

Des ovins solaires au Sahara?

Julien d'Huy

▶ **To cite this version:**

Julien d'Huy. Des ovins solaires au Sahara?. Les Cahiers de l'AARS, 2018, 20, pp.119-126. halshs-02280072

HAL Id: halshs-02280072
https://shs.hal.science/halshs-02280072

Submitted on 6 Sep 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Des ovins solaires au Sahara ?

Julien d'Huy *

Résumé : Plusieurs éléments laissent penser à l'existence, durant le Néolithique saharien, d'une croyance en un ovin solaire, qui aurait accompagné la diffusion du mouton en Afrique.

Abstract: Several elements suggest the existence, during the Saharan Neolithic, of a belief in a solar sheep, which would have accompanied the spread of the sheep in Africa.

Le cheval, dans la mythologie nordique, tirait l'astre du jour (Wagner 2006 : 164-166), tâche dévolue, en Égypte ancienne, au plus modeste bousier, roulant sa boule solaire (Remler 2010 : 169-171). Et de nombreux auteurs ont proposé un rapprochement entre bélier et soleil pour l'art rupestre saharien, soutenant son ancienneté en Afrique du Nord.

Si leurs arguments sont aujourd'hui très discutables, ils méritent toutefois d'être mentionnés – ce que je ferai dans la première partie de cet article. Puis je développerai tour à tour deux arguments étayant possiblement – et à nouveaux frais – cette ancienne hypothèse.

1. Une ancienne hypothèse

Nombreux sont ceux qui ont ainsi lié les représentations sahariennes de béliers à sphéroïde, dont la tête est surmontée d'un disque, au culte d'Amon, dieu cornu associé au soleil (par exemple Fagg 1950). Par ailleurs, si l'on en croit le témoignage de Macrobe (*Saturnales*, I, 21, 19), entre 420 et 430, les Libyens représentaient le dieu Amon avec des cornes de bélier, qu'ils regardaient comme le soleil couchant, croyance qui a pu être mise en relation avec la diffusion rapide du culte d'Amon dans tout le nord de l'Afrique (Le Quellec 1993 : 153-156). D'autres auteurs ont soutenu l'existence d'un symbolisme commun au Sahara, à l'Égypte et à l'Afrique en général, relevant d'un ancien substrat commun (Frankfort 1950). Dans cette lignée, Gabriel Camps proposait de « renoncer à une position intransigeante qui nierait vigoureusement tout lien de parenté entre les gravures de béliers à sphéroïde de l'Atlas, les animaux à attributs céphaliques du Sahara



Carte : Étoiles rouges : occurrences de béliers essentiellement solaires; points jaunes : occurrences de béliers essentiellement liés à l'eau et à l'orage (source : Le Quellec 1993 : 161-164 ; Luomala 1940 : 44-45 ; Scheub 2000: 67 ; Schmidt, 2013 : 420-421)

oriental et de la vallée du Nil et les représentations de l'Amon-Rê classique » (1994 : 43).

En effet, comme l'a noté Jean-Loïc Le Quellec (1993 : 159), à la suite de François Decret et Muḥammad Ḥusayn Fantar (1981 : 270) : « Les nombreuses représentations rupestres sahariennes de Bovinés ou de fauves munis d'attributs céphaliques incitent à supposer que la très large et très durable diffusion du culte d'Amon/Ammon bénéficia fort probablement de l'existence d'une ''structure d'accueil''. »

Le terme *ammon aurait même pu avoir été emprunté à la langue libyque, et trouver son origine dans un mot désignant le « bélier ». La mythologie locale sembla également venir à l'appui de cette thèse : par exemple, un mythe kabyle raconte qu'un bélier monta sur une montagne et toucha le soleil qui se levait ;

* *Chercheur rattaché à l'IMAf, UMR8171.*

l'astre resta « collé » à sa tête : depuis, tous deux tournent ensemble dans le ciel (Frobenius 1995 : 45).

Ces rapprochements du bélier et du soleil, s'appuyant sur des récits contemporains et des rapprochements formels, possèdent pourtant dans leur formulation actuelle deux réelles faiblesses, qui me conduisent à les écarter. La première est que les béliers à sphéroïde semblent pour beaucoup « des animaux parés suivant un rituel assez précis et destinés vraisemblablement à être sacrifiés à la fin d'une cérémonie. Pour donner plus de prestance à l'animal, un agencement est conçu pour l'obliger à redresser la tête. Sa parure de tête et souvent son gigantisme par rapport à l'homme ont pour but de valoriser la victime offerte à la divinité » (Camps 1991).

Si cette première « raison » consiste en une suite d'affirmations dont aucune n'est démontrée, elle n'en semble pas moins probable, et l'hypothèse paraît difficile à écarter.

Quant aux représentations où la sphère ressemble de façon moins évidente à un ornement, leur rapprochement avec des images égyptiennes similaires présuppose, plutôt qu'elle ne démontre, l'existence d'un lien entre ovins sahariens et soleil. En effet, le principal argument, utilisé pour justifier le rapprochement entre Égypte antique et Sahara, consiste à dire que l'on trouve dans ces deux régions des représentations de béliers à attributs céphaliques ; mais ces rapprochements, comme le remarque Jean-Loïc Le Quellec (2001 : 164), « sont effectués sur la base d'une analogie limitée à la présence d'un objet, pas toujours circulaire, visible sur la tête d'un animal. Lorsque cet objet ressemble à un disque (ou à une sphère), la comparaison, strictement formelle, revient à dire : en Égypte et au Sahara, certains animaux portent des objets circulaires sur la tête. Or ce faisant, on se limite à comparer des détails extraits de scènes dont aucun autre élément n'est comparable. » La diffusion du culte d'Amon, tardive, ne peut faire foi, pas plus que le fait de déduire de son succès l'existence d'une structure préexistante. Il s'agit donc d'une démonstration a posteriori.

Ainsi que l'écrivent Jean-Loïc Le Quellec et Pauline et Philippe De Flers (2005 : 257), « dans les études d'art rupestre, il convient de se défier des interprétations astrales qui font de toute figure circulaire une représentation du soleil ou de la lune. » Faut-il alors clôturer le dossier, et abandonner définitivement la quête du sens ? Pas nécessairement, mais il faut s'appuyer sur de nouveaux éléments.

2. Nouveaux éléments en faveur de la théorie d'un bélier héliophore

Selon un mythe kabyle, le soleil proviendrait de la paupière malade et tuméfiée d'un agneau, tranchée et jetée au feu par la Première Mère du Monde :

« Lorsqu'il a été relâché, le jeune mouton mâle (*isimer*) a couru vers le feu dans lequel avait été jeté la partie de sa paupière qui était malade et tuméfiée. Le jeune bélier regarda dans les flammes (*hedjidsch*). Au bout d'un certain temps, le soleil sortit du feu et, depuis lors, illumine le monde » (Frobenius 1921 : 84 ; ma traduction) [1]. Gage du succès populaire de ce récit, les Kabyles en ont tiré un proverbe : « le feu de l'œil de l'agneau illumine tous les ciels de la Terre » (Frobenius 1921 : 84-85) [2].

Or, si son origine n'est pas datable, ce récit kabyle fait curieusement écho à un ancien rituel libyen, relaté par Hérodote autour de 445 avant notre ère. Selon lui, les Libyens sacrifiaient au soleil et à la lune : « Les sacrifices des nomades se font de cette manière : ils commencent par couper l'oreille de la victime (cela leur tient lieu de prémices), et la jettent sur le faîte de leurs maisons ; cela fait, ils lui tordent le cou » (*Histoires*, IV, 188 ; ma traduction) [3].

Le rituel répond au récit kabyle de façon surprenante : dans les deux cas, le soleil est (re) créé à partir d'un organisme vivant, dont l'on sépare un organe externe pour l'en éloigner / le détruire. Un rituel similaire, mais sous une forme islamisée, avait encore lieu, il y a peu, en Libye, ce qui témoigne de sa capacité à traverser le temps : « Je n'ai pas encore mentionné comment mon père — qu'Allah l'ait en sa garde — lorsqu'il avait égorgé le mouton du sacrifice, à l'occasion de l'Aïd al-Kebīr, lui arrachait la rate pour la lancer sur la plus haute porte de la maison, où elle restait collée un certain temps, jusqu'à ce que le soleil et le vent la fissent tomber. » (Hashim, traduit de l'arabe par Jean-Loïc Le Quellec, 1993 : 191)

Ce rituel, associé au mythe kabyle, confirme la permanence du lien unissant le sacrifice d'un mouton, la projection de l'un de ses organes et l'apparition du soleil. Dans ces conditions, la parure de tête repérable sur certaines représentations rupestres (Camps 1991) pourrait s'expliquer, puisqu'elle symboliserait le soleil dans le cadre d'un rituel de régénération du monde. Par ailleurs, le recours à l'Égypte antique n'est plus une obligation, l'ancienneté du motif étant attestée par une analyse interne des documents.

Jean-Loïc Le Quellec a proposé une autre interprétation des béliers à sphéroïdes dans l'art rupestre saharien : il a rapproché ces images

1. « Als das junge männliche Schaf (*isimer*) freigelassen wurde, rannte es zu dem Feuer, in welches der Abschnitt seines Auges geworfen war. Der junge Widder blickte in die Feuerflamme (*hedjidsch*). Nach einiger Zeit ging darauf aus dem Feuer die Sonne auf, die seitdem die Welt erhellt. »

2. « *Thirt* (Auge) *isimer* (junger Widder) *ischä'schä* (aufhellen) *thlmis* (Strahlen) *thegjenuän* (Himmel) *tzmura* (Erde).

3. « Ἐπεὰν τοῦ ὠτὸς ἀπάρξωνται τοῦ κτήνεος, ῥιπτέουσι ὑπὲρ τὸν δόμον, τοῦτο δὲ ποιήσαντες ἀποστρέφουσι τὸν αὐχένα αὐτοῦ· θύουσι δὲ ἡλίῳ καὶ σελήνῃ μούνοισι. »

d'un mythe cosmologique largement diffusé en Afrique de l'Ouest, notamment chez les Baule, Bete, Wabe, Hausa, Neyau, Mossi, Samo, Betik et Dogon. Ce mythe raconte comment un bélier créateur brise la « courge dévorante » d'où sortira l'humanité (Le Quellec 1993 : 166 ; 1998 : 436-437 ; pour une excellente étude du mythe, voir Paulme 1986 : 277-213).

À partir d'une base de données qu'il considère aujourd'hui comme très incomplète (communication personnelle), Jean-Loïc Le Quellec fait remarquer que la répartition actuelle de ce type de mythes correspond à celle des peuples du groupe linguistique Niger-Congo vivant actuellement dans la savane arborée de l'Ouest, et dont la formation remonte très probablement au VII^{e} millénaire avant notre ère. La domestication du mouton — nécessaire préalable à l'invention du mythe — y est assurée au stade Mande (deuxième grande division du groupe Niger-Congo), ainsi que le montrent les études de linguistique historique (Ehret 1984 : 29-30). L'élaboration du mythe se situerait donc aux alentours du début du Vème millénaire avant notre ère, période avant laquelle l'élevage des ovicaprinés était inconnu dans cette région, et après laquelle le groupe Niger-Congo, selon un postulat avancé par Christopher Ehret, aurait déjà été trop fragmenté pour permettre un emprunt répété du mythe (Le Quellec 1998 : 444). Cette idée ingénieuse pour rendre compte des moutons à ovoïde pose plusieurs problèmes : 1/ elle ne s'appuie pas sur des témoignages locaux, et nécessite de postuler un fonds panafricain ; 2/ elle ne prend pas en compte l'appartenance du récit du bélier vainqueur de la courge à un ensemble bien plus vaste, incluant l'affrontement avec le monstre destructeur de l'humanité, la femme rescapée et la victoire d'un être faible sur l'être dévorateur ; or, dans toutes ces autres versions, il n'y a jamais de béliers. Cette variante plus large du récit est présente en Afrique de l'Est, au Soudan, au Congo (cf. Klipple 1992 : 358-359, 361-370) jusqu'en Afrique australe (Schmidt 2013). Si l'on admet que la forme répandue est plus ancienne que la forme rare (Propp 1928), ce récit serait, en toute logique, premier. Dans ces conditions, le récit du bélier, limité à l'Afrique de l'Ouest, ne serait qu'une particularisation d'un ensemble plus général. Il aurait alors suffi, pour les inventeurs des versions « à bélier », de changer un protagoniste pour adapter leur histoire, modification facile et rapide à faire. Cette facilité d'adaptation d'un récit préexistant rend grandement caduque l'argument qu'après le V^{e} millénaire avant notre ère, « il est probable que le groupe Niger-Congo était déjà trop fragmenté pour permettre un emprunt répété » (Le Quellec 1998 : 444). L'invention et la diffusion du motif pourraient donc être bien plus tardifs. Si l'on privilégie la règle de parcimonie, au vu des arguments précédents, il convient d'écarter l'ingénieuse hypothèse de Jean-Loïc Le Quellec, en faveur de l'hypothèse plus simple d'un symbolisme ancien liant ovin et soleil.

3. Ovins solaires en Afrique Australe

Comment étayer cette hypothèse d'un lien unissant ovin et soleil, reposant pour le moment sur quelques mythes seulement ? Il faudrait pouvoir montrer que l'association symbolique entre le bélier et le soleil remonte à l'adoption en Afrique du Nord de l'animal, et que la diffusion de cette association symbolique a suivi les routes empruntées par les moutons.

Les plus anciens restes de mouton découverts en Afrique dateraient de 5 800 AEC sur le site d'Haua Fteah en Cyrénaïque (Klein & Scott 1986), de 5000 AEC sur le site néolithique de Nabta, dans le désert oriental égyptien (Gautier 1980) et de 4 500 AEC au Fayoum (Gautier 1976).

Deux types de moutons existent en Afrique, montrant une aire de diffusion contrastée : les moutons à queue fine sont présents au Maroc, en Afrique de l'Ouest et au Soudan, tandis que des moutons à queue grasse sont présents dans une grande partie de l'Afrique du Nord, en Afrique de l'Est et en Afrique du Sud. Cette division géographique est également sensible dans l'art rupestre, puisque l'art rupestre de l'Éthiopie à l'Afrique du Sud, le long de la côte est de l'Afrique, représente des moutons à queue grasse (Gifford-Gonzalez & Hanotte 2011 : 11), qui ne semblent pas, à l'inverse, apparaître dans l'art saharien, où ils sont remplacés par des moutons à queue fine (Muzzolini 2000 : 97), ni en Afrique de l'Ouest. On retrouve des images de moutons à queue fine dans le Sahara libyen (Le Quellec 2005) et dans les tombeaux des premières dynasties égyptiennes (à partir de ~ 3 100 AEC), tandis que les moutons à queue grasse apparaissent lors du Moyen-Empire (~ 1991-633 BC) (Clutton-Brock 1993), laissant supposer que les premiers précédèrent les seconds en Afrique. Les moutons à queue fine furent par ailleurs introduits depuis le Croissant fertile, certains vers le nord, d'autres le long des rivages méditerranéens (Epstein 1971, Pereira *et al*. 2006, Chessa *et al*. 2009). Les deux races de moutons seraient arrivées en Afrique à des moments différents, la seconde vague remplaçant, ou s'hybridant, avec la première (Muigai & Hanotte 2013 : 43). Tandis que les

moutons à queue fine se diffusaient le long des côtes méditerranéennes, puis atlantiques, les moutons à queue grasse longeaient la côte orientale de l'Afrique, pour enfin atteindre l'Afrique du Sud.

Cette diffusion contrastée est d'importance. Les données archéologiques montrent en effet que la diffusion du mouton à partir du Proche-Orient s'est faite très rapidement dans tout le Sahara, au moins à partir de 4 400 AEC (pour une bonne synthèse, voir Chaix 2006). Cela implique que si association symbolique entre bélier et soleil il y eut au Néolithique saharien, cette croyance s'est sans doute diffusée en même temps que la race support, autrement dit les moutons à queue fine. Il devrait donc être possible de la retrouver là où cette race demeure encore aujourd'hui, en Afrique de l'Ouest.

En Afrique de l'Ouest, le bélier est une créature aquatique, généralement un maître de l'orage (Le Quellec 1993 : 160-166), même si, et c'est là le point important, « les auteurs n'ont pas suffisamment souligné le caractère indubitablement solaire » de cet animal (de Heusch 1958 : 98). L'orage est en effet un phénomène intermédiaire entre le soleil et la pluie, et cette ambiguïté est constitutive du symbolisme du bélier dans cette région. Par exemple, chez les Yoruba, l'un des dieux les plus importants — Shango —, maître de l'orage et de la fertilité, monte un cheval curieusement nommé bélier. Or ce dieu « demeure dans un palais fait entièrement de cuivre jaune étincelant […] de l'intérieur duquel partent les éclairs ». Par ailleurs, une danse qui lui est consacrée a lieu « dans les jours où la marche du soleil change de sens » (Frobenius 1949 : 175-190). Quant aux Dogon, ils voient dans le bélier un avatar du génie de l'eau. Mais ce génie est aussi un esprit solaire, puisqu'il se déplace dans le ciel avant chaque orage. De plus, « les rayons du soleil sont feu et excréments du Nommo. Ce sont ces rayons qui donnent sa force au soleil. C'est le Nommo qui anime l'astre, qui est le soleil en quelque sorte » (Griaule 1948: 132). Au sommet d'un sanctuaire totémique se laisse voir un crochet de fer, qui symbolise « le front cornu du bélier céleste dont les volutes retiennent les nuages pluvieux » (Griaule 1948 : 126). L'Afrique de l'Ouest, liant le bélier, la pluie et le soleil, présenterait donc un prolongement des ovins solaires d'Afrique du Nord, et corroborerait l'existence d'une mythologie diffusée en même temps que les premiers moutons. Il faut alors se demander où s'est arrêtée la diffusion de cette croyance.

Le phénotype des premiers moutons à avoir atteint l'Afrique australe est inconnu. Des images rupestres non datées représentant les deux types de moutons ont été identifiées au Zimbabwe (Goodall 1946 *apud* Rocha *et al*. 2011 : 1238) tandis que l'art rupestre d'Afrique du Sud montre des moutons à queue grasse (Jerardino 1999 ; Willcox 1966). Or une histoire très répandue parmi les Nama et les Damara — dix-huit versions ont été recensées — fait curieusement écho aux ovins solaires. Selon ce récit, Chacal démembre le Mouton-soleil et en prélève des parts de gras et de viande. Il est alors victime d'une soif inextinguible. Pour l'apaiser, il doit réunir toutes les parties de l'animal qu'il a tué, à l'endroit même où il est tombé (Schmidt, 2013 : 420-421). L'histoire reprend le motif nord-africain du mouton solaire, bien que des milliers de kilomètres séparent les deux aires géographiques.

Le fait que certains San, peuple réputé chasseur-cueilleur, aient possédé des moutons n'est guère étonnant. La domestication des moutons par les peuples khoïsans remonterait à au moins deux millénaires (Sealy & Yates 1994; Henshilwood 1996; Vogel, Plug & Webley 1997; Robbins *et al*. 2005; Pleurdeau *et al*. 2012). Clark et Melvill, cités par Schoeman (1988 : 54 ; *apud* Le Quellec *et al*. 2009 : 160), pouvaient ainsi écrire en 1828 que « si les San vivant parmi les éleveurs nomades de langue bantoue possédaient des troupeaux, ceux vivant au-delà de la zone d'expansion bantoue semblent avoir adopté davantage encore le pastoralisme, à plein temps. Par exemple, les San habitant près de la Rivière Modder au centre de l'État libre d'Orange avaient la réputation de toujours hériter du bétail de leurs pères » (ma traduction) [4].

Par ailleurs, les moutons sont représentés dans un art pariétal attribué d'ordinaire aux San, ce qui montre une intégration de cet animal dans leur imaginaire (Lewis-Williams 1983 : 34, 36).

La question est de déterminer l'origine du récit damara et nama, qui permettrait de borner au sud du continent la diffusion de l'ovin solaire. S'agit-il d'une diffusion depuis le nord du continent, l'Afrique de l'Ouest constituant alors un maillon intermédiaire ? Ou bien s'agit-il d'une émergence spontanée, réinvestissant dans un zoème domestique la charge symbolique autrefois attribuée à un animal sauvage, comme cela a pu être observé dans la même région pour certains rituels ? À l'appui de cette dernière hypothèse, il a par exemple pu être suggéré que la superposition d'une image de mouton à un éland dans le Winterberg était une

4. « If the San who lived among Bantu-speaking agro-pastoralists had stock, those who lived beyond the periphery of Bantu expansion seemed to have adopted pastoralism on an even more full-time basis. For example, San near the Modder River in the central Orange Free State reputedly […] had always inherited cattle from their fathers. »

tentative de délibérément substituer un animal domestique à un important animal sauvage, jouant un rôle majeur dans les rituels servant à déclencher la pluie (Hall 1986 : 48).

Il est à noter que le bélier d'Afrique de l'Ouest, lié à la fois au soleil et à l'orage, est un intermédiaire tout à fait plausible en Afrique entre les aires septentrionale et australe du motif de l'ovin solaire. Il présente en effet des caractéristiques solaires, mais aussi aquatiques, faisant écho à la soif inextinguible punissant Chacal, celle-ci ne prenant fin que lorsque l'astre solaire est reconstitué. L'hypothèse d'une diffusion semble donc la plus probable. Reste à savoir si l'emprunt de ce récit a eu lieu tardivement, après l'adoption des moutons par les peuples khoïsans, ou au contraire de façon précoce, en même temps que cette adoption.

Deux éléments plaident en faveur de la première hypothèse : 1/ le récit n'est connu que par les Nama et les Damara, et non par l'ensemble des peuples khoïsans ; 2/ le motif de l'ovin solaire semble essentiellement lié à la diffusion des moutons à queue fine. Or les moutons présents en Afrique australe sont essentiellement à queue grasse. Par ailleurs, il existe une proximité génétique entre les moutons de race Newala, moutons à queue grasse répandus en Tanzanie, et les moutons à queue grasse sud-africains (Muigai & Hanotte 2013). La solution la plus parcimonieuse serait donc une diffusion via un peuple bantou, possédant des moutons à queue fine et qui aurait transmis la légende. Cette diffusion n'a pu avoir lieu que dans une région déterminée, où des contacts entre peuples bantous et peuples khoïsans étaient possibles. Pour renforcer cette hypothèse, il faut rappeler que les Nama et les Damara sont les deux peuples partageant le plus d'ADN avec les peuples bantous (Harpending & Jenkins 1973 : 185).

Le motif de l'ovin solaire se serait donc diffusé en même temps que les moutons à queue fine, ne se diffusant pas où les moutons à queue grasse, porteurs d'une tout autre ontologie, s'imposaient.

4. Conclusion

Plusieurs éléments laissent donc penser à l'existence d'une croyance en un ovin solaire durant le Néolithique saharien. Celle-ci aurait accompagné la diffusion du mouton, ce qui suggère une présence ancienne du mythe en Eurasie, où il aurait pu être associé à un autre mammifère cornu, comme le cerf (voir d'Huy 2019). Un tel mythe aurait donc tout à fait pu être illustré dans l'art rupestre saharien.

Remarquons que le lien entre un animal à cornes et le soleil a pu être représenté au Paléolithique. Sa présence en Eurasie expliquerait une gravure découverte au Rocher de l'Impératrice, en Bretagne, et datée d'il y a 14 000 ans : celle-ci montre un aurochs « brillant », dont la tête est entourée de traits profondément gravés. L'étude de cette image révèle une organisation intentionnelle des gestes afin de mettre en valeur le bovidé, les traits rayonnants ayant été gravés après l'animal. Les cornes ont également été accentuées là où elles croisent les rayons (Naudinot et al. 2017).

Bibliographie

Camps Gabriel 1994. « Amon-Rê et les béliers à sphéroïdes », *in* Catherine Berger, Gisèle Clerc et Nicolas Grimal (dir.), *Hommages à Jean Leclant : Varia*. Le Caire : Institut français d'archéologie orientale (coll. « Bibliothèque d'études »), 4 : 29-44.

Camps Gabriel 1991. « Bélier à sphéroïde. » *Encyclopédie berbère: Baal – Ben Yasla*, 9 : 1417-1433.

Chaix Louis 2006. « Bœufs à cornes déformées et béliers à sphéroïde: de l'art rupestre à l'archéozoologie. » *Les Cahiers de l'AARS* 10 : 49-54.

Chessa Bernardo, Filipe Pereira, Frederick Arnaud, António Anorim, Félix Goyache, Ingrid Mainland, Rowland R. Kao, Josephine Pemberton, Dario Beraldi, Michael J. Stear, Alberto Alberti, Marco Pittau, Leopoldo Iannuzzi, Mohammad H. Banabazi, Rudovick Kaswala, Ya-Ping Zhang, Juan J. Arranz , Bahy A. Ali, Zhiliang Wang, Metehan Uzun, Michel M. Dione, Ingrid Olsaker, Lars-Erik Holm, Urmas Saarma, Sohail Ahmad, Nurbiy Marzanov, Emma Eythorsdottir, Martin J. Holland, Paolo Ajmone-Marsan, Michael W. Bruford, Juha Kantanen, Thomas Spencer & Massimo Palmarini 2009. « Revealing the history of sheep domestication using retrovirus integrations. » *Science* 324 (5926) : 532-536.

Clutton-Brock Juliet 1993. « The spread of domestic animals in Africa », *in* Thurstan Shaw, Paul Sinclair, Bassey Andah et Alex Okpoko [dir.], *The Archaeology of Africa : food, metals and towns*. Londres : Routledge, p. 61-70.

de Heusch Luc 1958. « Le rayonnement de l'Égypte antique dans l'art et la mythologie de l'Afrique occidentale. » *Journal des Africanistes* 28 (1) : 91-109.

Decret François & Mhamed Fantar 1981. *L'Afrique du Nord dans l'Antiquité: histoire et civilisation : des origines au V^e^ siècle*. Paris : Payot (coll. « Bibliothèque historique »), 391 p.

Ehret Christopher 1984. « Historical / linguistic evidence for early African food production », *in* John Desmond Clark et Steven A. Brandt [dir.], *Hunters to Farmers : the Causes and Consequences of Food Production in Africa*. Berkeley : University of California Press, p. 26-35.

Epstein Hellmut 1971. *The Origin of the domestic animals of Africa*. New York : Africana Publishing Cor-

L'auteur remercie Jean-Loïc Le Quellec pour ses précieuses remarques qui ont grandement contribué à améliorer ce texte.

poration, vol. 2/, xi+573+xi+719 p.

Fagg William Buller 1950. « The Antiquities of Ife. » *Magazine of Art* 43 (4) : 129-133.

Frankfort Henri 1950. « The African foundation of ancient Egyptian civilization », *in Atti del I° Congresso internazionale di preistoria e protostoria mediterranea. Firenze, Napoli, Roma, 1950. Congresso internazionale dipreistoria et protostoria mediterranea*, Firenze : Leo S. Olschki (coll. « Comitato internazionale di preistoria e protostoria mediterranea »), p. 115-117.

Frobenius Leo 1921. *Atlantis; volksmärchen und volksdichtungen Afrikas : Volksmärchen der Kabylen. I. Band, Weisheit*. Iena : Eugen Diederichs, 291 p.

Frobenius Leo 1949. *Mythologie de l'Atlantide : le « Poseidon » de l'Afrique noire : son culte chez les Yorouba du Bénin : l'Atlantide-Le peuple Yoruba-La société. La religion. — Ifé, la ville sainte. Les Dieux. Eschou et la représentation du monde,... traduit par Ferdinand Gidon*, Paris : Payot (coll. « Bibliothèque scientifique »), 260 p.

Gautier Achilles 1980. « Contributions to the archaeozoology of Egypt », *in* Fred Wendorf & Romuald Schild [dir.], *Prehistory of the Eastern Sahara*. New York : Academic Press, p. 317-344.

Gautier Achilles 1976. « Animal remains from archaeological sites of Terminal Paleolithic to Old Kingdom age in the Fayum », *in* Fred Wendorf et Romuald Schild [dir.], *Prehistory of the Nile Valley*. New York : Academic Press (coll. « Studies in archeology »), p. 369-381.

Gifford-Gonzalez Diane & Olivier Hanotte 2011. « Domesticating Animals in Africa: Implications of Genetic and Archaeological Findings. », *Journal of World Prehistory* 24 (1) : 1-23.

Goodall E. 1946. « Domestic animals in rock art. » *Transactions of the Rhodesia Scientific Association* 41 : 57–62.

Griaule Marcel & Ogotmmêli 1948. *Dieu d'eau: entretiens avec Ogotemmêli*. Paris : Éd. du Chêne, 270p., 16 pl.

Hall Simon Lee 1986. « Pastoral adaptations and forager reactions in the eastern Cape », *in* Martin Hall et Andrew Brown Smith [dir.], *Prehistoric pastoralism in Southern Africa*. Cape Town : South African Archaeological Society (coll. « Goodwin Series »), p. 42-49.

Harpending Henry & Jenkins Trefor 1973. « Genetic distance among Southern African populations », *in* Michel Herman Crawford et Peter L. Workman [dir.], *Methods and theories of anthropological genetics*. Albuquerque : University of New Mexico Press (coll. « School of American Research. Advanced seminar series »), p. 177-199.

Henshilwood Christopher 1996. « A revised chronology for pastoralism in southernmost Africa: new evidence of sheep at c. 2000 bp from Blombos Cave, South Africa. » *Antiquity* 70 (270) : 945–949.

d'Huy Julien 2019. Diffusion et permanence d'un motif iconographique dans l'art rupestre. *International Newsletter On Rock Art* 83, à paraître.

Jerardino Antonieta 1999. « A first account of fat-tailed sheep in the rock paintings of the Western Cape coast. » *The South African Archaeological Bulletin,* 54 (169) : 64–66.

Klein Richard G. & Katharine Scott 1986. « Re-analysis of faunal assemblages from the Haua Fteah and other late quaternary archaeological sites in Cyrenaican Libya. » *Journal of Archaeological Science* 13 (6) : 515-542.

Klipple May Augusta 1992. *African folktales with foreign analogues*. New York : Garland, xlii+472 p.

Lacoste-Dujardin Camille 1995. *Contes kabyles : Sagesse. tome 1,* traduit par Mokran Fetta, Aix-en-Provence : Edisud, 323 p.

Le Quellec Jean-Loïc 1993. S*ymbolisme et art rupestre au Sahara*. Paris : l'Harmattan, 638 p.

Le Quellec Jean-Loïc 1998. *Art rupestre et préhistoire du Sahara: le Messak libyen. Paris* : Payot & Rivages (coll. « Bibliothèque scientifique Payot »), 616 p.

Le Quellec Jean-Loïc 2001. « Les arts graphiques du Sahara et de l'Égypte : que comparer? » *in* Josep Cervello Autuori [dir.], *Africa antiqua. El antiguo Egypto, una civilizacion africana*. Barcelone : Aula AEgyptiaca studia, p. 159-178.

Le Quellec Jean-Loïc 2006. « L'extension du domaine du chamanisme à l'art rupestre sud-africain. » *Afrique & histoire*, 6 (2) : 41-75.

Le Quellec Jean-Loïc, François-Xavier Fauvelle-Aymar & François Bon 2009. *Vols de vaches à Christol Cave: histoire critique d'une image rupestre d'Afrique du Sud*. Paris : Publications de la Sorbonne, 173 p.

Le Quellec Jean-Loïc, Pauline et Philippe de Flers 2005. *Du Sahara au Nil: peintures et gravures d'avant les pharaons*. Paris : Fayard / Soleb, 382 p.

Luomala Katharine 1940. *Oceanic, American Indian, and African Myths of Snaring the Sun*. Honolulu : The Museum, 58p.

Muigai Anne W.T. & Olivier Hanotte 2013. « The origin of African sheep: archaeological and genetic perspectives. » *African Archaeological Review* 30 (1) : 39–50.

Muzzolini Alfred 2000. « Livestock in Saharan rock art », *in* Roger M. Blench et Kevin C. MacDonald [dir.]. *The Origins and development of African livestock: archaeology, genetics, linguistics and ethnography*. Londres : Routledge Taylor and Francis Group, p. 87-110.

Naudinot Nicola, Camille Bourdier, Marine Laforge, Céline Paris, Ludovic Bellot-Gurlet, Sylvie Beyries, Isabelle Thery-Parisot & Michel Le Goffic 2017. « Divergence in the evolution of Paleolithic symbolic and technological systems: The shining bull and engraved tablets of Rocher de l'Impératrice. » *PLoS ONE* 12(3) : e0173037.

Paulme Denise 1986. *La Mère dévorante: essai sur la morphologie des contes africain*s. Paris : Gallimard (coll. « Tel »), 321 p.

Pereira Filipe, Simon J.M. Davis, Luísa Pereira, Brian McEvoy, Daniel G. Bradley & António Amorim 2006. « Genetic signatures of a Mediterranean influence in Iberian Peninsula sheep husbandry. »

Molecular Biology and Evolution 23 (7) : 1420-1426.

Pleurdeau David, Emma Imalwa, Florent Détroit, Joséphine Lesur, Anzel Veldman, Jean-Jacques Bahain & Eugène Marais 2012. « "Of sheep and men": earliest direct evidence of caprine domestication in southern Africa at Leopard Cave (Erongo, Namibia). » *PloS One* 7(7) : e40340.

Propp Vladimir Jakovievič 1928. *Morfologija skazki*. Leningrad : Academia, 152 p.

Remler Pat 2010. *Egyptian mythology, A to Z*. Langhorne : Chelsea House publishers, 233 p.

Robbins Lawrence H., Alec Campbell, Michael L. Murphy, George A. Brook, Pradeep Srivastava & Shaw Badenhorst 2005. « The advent of herding in southern Africa: early AMS dates on domestic livestock from the Kalahari Desert. » *Current Anthropology* 46(4) : 671–677.

Rocha Joana, Shanyuan Chen et Albano Beja-Pereira 2011. « Molecular evidence for fat-tailed sheep domestication. » *Tropical Animal Health and Production* 43 (7) : 1237-1243.

Scheub Harold 2000. *A Dictionary of African Mythology. The Mythmaker as Storyteller.* Oxford : Oxford University Press, 368 p.

Schmidt Sigrid 2013. *Catalogue of the Khoisan folktales of Southern Africa*. Köln : Rüdiger Köppe (coll. « Quellen zur Khoisan-Forschung / Research in Khoisan Studies »), vol. 2, v+841 p.

Schoeman Karel 1928. « Vroeë Blanke Reisigers in die Oranje Vrystaat (1827-1840). » *Africana* 28 : 53-63.

Sealy Judith & Royden Yates 1994. « The chronology of the introduction of pastoralism to the Cape, South Africa. » *Antiquity* 68 (258) : 58–67.

Vogel John, Ina Plug & L. Webbley 1997. « New dates for the introduction of sheep into South Africa: the evidence from Spoegrivier Cave in Namaqualand. » *South African Journal of Science,* 93 : 246–248.

Wagner Marc-André & Marine Oussédik 2006. *Dictionnaire mythologique et historique du cheval*. Monaco : Éditions du Rocher, 201 p.

Willcox Alex Robert 1966. « Sheep and sheep-herders in South Africa. » *Africa*, 36 (4) : 432–438.



Le « Bélier orné » de Bū ᶜAlem (Photo Michel-Georges Bernard).



L’un des béliers ornés d’el-Krima, Atlas saharien
(photo Michel-Georges Bernard).