Animisme

G. Camps

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2509>

DOI : [10.4000/encyclopedieberbere.2509](https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.2509)

ISSN : 2262-7197

Éditeur

Peeters Publishers

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 1988

Pagination : 660-672

ISBN : 2-85744-319-6

ISSN : 1015-7344

Référence électronique

G. Camps, « Animisme », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 5 | 1988, document A223, mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 12 octobre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2509> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.2509>

Ce document a été généré automatiquement le 12 octobre 2020.

© Tous droits réservés

Animisme

G. Camps

Les temps préhistoriques

- 1 Nous ne savons pas quelle était la qualité des croyances religieuses des ancêtres des Berbères durant la Préhistoire. Il serait vain de recenser les très nombreuses manifestations d'un possible animisme primitif. On se contentera de rappeler trois catégories de documents qui peuvent témoigner de ce mode de pensée : les monuments symboliques, les objets de parure et les œuvres d'art.
- 2 Le plus ancien monument symbolique, c'est-à-dire n'ayant pas d'utilisation pratique évidente et répondant sans doute à une croyance, est le tas de pierres noyé dans le sable amoncelé par une source artésienne à El Guettar (Sud-Tunisien). Ce tas de pierres formait un cône régulier de 0,75 mètre de haut et de 1,50 mètre de diamètre à la base. La fouille permit de reconnaître la structure particulière de cet amoncellement : au sommet étaient placées quelques boules de silex, toutes les autres étaient des sphères de calcaire. Si la plupart de ces sphéroïdes sont naturels, quelques-uns ont été piquetés et certains, qui possédaient des appendices, en ont été débarrassés. Or ces pierres ne se trouvent pas sur place, elles ont donc été volontairement apportées par l'homme. Ce tas de boules était truffé de silex taillés appartenant à une industrie moustérienne. Les concrétions qui soudent les éléments constitutifs de ces tas de pierres, de silex et d'os, ainsi que le lustre très prononcé des outils en silex qui se trouvaient sur les bords, indiquent que l'édification de ce monument fut faite en partie dans l'eau ou tout au moins si près de la source qu'il fut rapidement et longuement submergé dans une eau agitée, chargée de sable.
- 3 Il est sûr que cet aménagement, d'âge moustérien, n'a aucune raison pratique et son caractère votif ne fait aucun doute. Le fait d'amonceler des pierres, soit par dépôt, soit par jet, est une pratique universelle ; elle est restée particulièrement vivace au Maghreb.

Amoncellement de pierres du gisement moustérien d'El Guettar (Sud tunisien). Photo M. Gruet.

- 4 Les très nombreux éléments de parure préhistorique sont autant d'instruments magiques destinés à protéger leur porteur. On ne saurait citer les multiples genres de pendeloques qui entrent dans cette catégorie. Les plus intéressants sont les diverses coquilles, particulièrement les cyprées, appelées porcelaines ou cauris, qui ont fait l'objet d'une longue analyse de la part de E. G. Gobert (*Rev. afric.*, t. XCV, 1951, pp. 5-62). Ces coquillages, lorsqu'ils sont portés verticalement, comme l'indique la place de la perforation à l'une de leurs extrémités, évoquent évidemment l'image d'une vulve. Comme l'écrit E. G. Gobert, ce coquillage « se range naturellement parmi les images que les hommes du passé ont multipliées dans une intention prophylactique et qui représentaient ou symbolisaient le sexe des femmes, parce que de celui-ci émanent des forces redoutables pour l'homme lui-même autant que pour les esprits, les démons qui nous assiègent ». De fait, des représentations non équivoques de vulves apparaissent aussi bien sur des objets mobiliers préhistoriques (polissoir de l'oued Mengoub) que gravées sur des parois rocheuses (El Mekta). Le port prophylactique de cauris n'a pas cessé au Maghreb.
- 5 Les œuvres d'art préhistorique ne sont pas l'aboutissement d'actes gratuits. Même si nous sommes incapables d'expliquer les motivations profondes des hommes néolithiques du Sahara central, qui sculptaient dans la roche dure (dolérite, basalte, granite...) des figurines d'animaux, la plupart domestiques (bœufs, moutons), mais aussi des antilopes, nous devinons que ces œuvres devaient être le support matériel d'une certaine vénération, qu'elles aient été des idoles ou de simples offrandes. Ces œuvres avaient été précédées au Capsien, à El Mekta en particulier*, par de rares sculptures en roche tendre et à mi-chemin, en raison de leur petitesse, entre l'objet de parure et la sculpture en ronde bosse.
- 6 Même dans l'étude de l'art rupestre*, qui offre cependant une documentation exceptionnellement riche, il n'est guère possible de pousser l'analyse de la pensée

animiste qui a pu inspirer tant de chefs d'œuvre dont le sens profond nous échappe même si nous en décrivons facilement l'aspect apparent. Nous n'en sommes plus

Petites sculptures en calcaire du gisement capsien d'El Mekta ; d'après E. G. Gobert.

Homme ithyphallique à tête de chacal. Gravure de Ti-n Affelfellen-Oued Amizour (Ahaggar). Relevé G. Lefebvre.

- 7 Nous n'en sommes plus à croire que « ces dessins ont été tracés pour mettre à la disposition des hommes les animaux qui y étaient représentés, des paroles magiques prononcées devant les images pouvaient en compléter l'effet » (St. Gsell, *H.A.A.N.*, t. I, p. 243). Au départ, on a certaines difficultés à reconnaître, dans l'art rupestre surabondant de l'Atlas et des massifs centraux sahariens, des scènes ou des motifs ayant une signification religieuse. L'art rupestre nord-africain paraît surtout anecdotique, plus documentaire que symbolique. C'est que cet art, bien qu'il ait été reconnu avant celui d'Europe, n'a pas encore trouvé son analyste. Faut-il trouver un sens caché à une scène telle que celle du Kef Messiouer (Algérie orientale) où une famille de lions dévore un sanglier tandis que rôdent autour des chacals faméliques ? Le combat rituel des buffles antiques (*Homioceras antiquus*), représenté plusieurs fois, a-t-il une signification autre que celui de l'affrontement de deux mâles ?
- 8 Il est cependant des scènes et des motifs qui reviennent avec une telle insistance qu'ils ont certainement une valeur religieuse. L'exemple le plus précis est celui du « bélier à sphéroïde ». On nomme ainsi un ovin, qui n'est d'ailleurs pas toujours un mâle, paré avec soin. Sa tête est coiffée d'un bonnet sphérique en cuir, prolongé par des jugulaires qui se nouent sous le cou, des rameaux ou des plumes peuvent être piqués dans cette étrange coiffure qui fut confondue avec le disque solaire qui orne le bélier Amon-Râ en Égypte ; or ce dernier est plus récent de deux millénaires. Le bélier à sphéroïde porte souvent un lourd collier tressé qui, sur les gravures les plus précises, se prolonge sur l'échine par une sorte de « caparaçon » festonné. Il existe quelque 80 représentations de ce sujet dans l'Atlas saharien or, dans plus de 20 stations le bélier est accompagné d'un personnage en position d'orant. Cet orant précède le plus souvent l'animal, en lui tournant le dos. Il ne s'agit donc pas de l'adoration d'un dieu bélier mais plutôt d'une scène d'offrande. Le bélier est orné avant d'être sacrifié, il est magnifié et représenté le plus souvent d'une taille supérieure à l'orant. Une gravure célèbre de Guelmouz el Abiod représente même l'animal fendu en deux le long de l'échine, les intestins répandus en une longue spirale autour du corps.
- 9 En restant dans l'Atlas saharien, examinons une autre scène constituée de petites silhouettes humaines intercalées entre les grandes et célèbres représentations de bovins et de lions de Tiout*, près d'Aïn Sefra. La scène représente une chasse à l'autruche, thème banal et sans grand intérêt, mais ici deux éléments peu communs attirent l'attention. Le premier est la dimension exagérée de la pointe de flèche que l'archer darde en direction de l'autruche. Il peut s'agir d'un rendu graphique particulier de l'importance que revêt cette partie de l'arme en ce moment précis de la chasse. Plus intéressante est la relation qui s'établit entre le chasseur et le personnage placé derrière lui.
- 10 Celui-ci a une attitude d'orant, il porte une sorte de tunique courte serrée à la taille, des manches pendent des franges ou des pendeloques. Le bas du corps est nu, ce qui permet de reconnaître son sexe qui est indiqué par une cupule. Or au sexe de cette femme aboutit un long trait partant du pénis du chasseur. Cette singulière relation, étant donnée l'attitude d'orante de la femme, n'a pas seulement une banale signification sexuelle. Ce trait symbolique assure en quelque sorte l'efficacité de la chasse, d'autant plus qu'avant d'arriver au sexe de l'homme ce trait se dédouble afin qu'une branche aboutisse à la main qui tend la flèche.
- 11 Parmi les peintures les plus anciennes du Tassili, celles qui sont rattachées au style des « Têtes rondes », certaines représentent manifestement des êtres mythiques. Dans la

station de Sefar, une peinture de grande taille est si impressionnante que, dès sa découverte, elle fut appelée « le Grand Dieu de Sefar ». Son aspect général et sa tête à quatre protubérances s'écartent nettement de toute figure réaliste. Dans la même phase des « Têtes rondes » il semble parfois que des phantasmes ou des figures de cauchemars aient été reproduits : étranges figures féminines dont le corps s'étire en lanière et dont les bras amincis se tendent désespérément (Jabbaren), personnages aux bras filiformes dont le visage est précédé par un nez extraor-

Chasse à l'autruche de Tiout. Photo G. Camps.

- 12 dinaire (Sefar), « spectres » aux membres raccourcis se déplaçant dans les airs (Intinen). Nous sommes donc plongés dans une atmosphère étrange éloignée du réalisme auquel nous habituent les gravures du grand style naturaliste que nous avons tout lieu de croire contemporain.
- 13 C'est précisément dans ce style et dans les mêmes régions du Sahara central que nous prendrons les exemples suivants. Dans les gravures de ces régions il arrive assez fréquemment que les hommes soient représentés masqués, si on considère comme des masques les têtes d'animaux que portent les figures masculines. On explique généralement le port de masques comme une pratique de chasse : en revêtant l'aspect de l'animal convoité, le chasseur peut s'approcher plus facilement de lui et l'abattre ou s'en emparer. Cette pratique existe en particulier chez les Boschimans qui, dans leurs peintures, ont parfois représenté des chasseurs d'autruche masquée grâce aux dépouilles de cet oiseau. Or les hommes à tête zoomorphe du Hoggar et du Tassili n'Ajjer ont, à ma connaissance, plus souvent des têtes de prédateurs que celles d'herbivores ou d'oiseaux. Ce sont de préférence des têtes de félins et des têtes de canidés. Je ne pense pas que de tels masques puissent faciliter l'approche du gibier, à moins que le chasseur préhistorique n'ait espéré s'approprier ainsi la force et l'adresse des animaux de proie dont il revêtait la dépouille. Si c'était le cas, nous aurions dans ces images le reflet de croyances ou de pratiques magiques bien connues et très répandues dans le monde. Mais nous pensons qu'il faut aller au-delà. Toutes ces figures sont très réalistes, les détails vestimentaires sont parfois indiqués avec une précision très grande ; bracelets, colliers, ceintures sont nettement reconnaissables. Graziosi a publié

une très intéressante figure de Mathendusch (Fezzan) qui représente un homme à figure de chacal portant une large ceinture qui retient un pantalon collant. Malgré ces précisions, aucun trait ne sépare le masque de la tête et du cou, les épaules sont en parfaite continuité. Cet homme qui porte sur ses épaules un bœuf paraît plutôt une divinité qu'un chasseur. Les hommes à tête de chat de Tilizaghen*, également publiés par Graziosi, ont des colliers, de larges ceintures et des pantalons courts ; ici aussi, aucun élément ne se rapporte à un masque. Ces têtes animales font intégralement partie des corps humains.

- 14 Si le masque s'explique dans les scènes de chasse par des raisons techniques ou magiques, on comprend moins que les personnages masculins soient encore masqués dans d'autres occasions, comme dans les scènes de coït de Tin-Lalan, dans l'Acacus, publiées par Mori. Dans les deux scènes, les détails de la parure et de la coiffure de la femme sont indiqués avec la plus grande précision, alors que chez l'homme, la tête animale est parfaitement dans le prolongement du cou sans qu'aucun trait ne vienne suggérer la superposition ou l'attache du prétendu masque. Dans la partie centrale du Hoggar, la station de Tin-Affelfelen (oued Amejjour) qui appartient, en partie, à la phase archaïque, présente un homme ithyphallique à tête de chacal.
- 15 Je propose de voir dans ces personnages masculins à tête animale des êtres divins dont l'Égypte pharaonique garda le souvenir pendant des millénaires. Les scènes de Tin-Lalan pourraient être, dans cette hypothèse, considérées comme des représentations d'hiérogamies.
- 16 La place tenue par l'animal dans les croyances de ces pasteurs sahariens se reconnaît encore dans les phases suivantes qualifiées habituellement de « bovidienne » en raison de la fréquente représentation de troupeaux de bœufs, de scènes de pâture, de déplacements ou de campements. C'est le moment où l'art tassilien atteint son apogée. Plus qu'aux époques antérieures, cet art paraît anecdotique et de grande valeur documentaire pour les archéologues qui retrouvent sans peine des costumes, des techniques, voire des jeux ou des attitudes qu'ont conservées les populations pastorales du Sahel. Les ressemblances sont telles que certains chercheurs ont voulu trouver dans certaines scènes la traduction des mythes et des cosmogonies des Peuls d'aujourd'hui.

Montagnes, grottes et rochers sacrés aux temps historiques

- 17 Dans les conceptions magiques et religieuses des anciens Africains on reconnaît, dans un mélange assez hétérogène de phénomènes naturels sacralisés, de génies innommés et d'entités ayant accédé à la qualité de dieux individualisés, une attitude fondamentalement faite de circonspection, de crainte et de vénération aboutissant à un culte plus ou moins organisé. Comme la plupart des peuples primitifs, les anciens Africains avaient conscience d'une puissance répandue dans la nature et pouvant se manifester, à tout moment, dans un accident topographique comme dans un phénomène inhabituel. Mais le sacré peut atteindre ou frapper un animal sans que celui-ci ne devienne nécessairement une divinité nouvelle. Il peut aussi se manifester à l'homme sans intermédiaire : c'est à des degrés divers le songe, la vision, la révélation.
- 18 La plus sensible des manifestations du sacré, la plus répandue dans le monde et celle dont le souvenir est le mieux conservé, est ce que nous appellerons l'accident

topographique, en premier lieu la montagne, mais aussi le simple rocher. Est-ce la forme de la montagne qui attire ainsi la divinité ou bien son élévation qui, rapprochant l'homme du ciel, siège d'une divinité toute puissante, justifie la vénération dont elle est entourée ? Ces deux attitudes, apparemment contradictoires puisque l'une serait chtonienne et l'autre ouranienne, peuvent, en fait, avoir contribué simultanément à la sacralisation de la montagne.

- 19 De ces hauts-lieux, nous ne citerons que les sanctuaires puniques ou de tradition punique, tel le temple de Saturne Balcaranensis sur le Djebel Bou Kournaïn (ou Bou Kornine) dont la silhouette si caractéristique se dresse au fond du golfe de Carthage. On pourrait penser que ces sanctuaires à Baal ou à Saturne, établis sur des reliefs, sont de tradition sémitique, mais la fortune même de ces lieux de culte, où se succèdent parfois téménos à ciel ouvert, temple punique ou romain, église paléochrétienne et marabout, révèle la profondeur et la durée de cette vénération. Le caractère autochtone de la vénération des hauts-lieux est prouvé par de nombreux autres monuments, certains plus anciens, telles les gravures rupestres de signification religieuse groupées sur certaines montagnes du Haut-Atlas marocain (Yagour, Rhat). Ces figurations, aujourd'hui bien connues, remontent, certaines, au Néolithique, mais la plupart se situent à l'âge du Bronze et au début de l'âge du Fer, époque où se met définitivement en place la société berbère. Les pèlerinages plus ou moins islamisés qui se perpétuent sur les mêmes lieux conservent à ces sites sacrés leur profonde religiosité.
- 20 Il s'y conserve parfois des pratiques qui plongent encore plus profond dans la mentalité primitive. Telle est celle qui, suivant J. Berque, se déroule chez les Seksawa (Haut-Atlas) sur le piton de Tamsolšt qui domine le lieu saint de Z'init ; « chaque année, en mars, un certain nombre de familles Imt'ddan délèguent à tour de rôle un personnage qui, mené sur le sommet, y est entravé puis laissé seul ». La procession n'a pas regagné le village que l'acteur, libéré par intervention surnaturelle, rejoint lui aussi ses aïtres. Ce rite de l'entravé ; dont le caractère de magie collective n'est pas douteux, a visiblement une fonction naturiste » (J. Berque, *Structures sociales du Haut-Atlas*, p. 251-252). Il est manifeste que cet homme enchaîné est une sorte de bouc émissaire, et J. Berque va même jusqu'à évoquer le souvenir d'anciens sacrifices humains. On peut, à l'appui de cette interprétation, citer les représentations d'hommes percés de flèches et de traits divers reconnus par J. Malhomme dans les gravures de l'Oukaïmeden.
- 21 C'est de l'Atlas encore que Pline l'Ancien (V, 1, 7) disait qu'il brille la nuit de mille feux et retentit des ébats des Egipans et des Satyres qui jouent de la flûte et du tambourin. Comment s'étonner qu'une crainte religieuse s'empare de ceux qui s'en approchent ? Maxime de Tyr (VIII, 7) prétend que l'Atlas est à la fois un temple et un dieu. Saint Augustin (*Sermones*, XLV, 7) reprochait à ses ouailles la coutume qu'ils avaient de gravir les montagnes pour se sentir plus près de Dieu.
- 22 Les *Guanches* des Canaries, n'ayant été ni christianisés ni islamisés avaient conservé les croyances fondamentales des anciens Africains tout en développant une religion originale. Dans la Grande Canarie il existait, dans deux cantons séparés, deux rochers sacrés, Tismar et Vimenya, qui étaient des lieux de pèlerinage. Au cours de la visite au lieu saint, on versait du lait et du beurre sur les rochers en chantant des airs lugubres, puis on se rendait sur le bord de la mer et on battait l'eau avec des baguettes en poussant des cris aigus. Dans le déroulement de ce pèlerinage se conjuguent des pratiques pour obtenir la pluie (libation, cris, battue de la mer) et le culte des rochers.

- 23 Aujourd'hui encore la montagne est le siège de croyances confuses. Certains sommets sont tellement hantés par les génies (*Djinn*, pluriel *Djennoun*) qu'ils sont pratiquement interdits aux hommes ; cette croyance est particulièrement forte chez les Touaregs, au Hoggar (Garaet ed-Djennoun), comme dans l'Aïr (Mont Greboun). Comment ne pas retrouver dans ces interdits l'écho de ce que rapportait Pline au sujet de l'Atlas ? Le culte de la montagne, ou sur la montagne (car celle-ci peut n'être que le support du sacré), doit être rapproché de la vénération constante pour les grottes que les Berbères ont manifestée à toutes les époques. L'enfoncement de la grotte au sein de la terre permet la communication avec les divinités chtoniennes et peut-être avec la divinité suprême, puisque certains contemporains de saint Augustin croyaient se rapprocher de Dieu en s'enfonçant dans les souterrains (*Sermones*, XLV, 7).
- 24 Des divinités adorées dans les grottes par les anciens Africains, nous ne connaissons le nom que d'une seule, le dieu Baccax dans le Djebel Taya près de la ville romaine de Thibilis (Announa). Dans le flanc de la montagne s'ouvre la Ghar el-Djemaa (grotte de l'Église) où les deux *magistri* du *pagus* se rendaient en pèlerinage tous les ans au printemps. Il offraient sans doute un sacrifice et faisaient graver une dédicace à Baccax Augustus. Un culte identique était rendu, dans la région de Constantine, par le *Magister* du Castellum Phuensium, dans le Djebel Chettaba. Il s'agit ici d'un simple abri sous roche et la divinité qui reçut de très nombreuses dédicaces n'est malheureusement jamais désignée autrement que par les initiales G.D.A.S.
- 25 Les légendes, souvent liées à celle des Sept dormants, les pratiques associées à ces accidents naturels sont encore nombreuses et vivaces dans les campagnes nord-africaines. Rares sont les trous de rocher ou les porches de grotte qui ne soient transformés en modestes sanctuaires (*mzara*, *haouita*) dans lesquels sont déposés des offrandes, des ex-voto en poterie, des lampes, des nouets, voire des galets ou des boulets, car le trou est fréquenté par quelque *djinn* ou *ahssès* (« gardien ») dont il est bon de s'assurer la bienveillance et à tout le moins la neutralité.

L'eau du ciel et la sève de la terre

- 26 Dans un pays qui connaît un climat semi-aride en dehors d'une mince frange de climat méditerranéen, le problème de l'eau a toujours gravement occupé les esprits des communautés agricoles ou pastorales. À l'époque romaine, les divinités tutélaires des sources, Neptune et les Nymphes, étaient particulièrement honorées ; Les nymphées construits sous l'Empire sont souvent monumentaux. Le plus célèbre est le grandiose temple des eaux du Zaghouan d'où partait la canalisation principale de l'aqueduc qui alimentait la capitale de la province. Les eaux guérisseuses ont reçu également des marques de vénération ; les mieux connues sont celles de l'*Aqua Septimiana* de Timgad. Certains puits étaient aussi l'objet de vénération, ainsi au Castellum Dimmidi, mais encore aujourd'hui le Bir Barouta de Kairouan.
- 27 En dehors de ces cultes officiels les populations africaines devaient, comme les Berbères d'aujourd'hui, multiplier les pratiques magiques pour obtenir la pluie. La plus connue et la plus répandue est la procession de la « fiancée de la pluie », simple cuiller de bois habillée de chiffons. Une symbolique naïve voudrait que cette fiancée s'offre à la fécondation de la pluie (*Anzar**, qui est un nom masculin). Dans le même esprit on se livre à des baignades bénéfiques au solstice d'été ; c'est un rite de l'Awussu* bien connu en Libye et en Tunisie mais également répandu jusqu'au Maroc. Ces pratiques avaient

été condamnées par saint Augustin qui reprochait à ses contemporaines de se baigner nues le jour du solstice d'été et d'allumer ainsi la concupiscence des spectateurs. Ces aspersions, ces baignades qui agitent les masses aquatiques, ces coups mêmes portés par les Guanches à la mer ont pour but ultime de provoquer la chute de l'eau céleste. La nudité des baigneuses d'Hippone était une invite à la fécondation de la terre asséchée.

- 28 Ces pratiques sont en effet étroitement associées, par magie imitative, au symbolisme sexuel ; pluie, fertilité de la terre, fécondité des troupeaux sont des enchaînements que par leurs actes sexuels les humains pensent provoquer. Cette succession, des religions plus évoluées l'ont également admise, soit dans sa crudité, soit en la couvrant des voiles transparents de la Fable. J. Carcopino pensait que la fortune du culte des Cereres chez les Numides s'expliquait précisément par le maintien chez eux d'un vieux fonds animiste de l'ancienne civilisation méditerranéenne dans laquelle ce culte hellénique plongeait de lointaines racines. Par son mysticisme sexuel, par cette communion avec les forces qui fécondent la nature, le culte de Tellus et de Coré (Cereres) était celui qui se rapprochait le plus des préoccupations magiques du cultivateur africain. Aux Thesmophories qui, en Grèce, n'avaient plus qu'un caractère symbolique, les Berbères préféraient les cérémonies plus concrètes des « nuits de l'erreur » dont Nicolas de Damas décrit le déroulement parfaitement identique à ce qui se pratiquait il n'y a pas encore longtemps dans certaines campagnes, dans le Dahra comme dans le Sud marocain. Au XVI^e siècle, Jean-Léon l'Africain reconnaissait ces mêmes pratiques dans la région de Sefrou au Maroc.

Les astres

- 29 L'eau, comme la vie, vient du ciel et c'est au ciel que siègent les divinités majeures des anciens Africains. Les témoignages sont anciens et très respectables. Hérodote (IV, 188) dit que le Soleil ainsi que la Lune recevaient des sacrifices de tous les Libyens à l'exception de ceux qui habitaient sur les bords du lac Tritonis ; Pline l'Ancien (II, 103) et Diodore (III, 57) confirment cette assertion. Ibn Khaldoun la répétera en affirmant que parmi les Berbères se trouvaient, au moment de la conquête arabe, des adorateurs du Soleil et de la Lune (I, p. 157). Mais le texte majeur nous semble être dû à Cicéron (*De Republica*, IV, 4). Lorsque Massinissa, pourtant fortement imprégné de culture punique, accueille Scipion Emilien, ce n'est ni Baal Hammon, ni Tanit qu'il invoque : « Je te rends grâces, Soleil très haut et vous autres divinités du Ciel, de ce qu'il me soit donné avant de quitter la vie d'ici-bas de voir sous mon toit, dans mon royaume, P. Cornelius Scipion... ». On ne peut évidemment garantir la véracité de ce texte, mais si la forme a reçu quelques enjolivures sous la plume de Cicéron, le fond est vraisemblable et l'ensemble ne manque pas de grandeur.
- 30 Cependant les traces de ce culte astral sont rares, hormis les figurations de Sol et de Luna qui apparaissent dans le cortège de Saturne sur de nombreuses stèles de l'époque romaine, et encore plus souvent des disques, croissants, rosaces qui sont autant de symboles des astres. Sans oublier les affinités du Soleil et du Lion, dont la représentation est très fréquente et possède un caractère astral reconnu, il importe de rappeler les figurations de disque solaire ou de rosace qui ornent certains hypogées (*haouanet*)*, grottes funéraires et dalles de chevet des dolmens*.
- 31 La dédicace au dieu Ieru* est la seule inscription mentionnant la divinité lunaire sans cortège astral et sous sa forme berbère qui est masculine (*Eior*, *Iour*).

- 32 La pauvreté ou plutôt l'imprécision des témoignages, pour les divinités chtoniennes, aquatiques et célestes, découragent toute tentative de définir les croyances fondamentales des anciens Berbères. Ce défaut de témoignages n'implique pas nécessairement une pauvreté des croyances. Le risque est donc toujours grand de confondre l'ensemble des croyances en un animisme aussi généralisé que débilisant ; nous n'avons pas le droit d'affirmer, comme cela a été souvent écrit, que les Berbères n'avaient qu'une religion élémentaire. Ils seraient le seul des peuples de langue chamito-sémitique à être ainsi frappé d'une telle incapacité métaphysique.
- 33 En fait, le sacré était et resta largement répandu d'une manière diffuse dans la nature et aujourd'hui encore, malgré son triomphe, l'Islam n'a pu éliminer les très nombreuses pratiques, mêlées de magie contraignante et de vénération, qui ont des génies (*Djennoun*) pour objet.

Les animaux et le sacré

- 34 Existait-il, à l'époque antique, une zoolâtrie chez les Africains ? Les auteurs répondent généralement par l'affirmative, bien que les documents littéraires ou figurés ne soient guère nombreux ni convaincants pendant la durée de l'empire romain. Avec un certain dédain pour la chronologie et en se fondant sur la continuité des croyances, ils se rapportent volontiers aux gravures rupestres néolithiques en particulier aux figurations, très nombreuses, des béliers* coiffés d'un sphéroïde orné de plumes ou de rameaux.
- 35 Mais nous avons vu *supra* que l'analyse des scènes où figurent les béliers à sphéroïde ne permet pas d'affirmer que ces animaux étaient des divinités. Dans la plupart des cas, ces animaux suivant un homme en position d'orant paraissent être plus simplement l'offrande présentée à la divinité. C'est bien ce qu'ils sont restés à travers les millénaires, particulièrement dans les rituels sémitiques.
- 36 Le bélier figure, concurremment avec le taureau, autre victime de choix sur un très grand nombre de stèles à Saturne, et les textes célèbres de Nicivibus* (N'Gaous, Algérie), nous apprennent qu'au III^e siècle de notre ère, les Africains, restés longtemps fidèles aux sacrifices rigoureux des prémices, avaient accepté, non sans réticence, et en s'entourant de précautions rituelles, presque juridiques, de substituer l'agneau, souffle pour souffle, sang pour sang, vie pour vie, à l'enfant premier-né réclamé par le dieu. Il n'y a aucune trace de zoolâtrie dans cette substitution.
- 37 En fait la seule mention précise se référant à un culte du bélier* en Afrique du nord, se trouve dans El Bekri et concerne une tribu montagnarde du Sud marocain. La mention est très brève et on ne sait en quoi consistait réellement ce culte, le fait paraissait cependant tellement exceptionnel et honteux que ces hérétiques cachaient leur identité quand ils se rendaient dans d'autres tribus.
- 38 Le taureau* passe également pour un animal sacré. Il fut aussi la victime prestigieuse, que l'on sacrifiait aussi bien à Saturne qu'à Jupiter. Corippus (V, 12-26), au VI^e siècle de notre ère, rapporte une croyance particulière des Laguatan, peuplade nomade des Syrtes, qui lâchaient sur l'ennemi un taureau représentant leur dieu Gurzil né de l'accouplement d'Amon et d'une vache. Les Laguatan possédaient des idoles en bois et en métal qui figuraient Gurzil. C'est le seul texte relatif à un culte du taureau, encore ne faut-il reconnaître dans l'animal qu'une image du dieu ; et rien dans cette pratique ne

rappelle la vénération que, par exemple, les Égyptiens avaient à l'égard du taureau Apis.

- 39 Si on croit Diodore (XX, 58), les singes auraient joui, dans une région que le texte nous invite à situer dans les confins de l'Algérie et de la Tunisie, au-delà des chaînes littorales, de privilèges tels qu'on a pu y voir la trace d'un véritable totémisme. Ces singes, dit Diodore, occupent maisons et celliers sans que personne ne les chasse, car les habitants les regardent comme des dieux et les mettre à mort est un sacrilège digne du dernier supplice.
- 40 Les serpents sujets d'effroi et de vénération en même temps, ont été l'objet de certains cultes. On connaît plusieurs dédicaces à Draco ; l'une à Tighnica, une autre à Numluli peuvent être rapprochée de la légende qui veut que les légions de Regulus aient dû combattre un serpent gigantesque (Plin, VIII, 37) dans cette même vallée du Bagra (Medjerda). Le culte de Draco s'étendait à la Numidie et à la Maurétanie : aux Aquae Flaviae le serpent est associé aux Nymphes, à Tipasa de Maurétanie, la Passion de Sainte Salsa fait connaître l'existence d'une idole représentant un serpent en bronze à tête dorée.
- 41 Dans le sanctuaire néopunique de Thinissut, voisin de Bir Bou Rekba, une statue de terre cuite figurait une déesse léontocéphale. La même effigie apparaît sur les monnaies de Metellus Scipion accompagnée de la légende G.T.A. qui est habituellement lue : Genius Terrae Africae. Le lion est l'animal pour lequel les marques de vénération sont les plus nombreuses. Sa crinière flamboyante qui se prête à une stylisation rayonnante permet très tôt une assimilation facile avec le Soleil, mais le lion avait d'autres significations. Il joue un rôle important dans la décoration sculptée de plusieurs monuments funéraires. Il faut également tenir compte de la fréquente association du lion et de Saturne sur les stèles dédiées au grand dieu africain.
- 42 La zoolâtrie chez les anciens Africains, du moins pendant l'Antiquité, reste donc sujette à caution. Que des animaux, pour différentes raisons, aient eu des liens puissants avec le sacré et qu'ils aient joui de privilèges particuliers (singes, serpents, certains oiseaux), que d'autres, servant habituellement et préférentiellement d'offrandes sacrificielles, aient finalement bénéficié de la relation étroite qui s'établissait avec les dieux (bélis), que d'autres, comme le taureau du dieu Gurzil, ou le lion pour le Soleil ou Saturne, aient été les simulacres vivants de la divinité, cela ne suffit pas à établir un culte des animaux. Il y eut, et il y a en Afrique du nord, des animaux sacrés ou, à tout le moins, vénérés, mais il n'y eut pas de dieux-animaux. Saint Augustin (*Sermones*, CXCVIII, 1) n'aurait pas précisé que seuls les Égyptiens adoraient les animaux si la zoolâtrie avait existé chez les Africains de son époque.

Déesse léontocéphale de Thinissut (Bir Bou Rekba), Tunisie. Photo Musée du Bardo, Tunis.

Image 5.png

- 43 Il est possible qu'une certaine zoolâtrie ou une très grande vénération à l'égard de certains animaux aient été connues chez les nomades sahariens ancêtres des Touaregs. Ceux-ci portent encore aujourd'hui des noms d'animaux : Amaïas (le guépard), Ilou (l'éléphant), Abeggi (le chacal). Des clans, chez les Kel Rela, ont pour ancêtres des animaux ou des personnes portant des noms d'animaux (la gazelle, la hase, etc.).

L'homme, support du sacré

- 44 Il est vrai que l'homme lui-même peut être le support du sacré, voire un simulacre vivant de la divinité. Le meilleur exemple me paraît être donné par Hérodote. Au voisinage du lac Tritonis (le Djerid), les Machlyes et les Auses célébraient une fête en l'honneur d'Athéna (peut-être Tanit, ou plus vraisemblablement une divinité libyque assimilée à cette déesse). D'abord les jeunes filles des deux peuplades simulaient un combat à coups de bâtons et de pierres, celles qui, par accident, mouraient des coups reçus étaient considérées comme de fausses vierges. Puis le combat s'interrompait, et dans chaque parti on choisissait la plus belle des jeunes filles, qui était parée d'armes grecques et promenée dans le pays sur un char ; elle représentait la déesse (IV, 180).
- 45 De tels combats de jeunes filles, plus ou moins ritualisés, subsistaient encore vers 1950 dans les oasis fezzanaïses (Fête du sel à Ghat).
- 46 Plus simplement, l'homme, par son action, peut participer aux grands mouvements de la nature. Le développement de l'agriculture accentua cette croyance que les actes humains ont des répercussions à l'échelle cosmique. Ainsi s'expliquent toutes les précautions qu'observent les cultivateurs le jour où, sous la poussée des bœufs, s'ouvre le premier sillon. Ainsi se comprennent les curieuses pratiques qui, sous le couvert d'une totale licence, permettent aux humains de contribuer, lors des « nuits de l'erreur », à la fertilité et à la fécondité universelles.

Traces d'animisme dans la religion populaire

- 47 Alors que le degré supérieur de la vie religieuse et de la spéculation théologique conduisait à un monothéisme de plus en plus strict, la religiosité populaire continua à peupler le monde d'entités subalternes.
- 48 L'Islam admet l'existence de génies (djennoun) qui, sous divers noms, connaissent une vie parallèle à celle des hommes. Ils constituent à vrai dire un monde d'une autre dimension, celui qui, de l'autre côté du miroir, est organisé semblablement au nôtre mais diffère de nature. Ils ont des chefs et des rois, ils se marient, engendrent des enfants et partagent, semble-t-il, nos sentiments. Les uns sont indifférents, certains bienveillants ou amoureux, d'autres très méchants ou tout au moins très susceptibles, rouant de coups ou frappant d'un mal mystérieux le malheureux qui les dérange dans leur sommeil ou leur activité.
- 49 Nombre de ces djennoun dérivent, comme leur nom le laisse deviner, des génies de l'Antiquité et, comme eux, ils reçoivent sinon un culte véritable, du moins de nombreuses marques de déférence de la part des humains. Ainsi dans les campagnes sont élevés de modestes sanctuaires (*haouita*, *mzara*) dans lesquels les femmes déposent des poteries votives, elles-mêmes héritières des microcéramiques protohistoriques, des brûle-parfums ou de simples bougies qu'on ne prend pas toujours le soin d'allumer, encore que le feu et la lumière jouent un rôle prépondérant dans ce culte qui n'ose dire son nom. Sur la côte du Sahel, en Tunisie, on invoque les « *Radjel el Bahr* » (les « hommes » de la mer) en déposant dans une anfractuosité de falaise des bougies ou en creusant tout simplement un trou dans le sable. Plus souvent un trou de rocher, une niche naturelle, le creux d'un tronc d'arbre deviennent des autels rustiques, parfois signalés par le blanchiment des parois à la chaux, pratique déjà connue dans l'Antiquité

Mzara avec poteries votives. Douar Déhemcha, région d'Aïn Kebira (Sétif). Photo G. Camps.

Dépôts votifs de cierges, bougeoirs et poteries diverses au pied d'un arbre. Massif du Chenoua. Photo G. Camps.

- 50 Plus simplement encore, on se contente d'attacher des nouets aux rameaux d'un buisson ou aux basses branches d'un arbre hanté par les génies.

- 51 De l'animisme primitif qui imprégnait de sacré toute forme de vie ou tout accident qui sort de l'habituel, subsistent aussi des pratiques qualifiées de magiques aujourd'hui car elles ont été vidées de tout sentiment religieux, telle par exemple cette curieuse attitude propitiatoire décrite par H. Genevois en Grande Kabylie. « La mère qui élève un enfant qui n'a pas encore un an ne touchera pas la terre (pour faire de la poterie) avant d'avoir façonné un porc ou un sanglier avec la terre qu'elle posera au-dessus du mur de la cour : il restera là à cuire au soleil, brillant, l'œil éveillé. On dit : le mauvais œil et la malédiction n'ont pas de prise sur le sanglier : ainsi en soit-il aussi pour toi, mon fils ». (H. Genevois, « Superstitions », *F.D.B.*, n° 97, p. 44).
- 52 On n'insistera guère sur les multiples formes primitives de la religiosité populaire, parfois mêlées d'anthropolâtrie, car elles sont quasi-universelles et ne peuvent être considérées comme spécifiquement berbères, sinon peut-être par leur archaïque vigueur. Elles se sont maintenues en Afrique du Nord avec plus de constance que dans les autres pays méditerranéens, bien que les lettrés affectent d'ignorer leur existence, ou estiment qu'il ne s'agit que de formes féminines et méprisables de superstitions anciennes.

BIBLIOGRAPHIE

BENOÎT F., « Survivances des civilisations méditerranéennes chez les Berbères », *Revue Anthropol.*, t. XL, 1930, p. 278-298.

BERQUE J., *Structures sociales du Haut Atlas*, Paris, P.U.F., 1955.

CAMPS G., *Berbères, aux marges de l'Histoire*, Hespérides, Toulouse, 1980 ; « Symboles religieux dans l'art rupestre du nord de l'Afrique ». *Les religions de la Préhistoire*, Valcamonica Symposium, 1975, p. 323-333 ; *La Préhistoire. A la recherche du Paradis perdu*, Paris, Perrin, 1982 ; « Les croyances protohistoriques en Afrique du nord », *Mythes et croyances du monde entier*, t. II, p. 304-319.

CAMPS-FABRER H., « Parures des temps préhistoriques en Afrique du nord », *Libyca*, t. VIII, 1960, p. 9-218 ; *Matière et art mobilier dans la Préhistoire nord-africaine et saharienne*, Paris, A.M.G., 1966.

CARCOPINO J., « Le culte des Cereres et les Numides », *Revue historique*, t. CLIX, 1928.

DOUTTE E., *Magie et religion dans l'Afrique du nord*, Alger, Jourdan, 1909.

CHARLES-PICARD G., *Les religions de l'Afrique antique*, Paris, Pion, 1954.

GENEVOIS H., *Superstitions. Recours des femmes kabyles*. Fichier de documentation berbère, n° 97, 1968.

GRUET M., « Amoncellement pyramidal de sphères calcaires dans une source fossile moustérienne à El Guettar (Sud tunisien) », *II^e congrès panafr. de préhist.*, Alger, 1952 (1955), p. 449-456.

GSELL S., *Histoire ancienne de l'Afrique du nord*, t. I, Paris, Hachette, 1919.

HAMPATE BA et DIETERLEN G., « Les fresques d'époque bovidienne du Tassili n'Ajjer et les traditions des Peuls : hypothèse d'interprétation ». *Journ. de la Soc. des African.*, t. III, 1933, p. 197-282.

JOLEAUD L. « Gravures rupestres et rites de l'eau en Afrique du nord ». *Journ. de la Soc. des Afric.*, t. III, 1933, p. 197-282.

LAOUST E., *Mots et choses berbères*, Paris, Challamel, 1920.

PAQUES V., *L'arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du Nord-Ouest africain*, Inst. d'ethnol., Paris, 1964.

SERVIER J., *Les portes de l'année. Rites et symboles. L'Algérie dans la tradition méditerranéenne*, Paris, Robert Laffont, 1962.

INDEX

Mots-clés : Maghreb, Mythologie, Préhistoire, Religion, Rite, Sahara