impossible de reprendre la vie citadine, et qu'ils devraient toujours errer dans la brousse avec ces *Nai*, qui allaient sortir de la rivière pour les suivre. Les enfants n'auraient qu'à s'éloigner de l'eau en appelant : *Hi, Hi, Hi*, et les *Nai* les suivraient, à condition de ne pas se retourner: si les enfants s'arrêtaient de marcher et se retournaient, aussitôt les *Nai* cesseraient de sortir de la rivière. Les enfants obéirent, mais ne purent résister à la tentation : ils se retournèrent, et à ce moment précis, la rivière, qui était devenue une rivière de bétail, redevint une rivière d'eau... C'est la raison pour laquelle les Jafen n'ont pas autant de bétail qu'ils le devraient (Jeffreys 1946 : 141). Une variante de ce mythe, citée par Boubou Hama, expose que c'est grâce au natron que Yakuba aurait apprivoisé les bœufs sortis de l'eau (Hama 1968 : 58-59).

— Pour un autre mythe Fulie, recueilli par le vétérinaire malien Kassoum Koné, et publié par Boubou Hama (1968 : 58, cf. Lam 1993 : 220), bœufs et sauterelles sont nés dans un point d'eau appelé *Milia* et situé à l'est : « *Tous les matins, des bœufs sortaient de Milia pour paître sur le rivage. Un jour, un enfant peulh les vit sortir de l'eau. Il courut prévenir son père. Celui-ci vint se mettre au guet pour vérifier le rapport de son fils. Il*

vit également des bœufs sortir de l'eau. C'était le soir. Il eut l'idée d'allumer un grand feu sur le rivage, laissa le feu allumé et rejoignit sa demeure. Les bœufs ressortirent de l'eau, allèrent au pâturage et vinrent au retour se réchauffer auprès du feu allumé par le peulh... ». C'est ce mythe qu'utilisa Henri Lhote pour défendre l'idée d'une source « proto-Peule » aux peintures bovidiennes du Sahara, et il le résumait ainsi : « *Les premiers bœufs domestiques sont sortis d'une mare où campait autrefois leur ancêtre [des Fulbe] ; ils avaient vu le feu du foyer et s'étaient approchés de lui ; le lendemain, l'homme transporta son feu un peu plus loin dans la brousse et les bœufs revinrent à nouveau. Il renouvela son manège plusieurs jours en s'éloignant chaque fois un peu plus et les bœufs revenaient toujours ; ils les vit un soir rester sur place et le suivre ultérieurement dans ses déplacements. Ainsi furent domestiqués les premiers bœufs* » (Lhote 1968 : 284-286). C'est là l'origine mythique du rituel du *lootori*, consistant notamment en un bain et une lustration des bovinés, une fois l'an, au moment d'une pleine lune (Bâ, Kesteloot, Seydou et Sow 1974 ; Kesteloot, Barbey & Ndongo 1968). Pour Amadou Hampaté Bâ, cependant, l'origine des bovins se trouve dans la mer, puisque, du serpent mythique Tyanaba, il affirme : « *Tout petit, il sortit de l'Océan, dit "fleuve salé", maayo lamdam, accompagné des vingt-deux premiers bovidés que lui avait confiés Guéno* » (Bâ & Dieterlen 1961 : 27).

— Une troisième version, mentionnée par Alfâ Ibrâhîm Sow, « *mentionne quatre vaches apparues aux étangs de Yengué, au Fuuta-Jaloo ; la plus célèbre d'entre elles, Sole, serait l'ancêtre des vaches de la région. Elle était invoquée dans les incantations destinées à la multiplication et à la protection du troupeau* » (Lam 1993 : 220).

— La version recueillie par Henry Brandt (1956) chez les Bororo de la région de Tahoua, comporte l'intéressant détail de l'enfant qui se fait passer pour un veau auprès de la vache aquatique : « *En ce temps-là, dit la légende, les Peuls n'avaient pas encore de vaches. Un jour, un garçon vit sortir de la mer un bel animal tout noir qu'il ne put approcher. C'était une magnifique vache : longues cornes blanches, beaucoup de peau sous le cou. Il revint le lendemain, accompagné de son père.*

Dès qu'elle les vit, la vache s'enfuit et rentra dans l'eau. Écoute, dit le vieux, cette bête va avoir un petit. Bien sûr, elle ne peut pas le faire dans la mer; il faudra qu'elle sorte. Allume un grand feu au bord de l'eau, et attends. Le fils alluma un feu et attendit. Le lendemain, la vache sortit de la mer, mais, à la vue du feu, elle y rentra aussitôt. Elle n'en ressortit pas de trois jours. Puis, comme elle avait faim, elle finit par aller paître prudemment dans la brousse. Le cinquième jour, enfin, elle dut sortir, car le veau allait naître. Elle ne put aller plus loin que le feu. Pendant qu'elle mettait bas, elle eut un moment de trop grande douleur et perdit conscience. Le Peul en profita pour se frotter au nouveau-né. Quand elle revint à elle, la vache crut qu'elle avait eu deux petits et lécha aussi le Peul. Celui-ci laissa le feu à la vache, et en fit un autre pour lui, un peu plus loin. C'est depuis ce temps que les Peuls vivent avec les vaches et qu'ils leur allument un feu, chaque soir. »

— Les Subalie, pêcheurs du fleuve Sénégal, évoquent « des vaches subaquatiques, que le pêcheur attentif rencontre certains soirs de chance » (Kesteloot et Dieng 1997 : 355).

— Différente est la version contée par les Nupe. Ils disent qu'un taureau sortit un jour du Niger pour devenir l'amant d'une fille, seule survivante de la toute première humanité, et qui parlait une langue que ses parents ne comprenaient pas ; le taureau, lui, la comprenait, et lui fit un enfant. Devenu grand, ce dernier se rendit au bord du fleuve ; le taureau en sortit et le suivit : cet enfant est l'ancêtre des pasteurs Fulie (Scheub 2000 : 228).

— Ukiro, le héros culturel des Anuak, apporta le bétail, car il possédait un grand troupeau dans la rivière, d'où lui-même sortit pour créer les clans des nobles ; et pour récompenser l'un d'eux il lui donna une vache. Dans une variante, les Anuak, rassemblés au bord du fleuve pour voir sortir le troupeau, ne devaient sous aucun prétexte en toucher les cornes et, comme ils le firent par inadvertance, les animaux retournèrent à l'eau, et c'est pourquoi l'ont dit que les Anuak ne sont pas de bons éleveurs : après être lui-même sorti de la rivière, Ukiro dit à ceux-ci « *qu'ils devaient dormir pendant trois jours, après son retour dans les eaux, et le quatrième, venir sur le bord de la*

rivière quand le bétail en sortirait. Il leur dit que sous aucun prétexte ils ne devaient saisir les cornes du taureau brun qui conduirait le troupeau. Au jour convenu, le peuple se trouvant rassemblé sur le bord de la rivière, un joli taureau brun sortit de l'eau et monta sur la terre, suivi par un troupeau. Comme il marchait avec difficulté sur le bord de la rivière, il chancela, et le peuple, croyant qu'il était sur le point de tomber, le saisit par les cornes. Immédiatement, le troupeau disparut sous terre » (Evans-Pritchard 1940 : 78 ; Tegnaeus 1950 : 133-134).

— Des traditions comparables se trouvent chez les Silluk. Un de leurs mythes expose en effet comment le premier roi, Nyikango, attrapa une vache dans l'eau avec son filet, acte en lequel s'origine à la fois la domestication et le troupeau sacré royal : « *Un jour Nyikang prit une vache au filet dans la rivière. Elle n'avait ni oreilles ni cornes. Cette vache forma le début d'un troupeau sacré ; si quelqu'un qui n'était pas chargé de ces bêtes y touchait, il mourait. Elles vivaient dans la rivière et en sortaient pour paître durant la nuit* » (Westermann 1912 : XLIV, Tegnaeus 1950 : 122). Selon un autre récit, l'un des premiers groupes de personnes que « Nyankang » découvrit dans le pays était composé de pêcheurs ou « hommes de la rivière » capables de se transformer en poissons, et cette même rivière constituait l'habitat primordial de mystérieuses vaches (Jeffreys 1946 : 141). L.-V. Thomas note par ailleurs que chez les Silluk, « *c'est une vache qui, sortant du fleuve avec une calebasse, aurait donné naissance aux hommes et aux animaux* » alors que, dans toute l'Afrique « anglophone » orientale, centrale et méridionale, « *le monde serait né d'un Bœuf hermaphrodite, d'une vache qui sort du fleuve, d'une goutte de lait primordial* » (Thomas 1972 : 802, 851).

— Gihanga, maître du feu et légendaire premier roi du Rwanda, est crédité de l'invention de la poterie et de la forge, et un mythe narre que, durant la grossesse de sa seconde épouse, « *une querelle éclata entre les femmes ; elles se disputèrent la peau d'un animal tué par Gihanga. Nyirarucyaba, la fille aînée de celui-ci [néee de sa première femme, Nyamusua] blessa mortellement l'épouse rundi ; atteinte au ventre d'un coup d'épieu, elle expira mais l'enfant, né prématurément, était sain et sauf. Gihanga l'appela Gafomo* [*« produit d'une*

césarienne »]. Nyirarucyaba prit la fuite et se réfugia en forêt. Elle fut accueillie par un certain Kazigaba. Il l'épousa et ils eurent des enfants. Apprenant que son père était malade, Nyirarucyaba s'en affligea. Elle vit soudain des vaches sortir d'un lac. L'une des bêtes vint vèler devant sa porte et le veau fut pris dans les lianes de la forêt ; la mère demeura auprès de son petit, tandis que les autres animaux se retiraient dans le lac. Nyirarucyaba pétrit des pots d'argile et s'en alla traire la vache. Constatant que le liquide avait bon goût, elle amena le veau à l'entrée de la hutte et l'attacha. La vache suivit. Nyirarucyaba envoya le précieux breuvage qu'elle venait de découvrir à son père, par l'intermédiaire de sa mère. Gihanga, agréablement surpris, fit venir sa fille, lui accordant son pardon. Nyirarucyaba apporta de nouvelles cruches. Le lait guérit Gihanga de son mal. Il exigea alors que son gendre lui envoie la vache. Celui-ci refusa d'abord, mais Gihanga s'irrita. Nyirarucyaba finit par amener elle-même l'animal. Les vaches sauvages sortirent à nouveau du lac, et Gihanga décida de s'en emparer. Mais Gafomo, effrayé par cet immense troupeau, poussa un cri d'alarme du haut de l'arbre où il s'était juché. Les vaches coururent se réfugier dans le lac qui se referma aussitôt. Et le narrateur conclut : « Il reste peu de vaches. Ce sont celles que les Rwanda ont élevées ; si elles étaient venues plus nombreuses, aucun homme n'aurait été le souverain d'un autre ». Il est à noter que dans les récits dynastiques du Rwanda, Gihanga succède à Kigwa, tombé du ciel avec les animaux domestiques utilisés pour la divination royale : un couple de bovins, d'ovins, et de gallinacés ; dans ce cadre, le caractère aquatique des bovins qu'il introduit renforce l'autochtonie de Gihanga (Coupez et Kamanzi 1962 : 79-83, Smith 1975 : 285-289, De Heusch 1982 : 36, 52, Scheub 2000 : 58). Le bétail aquatique émergeant d'un lac intervient également dans la vie légendaire d'un autre roi du Rwanda, Ndahiro Cyamatara, qui régna probablement à la charnière des XV^e-XVI^e siècles, et dont le rapport au monde aquatique est encore plus fort, puisqu'il est lui-même amphibie, plongeant dans l'eau pour en ramener épouse et troupeau : « *Le roi Ndahiro avait conclu un pacte de sang avec son épouse, mais elle cessa de lui plaire. Quelque temps après cet engagement solennel, des chasseurs aperçurent une créature fantastique qui*

s'enfuit dans la direction d'un lac. Le roi va à la rencontre du géant qui se présente à lui comme un puissant magicien ; il lui promet de lui ramener une épouse qui mettrait au monde son successeur. Il plonge dans l'eau et par cette voie arrive dans une île, où habite un riche propriétaire de bétail. Il le contraint à lui confier sa fille. Un impressionnant cortège, composé de domestiques, de troupeaux et de provisions, se met en route sous l'eau et prend pied au Rwanda. Ndahiro répudie sa première femme et épouse l'inconnue. Elle met au monde le futur Ruganzu Ndori alors que Ndahiro était déjà fort âgé » (Pagès 1933 : 233-238, De Heusch 1982 : 66). Ainsi, les deux rois Gihanga, forgeron primordial quelque peu hydrophobe, et Ruganzu Ndori, au contraire maître de la pluie, s'opposent comme le feu à l'eau, et ce n'est que par l'entremise de sa fille que le premier put entrer en contact avec le bétail aquatique.

— Pour les Nandi, à l'origine, un homme important se rendit à un grand lac, en frappa huit fois la surface avec un long bâton, et alors il en sortit des bovins (ainsi que des moutons et des chèvres) en si grand nombre que chacun put en prendre autant qu'il le désirait, pour mettre ces animaux dans des kraals (Hollis 1909 : 98, Jeffreys 1946 : 141, Tegnaeus 1950 : 140).

— Chez les Fon-Gbe, « *il est dit que jadis le grand prêtre [...] de Xu allait dans les profondeurs de la mer durant sept jours par an, à cheval sur un taureau, pour recueillir les messages et les ordres du dieu, pendant que les fidèles dansaient sur le rivage* » (Parrinder 1950 : 67).

— Un récit Tonga raconte comment un garçon idiot est envoyé à la recherche de la Lune, par son père qui veut se débarrasser de lui. Après diverses aventures, il arrive dans un village de *mondoro* (« Lions ») dont le roi lui fait présent de la Lune, en même temps que d'un grand taureau noir. Les *mondoro* attachent la Lune au cou du garçon, qui retourne chez lui sur le dos du taureau, en suivant « l'ancien chemin à travers l'eau », jusqu'à la rive (Frobenius 1952 : 128-130). Dans ce dernier mythe, se remarque bien l'association : /Boviné-Eau-Lune/, puisque l'astre est rapportée sur le taureau par le jeune garçon, et que tous reviennent d'un milieu aquatique dont seul le taureau connaît l'accès. Le récit ajoute d'ailleurs que les

mondoro ont précisé au jeune garçon que cet animal « *te montrera la route si tu veux un jour revenir chez nous* ».

— Certains Nilotes parlent de Jokinam, le dieu du Lac Albert, dont les vaches broutent au fond de l'eau, gardées par des pasteurs qui ne sont autres que les pêcheurs noyés (Knappert 1990 : 176).

En ne s'appuyant que sur certains des documents Fulie, on a voulu chercher en Égypte pharaonique l'origine ultime du mythe de l'origine aquatique du bétail (Lam 1993 : 219-225). En réalité, aucun analogue égyptien n'est connu pour les récits qui viennent d'être cités, mais plusieurs documents attestent clairement l'affinité aquatique de certains bovinés mythiques de l'Égypte ancienne. C'est le cas de la vache primordiale Ahet, forme de Neith dans la cosmogonie d'Esna (qui fut appelée *latopolis*, la ville du poisson *lates*) et qui flottait sur les eaux lors de la Création du Monde ; ayant donné naissance au soleil, elle le protégea des attaques d'Apophis en le plaçant entre ses cornes. La vache Mehet-Uret (« la Grande Nageuse » ou « la Grande inondation »), en grec Méthyèr, fut confondue avec la précédente, car elle aussi flottait sur les eaux du Nun lors de la création du monde (Sauneron & Yoyotte 1959, *in* NM : 31 ; Dunand & Zivie-Coche 1991 : 59 ; Hornung 1971 : 98 ; Franco 1993 : 112, 148, 155-156). Et selon les textes cosmogoniques du temple d'Esna – qui sont les plus récents des textes pharaoniques (I^{er}-II^e s. AD) mais prolongent des conceptions anciennes – Neith, la mère de l'Univers, prit d'abord la forme d'une vache, puis celle d'un poisson *lates* ; « *Elle dit alors "que ce lieu [où je suis] devienne pour moi une plate-forme de terre [placée] au sein des eaux initiales, pour que je puisse prendre appui sur elle!" Et ce lieu [où Neith était] devint une plate-forme au sein des eaux initiales comme elle l'avait dit. Et [ce] fut "la terre des eaux" [= Esna] qui est [aussi] Saïs* » (Esna 206, 2, *in* Sauneron 1962 : 255). À Esna, Neith fut considérée comme la mère du dieu-crocodile Sobek (Shaw et Nicholson 1995 : 200), et aussi, tardivement, comme une parèdre de Khnoum, le dieu-bélier « seigneur de la cataracte », lui-même maître des eaux (Dunand et Zivie-Coche 1991 : 225) – toutes associations qui à la fois renforcent sa connotation aquatique et, probablement, en dérivent.

La répartition des mythes prêtant une origine aquatique aux bovinés – connus exclusivement en Afrique, mais dépassant largement le cadre strictement Fulie pour concerner tout aussi bien d'autres populations de langues Niger-Congo (Fon-Gbe, Nupe, Rwanda) que des locuteurs de langues nilo-sahariennes (Anuak, Nandi, Silluk) –, permet de lui supposer une grande ancienneté, confirmée par les échos égyptiens du thème, sans que s'impose pour autant une origine strictement égyptienne.

Par ailleurs, Serge Tornay, qui a étudié le jeu de Nikeles ou *amoru* pratiqué sur quatre rangées parallèles de douze trous (parfois onze ou treize) creusés dans le sol, précise qu'il s'agit du passe-temps favori des hommes et des garçons Nyangatom, qui s'y adonnent généralement dans une *IOxaapa* ou « lieu de séjour des hommes », ou bien sous l'arbre de la réunion des hommes, car ce loisir est essentiellement masculin. L'auteur, qui a régulièrement séjourné chez les Nyangatom, n'a « *jamais observé de dispute ayant trait au droit d'utilisation, à un moment donné, de l'espace de jeu* » (Tornay 1971 : 257), ce qui confirme le caractère très inhabituel de l'incident par lequel débute notre mythe de référence. En effet, selon ce commencement, non seulement un inconnu rompt les usages des hommes, mais c'est en plus pour jouer seul à un jeu qui, normalement se joue à plusieurs, et de surcroît durant la nuit, alors qu'on y joue normalement le jour. Ce seul fait dénonce le joueur clandestin comme appartenant à l'Autre-Monde. De fait, dans la suite de notre entretien, Joseph Loyolo Loteng nous a appris que cet inconnu, nommé Peca, était doté de grands pouvoirs, étant particulièrement maître du vent et de la pluie. Le récit suivant en est un exemple : lors d'une terrible guerre entre les Nyangatom et les Dasanec, ces derniers avaient tué un grand nombre de Nyangatom, et ceux-ci projetaient de partir en expédition guerrière de vengeance ; mais voici que Peca leur ordonne de rester au village, et part seul combattre les Dasanec Dasanec ; lorsqu'il se trouve face à leur armée, il se met à rugir, et par le seul son de sa voix, creuse un gouffre dans lequel tous les Dasanec sont engloutis. De nos jours, les descendants de Peca vivent encore, qui s'appellent également Peca, et qui sont maîtres de la pluie. On fait appel à eux quand la pluie menace les récoltes, afin qu'ils arrêtent les intempéries.

Quant au jeu de Nikeles lui-même, on rappellera qu'il appartient à un type très répandu en Afrique, où il porte, selon les lieux, de nombreux noms, tels que *bao* en Swahili, *wari* et ses variantes ouest-africaines (*warri*, *walle*, *aware*, *awaoley*, *awale*, *awele* en Côte d'Ivoire, *ware* ou *oware* au Ghana, *owari*, *wuri*, *urin*), *awari* (Antilles et Guyane), *tsoro* au Zimbabwe, ou encore, selon une appellation devenue générique, *manqala* (mot construit sur la racine arabe NQL connotant le déplacement, et généralement transcrit *mankala* ou *mancala*) (Townshend 1976, 1979a, 1979b). Le grand ludologue Stewart Culin a d'abord regroupé, sous ce seul terme de *manqala*, tout le vaste ensemble des jeux basés sur la distribution de graines, pépins, pièces, petits galets ou coquillages dans des cupules ou des trous (Culin 1896). Puis H. J. R. Murray en a proposé une typologie générale, suivant le nombre des rangées de cupules recevant les pions ou les graines, deux (*manqala* II, généralement au nord de l'Équateur), trois (*manqala* III) ou quatre (*manqala* IV, généralement au sud de l'Équateur ; c'est le cas du Nikeles constitué de quatre rangées de douze cupules). Des variantes se trouvent en Inde, Indonésie, Malaisie, au Sri Lanka et aux Philippines, ce qui pose des problèmes dépassant le cadre de cet article – mais le jeu à quatre rangées, exclusivement attesté en Afrique, a certainement trouvé son origine en ce continent (Townshend 1979 : 127). Il a souvent été affirmé que le jeu était déjà connu en Égypte depuis le milieu du premier millénaire BC (à Thèbes), mais les nouveaux courants ludologiques ont montré que cette affirmation reposait sur de très vagues analogies (concernant le jeu *sen-t* et celui du serpent Mehen), alors que la tendance est actuellement à rejeter une origine égyptienne des jeux de *manqala* africains.

L'emploi rituel de ces jeux est cependant bien établi (Béart 1960 : 17, 53-54 ; Popova 1976, 1979) et une tradition largement partagée affirme qu'ils sont ordinairement réservés aux dieux, aux ancêtres ou aux esprits durant la nuit (Balandier & Maquet 1968 : 228), tandis que les hommes qui oseraient alors y jouer risqueraient la mort. Ainsi, le fait que Peca joue de nuit au Nikeles confirme bien le caractère surnaturel de ce personnage.

Selon une tradition largement répandue dans le sud de l'Éthiopie et au-delà, les galets utilisés pour ce jeu, essentiellement pratiqué en Afrique par des pasteurs (Townshend 1979) représentent des bovins, et quand elle ne consiste pas en la prise de territoires (représentés par les trous), la partie symbolise elle-même une razzia de bétail (Driberg 1933: 9, n. 2 ; Townshend 1976-1977: 93). En Afrique du Sud, par exemple, le but du jeu est de gagner le plus de « bétail » possible, en entassant les pions dans une des cupules du jeu, populairement appelée « le kraal du roi ». En Éthiopie, ce jeu, très répandu, se nomme *gäbäta* en Amharique et Tigriña, *sadeka* en Afan Oromo, *leyla gobalé* dans l'Ogaden, etc. (Pankhurst 1980 : 41, 44). Une variante du jeu, rencontrée dans l'ouest de l'Érythrée, au Wallo, dans le Bägémder, le Gojjam, le Shoa et l'Ogaden, s'appelle *lam waladac*, c'est-à-dire, en amharique : « [la] vache a vêlé ». On rencontre cette même variante chez les Dinka et les Nuer, ainsi que dans toute la Somalie, où on l'appelle *rio kadalıs*, ce qui signifie « chèvre mettant bas ». Chez les Mursi, au nord-ouest des Nyangatom, jouer une partie se dit « conduire une vache », et des bâtonnets sont alignés par chaque joueurs pour comptabiliser les parties qu'ils ont gagnées, celui qui a vaincu dix fois de suite pouvant savourer son triomphe en disant : « J'ai conduit un taureau ». Le même système de bâtonnets est également utilisé par les Gelec†, qui les appellent *bio*, c'est-à-dire « bétail ». Les Hadiya nomment chaque partie *saya* (pl. *laro*) « vache ». Les Mursi appellent ce jeu *holoy*, et le jouent sur un plateau dont l'une des extrémité s'appelle la « tête » (*saba*), tandis que pour désigner l'autre, on emploie le même mot (*karenni*) qui sert pour désigner l'aval de la rivière Omo ; de plus, quand un joueur a réussi à capturer un grand nombre de pions, il s'écrie *kamati uro !* (« je bois du lait »). Les Dinka ont un jeu, *ayit*, à deux rangées de neuf trous, où les groupes des quatre pions sont appelés *wong* « vache », tandis que ceux de cinq sont dits *thon* « taureau » ; pratique manifestement apparentée à celle des Nuer qui, dans leur jeu *Ngar* ou *Yit Nuri*, appellent les pions *yung* « vache », mais leur réservent le terme de *tut*, « taureau », quand ils sont en grand nombre. Dans le Sidamo, le jeu est surtout pratiqué par les pasteurs, garçons et filles, surveillant leur troupeau, et qui appellent les pions *duqo* ou *kinco*,

« pierres », mais utilisent le mot *lalo* « vache » quand il y en a beaucoup. Dans la même région, pour désigner les pions du jeu de *sadeqa*, c'est le terme *boto* « veau », qui est utilisé. Chez les Borana, une ouverture particulière est celle appelée *jebic* ou « jeune taureau ». Chez les Anuak le jeu s'appelle *anywulli* « donner naissance » (c'est aussi le sens d'un des noms tigrinya du jeu : *mewelad*). Ces appellations s'éclairent quand on sait que lorsqu'un groupe de quatre pions est formé, les Nuer disent *ciyanda deth* « ma vache a vêlé », et que dans la région de Massawa et de Ghinda, le nom même du jeu n'est autre que *waace waledat*, « ma vache a vêlé ». Les Gurage appellent leur table de jeu *angodawa*, « enclos à bétail », les pions étant appelés « vaches » (*anaw*, pl. *arék*). Chez les Kunama, dans l'Ouest de l'Érythrée, le jeu s'appelle *um el-bagara* « le jeu des vaches », chaque pion étant dénommé *ayla* « vache ». Dans le Gojam, un type de coup particulier se nomme *lam waladac* « la vache a vêlé » (ce qui peut aussi être le nom donné au jeu – cf. ci-dessus-), et un autre coup remarquable s'accompagne de la phrase stéréotypée suivante (ou d'une variante de même sens) : *téjayé betetemañ tekattalañ* « Si mon veau m'aime, qu'il me suive ! » (Pankhurst 1971 : 168-169, 171, 175-176, 183-184, 194, 197, 201-202, 204 ; 1980 : 42, 1982 : 35, 36, 38).

Ainsi, les pièces de ce jeu sont régulièrement considérées comme représentant des bovins, la table qui les reçoit symbolise volontiers l'enclos – quand elle n'est pas considérée comme un rivièrè ! –, tandis que le jeu lui-même et certains coups remarquables évoquent le vêlage. Le fait qu'un mythe d'origine du bétail commence autour d'un jeu de Nikeles qu'un génie aquatique dispute aux humains est donc loin d'être anecdotique. Malheureusement, l'origine de ce jeu reste obscure. On en connaît des centaines d'exemplaires, gravés sur des rochers, en Égypte, Libye, Éthiopie, mais ils ne sont pas plus datés que ceux, à quatre rangées, qui ont été relevés de l'Ouganda à l'Afrique du Sud – et le seraient-ils, leur possible valeur symbolique n'en resterait pas moins ignorée. Pourtant, l'opinion des spécialistes du *manqala* penche vers une origine rituelle (Schmidt 1975, Townshend 1977, 1979 : 127, n. 5). En Éthiopie, dans le sud du Shoa, des tables de jeu à deux rangées figurent sur les stèles historiées de Silté où, en certains cas, il

peut s'agir d'un ajout tardif, formé de cupules surimposées, à des fins ludiques, en oblitérant partiellement l'ornementation d'un monument tombé (ex. : Joussaume 1995 : fig. 83c) ; mais il existe au moins deux stèles anthropomorphes qui intègrent harmonieusement cet objet à leur décoration d'origine, sa position verticale excluant tout usage réel comme jeu, ce qui impose l'évocation d'une présence symbolique (Anfray 1990 : 243-244).

Par ailleurs, chez les Nyangatom, pour jouer au Nikeles, il faut disposer d'une centaine de pierres, qui sont soit conservées par les joueurs, soit laissées sur place entre chaque partie. Or, selon Serge Tornay (1971 : 255), ces galets de quartz et de basalte « *sont un bien d'une certaine rareté, car on n'en trouve pas dans les plaines alluviales de l'Omo et de Kibish, zones habitées par les Nyangatom* », et tout porte à croire qu'ils proviennent « *des oueds du pays Turkana, au sud, ou des monts Tepeth, au Soudan, où les Nyangatom transhument* ». Joseph Loyolo Loteng nous a du reste confirmé que les galets utilisés ne sont pas n'importe quels cailloux, mais qu'ils proviennent bien de la rivière... tout comme le bétail originel.

Ainsi, dès le tout début du récit, presque tout est dit dans une sorte d'homologie entre le jeu et le mythe⁶ : l'usage nocturne, à contre-culture, du jeu de Nikeles, dénonce Peca, le joueur clandestin, comme un être de l'Autre-Monde ; l'objet de son conflit avec les humains concerne les galets de rivière servant de pions au Nikeles, dont il tente de prendre possession – chose que refusent les hommes car ceux-ci veulent en rester maîtres ; et l'origine aquatique de ces galets est la même que celle des bovins dont Peca est le maître, mais dont il acceptera finalement que les hommes en prennent possession. Tout comme les mythes narrant l'émergence chthônienne du bétail, le récit Nyangatom conte à la fois une origine et une rupture : un interdit – de parole, de se retourner, ou de toucher – n'est pas respecté, ou bien les humains font preuve de cupidité, bref, en tout les cas, un manque de retenue des hommes interrompt

⁶ L'analogie entre récit et jeu a déjà été soulignée par la remarque suivante d'Alan Dundes (1964: 277) : « *a game is, structurally speaking, a two-dimensional folk-tale* ».

l'arrivée des bêtes, qui retournent d'où elles viennent, et par cette faute originelle, les pasteurs sont demeuré bien moins riches en bétail qu'ils auraient pu l'être.

Le motif du « bétail aquatique » est différemment traité selon les mythologies : ainsi, chez les Songai, c'est par suite de la guerre entre les « génies » que Dikko, maîtresse de l'eau souhaitant éviter un nouvel affrontement, entra dans le fleuve avec sa suite, en particulier « *ses troupeaux qui se métamorphosèrent en animaux aquatiques* » (Rouch 1997 : 45). Ce dernier cas inverse les précédents, en ce sens que le bétail, de terrestre, y devient aquatique mais, comme dans tous les autres mythes évoqués, les zones lacustres y sont conçues comme le lieu d'une possible rencontre avec les êtres de l'Autre-Monde, comme un endroit où peuvent apparaître – et disparaître – les « dieux » ou les « génies » des temps primordiaux, suivis ou non de leurs bêtes (Kenny 1982)⁷, puisque les véritables possesseurs du bétail sont des êtres mythiques, et non les hommes, qui n'en ont que l'usufruit⁸.

⁷. En conséquence, il semble bien que, malgré la réelle difficulté à distinguer sources et commentaires dans les textes d'Hampaté Bâ, on puisse retenir, pour l'analyse du mythe, sa version selon laquelle Tyamaba sortit de l'Océan ou du fleuve, alors que tous les autres récits Fulbe étudiés par Lilyan Kesteloot *et al.* (1985) font naître ce génie d'une femme appartenant à une famille de Fulbe déjà pasteurs. Ce qui paraît être un douteux hapax au sein de la mythologie Fulbe pourrait prendre une coloration toute différente si l'on embrassait l'ensemble des traditions africaines brochant sur le thème du bétail aquatique.

⁸. Ainsi, pour les Dogon, les mammifères terrestres sont la propriété des « génies » Yeban et, pour s'en emparer, il faut faire boire aux bêtes de l'eau de potasse (c'est-à-dire passée sur des cendres de mil), dont le pouvoir désacralisant fut enseigné aux hommes par le premier forgeron (Griaule 1938 : 50-51) ; la consommation de cette eau rend les bêtes impures (*puru*) aux yeux des Yeban, et les hommes peuvent alors les conserver.

Bibliographie

- Anfray (Francis) 1990. *Les anciens Éthiopiens. Siècles d'histoire*. Paris, Armand Colin, 277 p.
- Bâ (Amadou-Hampâté) et Dieterlen (Germaine) 1961. *Koumen*. Paris/La Haye : Mouton, 96 p.
- Bâ (Amadou-Hampâté), Kesteloot (Lilyan), Seydou (Christine) et Sow (Alfâ Ibrâhîm) 1974. *L'éclat de la grande étoile, suivi du Bain rituel*. Paris Classiques africains, 149 p.
- Bader (Christian) 2000. *Mythes et légendes de la Corne de l'Afrique*. Paris : Karthala, 282 p.
- Balandier (Georges) et Maquet (Jacques) [dir.] 1968. *Dictionnaire des Civilisations Africaines*. Paris, Hazan, 448 p.
- Béart (Charles) 1960. *Recherche des éléments d'une sociologie des Peuples africains à partir de leurs jeux*. Paris, Présence Africaine, 151 p.
- Coupez (André) et Kamanzi (Thomas) 1970. *Littérature de cour au Rwanda*. Oxford, Clarendon Press.
- Culin (Stewart) 1896. Mankala, the national game of Africa. *US National Museum Annual Report*, Washington, pp. 595-607.
- De Heusch (Luc) 1982. *Mythes et rites bantous. Rois nés d'un cœur de vache*. Paris, Gallimard (« Les Essais CCXVIII »), 536 p.
- Driberg (J.H.) 1933. Divination by pebbles. *Man* 33(3) : 7-9.
- Dunand (Françoise) & Zivie-Coche 1991 (Christine). *Dieux et Hommes en Égypte. 3000 av. J.-C., 395 apr. J.-C.* Paris, Armand Colin, 366 p., 23 fig.
- Dundes (Alan) 1964. On game morphology : A study of the structure of non-verbal folklore. *New York Folklore Quarterly* 20 : 276-288.
- Evans-Pritchard (E. E.) 1940. *The Political System of the Anuak of the Anglo-Egyptian Sudan*. London : Published for the London School of Economics and Political Science, by Lund, Humphries & Co. (Monographs on Social Anthropology 4), 164 p.
- Franco (Isabelle) 1993. *Petit dictionnaire de mythologie égyptienne*. Paris : Entente, 251 p.
- Frobenius (Leo) 1952. *Histoire de la Civilisation Africaine*. Paris : Gallimard, 370 p., 181 ill., CLXX pl., 51 cartes.
- Griaule (Marcel) 1938. *Masques dogons*. Paris : Musée de l'Homme (Travaux & Mémoires de l'Institut d'Ethnologie XXXIII), 896 p., XXII pl.
- Haberland (Eike) 1963. *Galla Süd-Äthiopiens (Mit einem Beitrag von K. Reinhardt, Zeichnungen und Karten von Ute Silz-Riebandt)*. Stuttgart : W. Kohlhammer Verlag, 815 p., 88 pl., 5 cartes.
- Hama (Boubou) 1968. *Contribution à la connaissance de l'histoire des Peuls*. Paris : Présence Africaine.
- Hollis (Alfred Claud) 1909. *The Nandi*. London : Oxford Univ. Press, 328 p.
- Hornung (Erik) 1971. *Les dieux de l'Égypte. L'un et le multiple*. Paris : Flammarion, 309 p.
- Jeffreys (M.D.W.) 1946. Mythical origin of Cattle in Africa. *Man* 46 : 140-141.
- Jensen (Adolf E.) 1936. *Im Lande des Gada. Wanderungen zwischen Volkstrümmern Südabessiniens*. Stuttgart : Verlag Strecker und Schröder, 558 p., 40 pl., 174 ill., 3 cartes.

- Joussaume (Roger) [dir.] 1995. *Tiya – L'Éthiopie des mégalithes. Du biface à l'art rupestre dans la corne de l'Afrique*. Chauvigny, Association des Publications Chauvinoises (Mémoire XI), 387 p., 375 fig.
- Kenny (1982). The Stranger from the Lake : a theme in the history of the Lake Victoria shorelands. *Azania* XVII : 1-26.
- Kesteloot (Lilyan) & Dieng (Bassirou) 1997. *Les épopées d'Afrique noire*. Paris : Karthala/Unesco, 626 p.
- Kesteloot (Lilyan), Barbey (Christian), Ndongo (Siré Mamadou) 1968. Tyamaba, mythe peul, et ses rapports avec le rite, l'histoire et la géographie. *Notes africaines* 185-186 (n° spécial), 72 p.
- Knappert (Jan) 1990. *The Aquarian Guide to African Mythology*. Wellingborough : The Aquarian Press, 272 p.
- Lam (Aboubacry Moussa) 1993. *De l'origine égyptienne des Peuls*. Paris/Gif-sur-Yvette : Présence Africaine/Khepera, 463 p., XI pl.
- Lhote (Henri) 1968. Données récentes sur les gravures et les peintures rupestres du Sahara. *Simposio Internacional de Arte Rupestre*, pp. 273-290.
- Murray (Harold James Ruthven) 1952. *A History of Board Games Other than Chess*. Oxford : Clarendon Press, 267 p.
- Pagès (A.) 1933. *Au Ruanda sur les bords du lac Kivu, Congo belge ; Un royaume hamite au centre de l'Afrique*. Bruxelles, Mémoire de l'Institut Royal Colonial Belge (Section des Sciences morales et politiques), 703 p..
- Pankhurst (Richard) 1971. *Gabata* and Related Board Games of Ethiopia and the Horn of Africa. *Ethiopia Observer* XIV (3) : 154-206.
- 1980. Board-games of the Horn of Africa. *Horn of Africa* 3(4) : 41-45.
- 1982. *Gabata* and Other Board-Games of Ethiopia and the Horn of Africa. *Azania* 17 : 27-42.
- Parrinder (Geoffrey) 1950. *La Religion en Afrique occidentale, illustrée par les croyances et pratiques des Yorouba, des Ewe, des Akan et peuples apparentés*. Paris : Payot, 229 p.
- Popova (Assia) 1976. Les mankala africains. *Cahiers d'Études Africaines* XVI(3-4):433-458.
- Popova (Assia) 1979. Isolo, jeu royal des Sukuma. *Cahiers d'Études Africaines* XIX(1-4):111-123.
- Rouch (Jean) 1997. *Les hommes et les dieux du fleuve. Essai ethnographique sur les populations songhay du Moyen Niger, 1941-1983. Préf. de Marc-Henri Piault*. Paris : Artcom' (« Regard d'Ethnologue »), 284 p .
- Sauneron (Serge) 1962: *Les fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme, Esna V*. Le Caire : Publ. de l'Institut d'Archéologie Orientale.
- Sauneron (Serge) & Yoyotte (Jean) 1959. La naissance du monde selon l'Égypte ancienne. In *La naissance du Monde*, Paris, le Seuil, pp. 17-91.
- Schmidt (Sigrid) 1975. Einige Bemerkungen zum « Loch »-Spiel (Mankala) in SWA. *Journal SWA Wissenschaftliche Gesellschaft* XXIX : 67-77.
- Shaw (Ian) & Nicholson (Paul) 1995. *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*. London / NY / Sidney / Toronto : BCA, 327 p.
- Scheub (Harold) 2000. *A Dictionary of African Mythology*. Oxford : University Press, 368 p.
- Smith (Pierre) 1975. *Le récit populaire au Rwanda*. Paris, Classiques africains, 431 p.

- Tegnaeus (Harry Johannes Leopold) 1950. *Le Héros civilisateur. Contribution à l'Étude Ethnologique de la Religion et de la Sociologie Africaines*. Stockholm: V. Pettersons bokindustri (Studia Ethnographica Upsaliensia II), 222 p.
- Thomas (Louis-Vincent) 1972. L'Afrique « anglophone » orientale, centrale et méridionale. Dans : *Encyclopédie de la Pléiade, Ethnologie Régionale, I - Afrique-Océanie*. Paris : Gallimard, 1608 p. (pp. 773-921).
- Tornay (Serge) 1971. Le jeu des pierres chez les Nyangatom (S.-O. éthiopien). *Journal de la Société des Africanistes* XLI(2) : 255-257.
- Townshend (Philip) 1977. The SWA game of llhus (das Lochspiel) in the wider context of African Mankala. *Journal SWA Wissenschaftliche Gesellschaft* (Windhoek) 31 : 85-98.
- 1979a. Games of strategy : A new look at correlates and cross-cultural methods. In : H.B. Schwartzman (ed.), *Play and culture*, New York : West Point, pp. 217-225.
- 1979b. Mankala in Eastern and Southern Africa : a Distributional Analysis. *Azania* XIV : 109-138.
- Van Binsbergen (Wim M. J.) 1997. Board-games and divination in global cultural history : A theoretical, comparative and historical perspective on mankala and geomancy in Africa and Asia. In : Yitzchak Irving Finkel (ed.). *Ancient board-games*, London: British Museum Publications.
- Westermann (Diedrich) 1912. *The Shilluk People. Their language and Folklore*. Philadelphia : Board of Foreign Missions of the United Presbyterian Church of N.A, 312 p.