

LE SYMBOLISME SERER

R.P. Henri GRAVRAND

« La pensée symbolique est consubstantielle à l'être humain. Elle précède le langage et la raison discursive. Les images, les symboles, les mythes ne sont pas des créations irresponsables de la psyché. Ils répondent à une nécessité et remplissent une fonction : mettre à nu les plus secrètes modalités de l'être. Par suite, leur étude nous permet de mieux connaître l'Homme. »

Mircea Eliade : *Images et Symboles.*

Pour les Sérèr fidèles à leur vision traditionnelle du monde, et ce sont les plus nombreux, qu'ils soient animistes, musulmans ou chrétiens, l'univers est perçu comme un tout organique, à la fois visible et invisible. Cette double structure de l'univers est reproduite au niveau de chaque être, et particulièrement de l'homme.

Au monde visible appartiennent les humains, les animaux, les végétaux, les minéraux de la terre et les astres du ciel. Chaque être possède une enveloppe matérielle (*o bob ola*) qui l'intègre au monde visible et un élément spirituel par lequel il participe au monde invisible.

Au monde invisible appartiennent tous les êtres d'ordre spirituel : *Rôg Sèn*, l'être suprême, maître de l'univers ; les Êtres spirituels intermédiaires entre Dieu et l'homme, et en particulier les *Pangol*, qui polarisent souvent la pensée religieuse et le culte religieux sérèr : d'autres êtres spirituels, qui ne sont peut-être pas tous compris dans les conceptions religieuses africaines, paléo-nigritiques ou néo-soudaniennes et qui ont été importés

par les cultures judéo-chrétiennes et arabes : les *Malaka* ou anges, les *Tiné* ou djinns, les *Kus* ou gnomes et nains mythiques.

/p. 238/ Ce qu'il faut souligner, c'est qu'entre le monde visible et invisible, il n'y a pas de séparation, mais continuité et interaction. C'est le même univers sous son double aspect extérieur et intérieur, matériel et spirituel, visible et invisible. Cette double structure se retrouve dans l'homme, où se réalise la rencontre du monde visible et du monde invisible. Parce qu'il est à la fois un être corporel et spirituel, l'homme peut agir tour à tour dans le monde visible et dans le monde invisible. C'est là qu'il faut trouver les principes :

– du *timnab*, ou re-naissance. réincarnation d'un *twid*, esprit invisible en quête d'humanisation ;

– du *suptab*, ou métamorphose d'un être humain en animal, par une opération d'ordre spirituel ;

– du *signatab*, ou bilocation d'un être humain qui a "passé la mort" et qui se trouve encore momentanément sur la terre ;

– du *hon faf*, qui est justement cet être qui est un "mort-vivant" et qui possède le privilège, néfaste pour les humains, de circuler en esprit invisible et de se joindre aux autres *Kon Paf* pour constituer un redoutable gang de malfaiteurs, qui a pour nom *A kad ala* ; lorsqu'ils deviennent trop nuisibles, ces rassemblements sont détruits par une chasse rituelle *o mis ola* ;

– du rêve nocturne et de toute l'expérience humaine onirique, si riche et si importante en milieu sérère. Dans le rêve, l'esprit humain quitte le corps et est censé faire réellement ce qui est rêvé. C'est un des lieux où l'on saisit le plus clairement cette faculté de l'homme d'opérer tour à tour dans le monde visible et dans le monde invisible. Car si certaines actions sont réservées aux personnes initiées ou douées (*Saltigi*, devin, *Madag*, voyant, *Yâl Pangol*, Maître de Pangol, *Yâl hob*, homme de la magie, etc.), tout homme expérimente l'exploration du monde invisible, au moment où, quittant les rivages de la conscience, il

plonge par le sommeil dans l'inconnu. C'est pourquoi les vieux Sérèr se protégeaient par cette prière :

« *Dapam lang*
Huluam a Róg
To rakandam 'bil magandu. »
« J'étends la terre
Je m'enveloppe de Dieu
Et pose ma tête sur la grande pierre. »

/p. 239/ Les trois actes qui accompagnent le coucher : étendre le pagne, s'envelopper dedans et caler sa tête, devenaient les symboles d'une vision du monde : « *Dapam lang* », « J'étends la terre » ou « J'étaie la terre ». La Terre-mère, c'est le symbole du monde visible. *Huluam a Róg* « Je m'enveloppe de Dieu. » *Róg* est ici le symbole de tout l'univers spirituel invisible qui enveloppe l'homme, même si le verset fait explicitement allusion à la voûte astrale du monde céleste qui enveloppe matériellement la terre et ses habitants. « *To rakandam 'bil mangandu* », « Et pose ma tête sur la grande pierre ». À la jonction du monde visible et invisible, l'homme apparaît dans sa fragilité et sa force, cette dernière étant symbolisée par la « grande pierre antique ». L'adjectif utilisé dans cette prière est une forme archaïque. Actuellement, on dirait *magnu* au lieu de *mangandu*. Il y a donc une référence à une protection et à un symbole archaïques : cette pierre protectrice que l'on trouve dans les lieux de culte aux Pangol.

L'importance donnée à ce souci de protection de la personne humaine souligne le thème majeur de la pensée religieuse sérèr : la condition humaine. Elle ne constitue pas en soi une religion d'adoration de la divinité ou de puissances surnaturelles. Elle est d'abord une pensée religieuse tournée vers l'homme, vers son destin terrestre, sa vie sociale, familiale. La condition humaine en est le thème privilégié, condition socio-économique et culturelle. En ce sens, nous pouvons dire qu'elle est anthropocentrique. Les préoccupations métaphysiques sont réelles, mais elles viennent au cœur d'une préoccupation huma-

niste. Certains ont été jusqu'à dire que le Sérèr était areligieux. Cette assertion est fautive et nous maintenons que les Sérèr sont « éminemment religieux ». Mais le culte des Pangol, intégré étroitement à tous les événements de la vie sociale et familiale, montre à quel point la préoccupation religieuse a pour finalité l'homme, même si son horizon ultime et sa prière profonde s'adresse à *Rôg Sène*, Maître de l'univers.

La préoccupation religieuse porte principalement sur la recherche des moyens d'entrer en contact avec les puissances surnaturelles, soit pour se protéger, soit pour épanouir sa "vie", au sens le plus large de ce terme, il y a réelle possibilité pour l'homme d'entrer en communion avec les puissances invisibles.

/p. 240/ Au possédé des *Pangol*, on enseigne la technique qui lui permettra d'entrer en communication avec eux, jusqu'à la transe, et d'interrompre le contact, si ce dernier est trop éprouvant. C'est en général un rythme ou une cadence : roulement de tam-tam, début de conte, pas de danse ou dicton et proverbe. Ce rythme accroche la sensibilité à un niveau profond et la transe va s'en suivre, volontaire ou involontaire. Cette transe n'est plus maléfique. Elle exprime et réalise l'union de l'élu avec son "génie" jusqu'à l'extase. Souvent, elle commence et s'achève dans une danse. C'est en ce sens qu'André Malraux déclarait dans son discours inaugural du Festival mondial des Arts nègres à Dakar, en 1966 : « La véritable danse, c'est la danse sacrée. » Mais il avait le tort d'ajouter : « La danse sacrée n'existe plus en Afrique. » La danse des *Yâl Pangol* sérèr, poussée jusqu'à la transe, ou le *N'doep* lébou, sont des danses sacrées.

Comme le rythme, le symbole va permettre à l'homme le contact avec les puissances invisibles.

La symbolique

Dans ce rapide survol de la pensée religieuse sérèr, nous avons relevé que l'univers se déployait sur deux dimensions, le

monde visible et le monde invisible. À la jonction de ces deux dimensions, le symbole va jouer un rôle considérable. Pour les puissances invisibles, le symbole est le signe et le moyen de leur présence et de leur action auprès des hommes. Pour les hommes du monde visible, le symbole est le signe, c'est-à-dire le rappel de la présence du monde invisible et le moyen d'entrer en communion avec lui.

Il peut sembler hardi de parler de « symbolique sérèr ». C'est une manière de limiter cette étude à une population donnée, car la symbolique est une dimension de l'esprit humain, propre à toutes les cultures et à toutes les époques. Mais elle peut connaître, et elle a connu effectivement, des périodes d'appauvrissement où les symboles demeurent alors que les symbolismes sont perdus. Le monde occidental, qui avait conservé le sens des symboles jusqu'au XVIII^e siècle mais qui l'avait progressivement perdu dans le courant positiviste, est en train de le redécouvrir sous l'influence de certaines /p. 241/ écoles de pensée ou de cercles artistiques surréalistes. Cette redécouverte est de nature à faciliter le dialogue de l'Occident avec des cultures telles que la culture négro-africaine qui a su garder vivants une grande partie de ses symbolismes et de ses symboles.

Un des milieux les plus favorables à la compréhension et à la culture des symbolismes est certainement le milieu spirituel chrétien. Au cours de sa longue histoire, le christianisme a été un véritable conservatoire de symboles religieux, particulièrement dans la liturgie catholique, où les symboles de foi appellent la *res*, c'est-à-dire la réalité invisible qui est contenue dans un *signum* visible. Cette symbolique se manifeste avec profusion dans le septennaire sacramentel. Je n'hésite pas à reconnaître que le schéma de la symbolique chrétienne a été pour moi un guide dans le labyrinthe de la symbolique sérèr et m'a aidé à comprendre un peu mieux la logique interne, la valeur et la noblesse des symboles sérèr.

Essayons d'abord de donner une définition du symbole. Dans la revue *Psychopathologie africaine*, 1970, n°1, nous relevons

une définition de Laforgue, tirée de son ouvrage : *La psychanalyse et les névroses* :

« Le symbole est une chose – généralement un objet plus ou moins concret – mise à la place d'une autre chose, et pourvue de ce fait d'une signification.

« Le symbole est aussi une représentation ou une manifestation qui rappelle une idée ou un état affectif, en vertu d'une analogie ou d'une relation quelconque, soit évidente, soit conventionnelle. »

La mentalité symbolique est donc la faculté d'affecter plusieurs significations au même objet. Cet objet possède alors une double valeur : sa valeur fonctionnelle et sa valeur symbolique.

Le *Dung-Dung* royal des Bour Sine possède cette double valeur : une valeur fonctionnelle comme tam-tam réservé à la personne du souverain pour les grandes occasions, une valeur symbolique en tant que symbole de l'État dans les représentations traditionnelles ; à ce titre, il symbolise le pouvoir sous ses aspects politiques et surnaturels. Le *Mam* est une représentation que l'on fait intervenir à la fin du *Ndut*, au moment où s'achève l'initiation des circoncis. Sa valeur /p. 242/ fonctionnelle est de réaliser le rite de passage qui fait des *duli* des jeunes hommes intégrés à la société des adultes. Sa valeur symbolique est d'évoquer la présence de l'ancêtre mythique ou Esprit ancestral qui intervient pour la transformation des initiés à la vie sociale. Le *Mam* évoque et en même temps réalise la présence de l'Esprit.

Le symbole est donc un objet ou un signe qui établit un rapport avec une entité spirituelle.

Le symbolisme, est-il besoin de le rappeler, est une dimension fondamentale de l'esprit humain, dont nous retrouvons l'existence, non seulement au néolithique, mais au paléolithique. Alors que les expressions de la religion et de l'art étaient encore en enfance, l'homme avait déjà à sa disposition des symboles, dont certains sont parvenus jusqu'à nous. Arts pariétaux des cavernes, pierres sculptées, statuettes, poteries funéraires, nous révèlent ce besoin de l'esprit humain de produire, à défaut

d'écriture ou de Livres de Sagesse des symboles qui expriment, soit une croyance, soit une espérance, comme ces spirales qui évoquaient sur les poteries funéraires une idée de survie et d'infini dans l'au-delà.

Si l'on compare les symbolismes du néolithique et du paléolithique, on peut suivre la courbe de leur emprise sur les esprits. Les symboles des âges paléolithiques se révèlent plus figuratifs, plus sensuels, plus passionnés, comme sur les fresques d'Altamira ou bien comme la Vénus de Lespugne, sculptée dans l'ivoire, il y a 25 000 ans, et parfaitement expressive. Les symboles néolithiques, s'ils sont plus décoratifs, contiennent déjà moins de passion et d'énergie. Ils deviennent plus abstraits et nous acheminent aux symboles de notre ère. La spirale sur poterie, dont nous parlions plus haut, est un symbole néolithique. Sans doute, la civilisation agricole, si riche à d'autres égards, a eu moins d'observation du monde animal, moins de contemplation de la nature enchantée que la civilisation des chasseurs. Cependant, à tous les stades du développement des civilisations, chaque vision du monde s'exprime en symboles. L'homme ne peut pas se passer de symboles, pas plus qu'il ne peut se passer de mythes. Et lorsqu'on croit qu'un symbole est devenu vide de signification et remplacé par un autre (comme ce fut le cas à Delphes, où le serpent chtonien antique se vit remplacé par le symbole d'Appolon), /p. 243/ l'ancien symbole conserve toujours dans quelques milieux populaires son ancienne emprise. Il s'agit donc là d'une dimension universelle de l'esprit humain.

Comment expliquer ce besoin de l'esprit humain ? Nous y voyons deux raisons :

D'une part, le symbole est signe d'une réalité supérieure. Il se rattache à un signifié qui peut être un mythe, un fait historique fondamental, une entité spirituelle. Cette relation donne au symbole son réalisme ontologique.

D'autre part, nous venons de le voir avec les symboles paléolithiques, il s'adresse à l'homme, seul ou en groupe, dans ce que l'homme a de plus profond et de moins pénétrable. À ce niveau, il constitue un langage qui peut être compris par des initiés ou par la masse. Plus efficace que le langage ordinaire, qui ne dépasse pas le niveau de la conscience. Le symbole constitue un langage qui pénètre jusque dans le subconscient, là où se nouent les schèmes profonds de l'être humain et les dynamismes qui l'entraînent. Le propre de certains symboles, dont la charge suggestive est particulièrement efficace, est de traverser l'écran de la conscience et d'apporter directement leur message au subconscient. En vertu du lien de l'esprit et du corps, les effets symboliques peuvent être, non seulement psychologiques, mais psychosomatiques.

Dans un article publié dans la *Revue d'Histoire des Religions*, Lévi-Strauss nous propose un exemple très suggestif de cette efficacité symbolique. Il s'agit d'un accouchement difficile. La parturiente ne peut accomplir les opérations organiques qui vont lui permettre de se libérer. Le *shaman* (ou guérisseur-magicien) va l'aider par l'évocation d'un mythe qui met en œuvre deux symboles. Dans la première partie du mythe, c'est le symbole des chapeaux magiques. Dans la seconde partie, ce sera celui des souliers magiques. Le but souhaité par la première partie est l'élargissement organique de l'utérus. Suivant le déroulement du mythe, le shaman symbolise par quatre chapeaux, posés à terre en file indienne, la venue de quatre génies qui vont pénétrer dans les organes maternels jusqu'à l'enfant et tourner autour de lui pour qu'il décroche et descende. La seconde partie du mythe met en œuvre le symbole des quatre souliers. Au lieu de les placer en file indienne comme les chapeaux, ils sont placés de front /p. 244/ et symbolisent l'élargissement de l'utérus et des organes par lesquels descend le nouveau-né. Le shaman renouvelle ses opérations aussi souvent qu'il le faut, jusqu'à ce que l'idée "prenne corps" et entraîne le décrochage de l'enfant, entouré des quatre génies. Pendant toute l'opération, la mère a

été placée dans une certaine ambiance par toute la mise en scène et a été aidée à accoucher normalement.

Lévi-Strauss a cité cet exemple pour montrer à quel point peut être puissante la charge d'énergie de certains symboles. Comme nous allons le constater, en abordant l'étude de la symbolique sérèr proprement dite, le rôle des symboles sérèr est de mettre l'homme, seul ou en groupe, en contact avec des entités spirituelles qui interviennent dans la vie des hommes ; mais dont l'intervention doit être l'objet d'une "régulation".

Typologie des symboles sérèr

La typologie des symboles sérèr n'a jamais encore été entreprise méthodiquement. Dans ce domaine, comme dans celui de l'analyse de la pensée religieuse sérèr ou de la phénoménologie de sa vie sociale, nous allons agir en précurseur et en pionnier, avec tous les risques d'une telle situation. Considérons ce classement comme hypothèse de travail, destinée à clarifier la question, et nous invitons les jeunes chercheurs africains à étudier scientifiquement le problème à partir de ce premier exposé.

Les symboles sérèr seront classés en trois types : les symboles des puissances spirituelles, les symboles de la vie, les symboles de la vie sociale.

A. SYMBOLES DES PUISSANCES SPIRITUELLES

1° symboles de Rôg Sèn

1. *Le soleil* : Le soleil est un des antiques symboles de l'Être suprême. Les vieux font le matin une révérence au soleil et lui adressent des prières. En réalité, ces prières s'adressent, au-delà du soleil, au Maître du monde solaire.

Voici deux exemples de prière au soleil, avec leur traduction et un commentaire.

/p. 245/

PRIERE N° 1 : *Prière du matin et du soir au soleil*

<i>Vata dun !</i>	Toi qui te lèves clair,
<i>Muda dun !</i>	Toi qui te couches clair,
<i>Dun a dyof !</i>	Ta lumière est une voie toute droite !

• Commentaire : Prière très secrète et magique. Elle est pratiquement Inconnue du public. Elle était enseignée aux jeunes par les vieux, au moment où les premiers devaient partir pour un long voyage plein de péril. Il fallait la réciter le matin au lever du soleil et le soir au coucher. Rien de mauvais ne pouvait arriver à celui qui la récitait fidèlement.

PRIERE N°2 : *Prière d'adoration au soleil levant*

Adresse :

<i>Gulobar ! Gulobar !</i>	Toi qui ne manques pas l'aurore (x 2).
----------------------------	----------------------------------------

Adoration :

<i>Tu ! Dunaré ! Dunaré !</i>	Tu ! L'illuminé ! L'illuminé !
<i>Dunaré ! Dunaré !</i>	L'illuminé ! L'illuminé !

Extase :

<i>vé dun !</i>	Toi, dans la lumière !
<i>Mé dun !</i>	Moi, dans la lumière ! (le face à face)

Prière :

<i>Ku vagona gulin,</i>	Que tout ce qui peut l'empêcher de venir,
<i>Tat a vag na mi tig !</i>	Ait prise sur moi !
<i>Nda ku vageronga gulin,</i>	Mais que ce qui ne peut t'empêcher de venir,
<i>na vag na ni tig !</i>	Ne puisse rien sur moi !

• Commentaire : Le mot *dun* utilisé dans la prière précédente revient sous deux formes : *dun* et *dunaré*. Il évoque l'éclat de la lumière du disque solaire. Le mot *gulobar* est un terme négatif (*ar*), qui signifie : « Toi qui ne tardes pas, lui qui ne manques pas le rendez-vous de l'aurore. » Il vient du verbe *gulob*, manquer de venir. *Tu !* exprime une

salivation, manifestation liturgique de consécration. *Dumaré !* Illuminé. À quatre reprises, l'orant exprime son adoration devant le soleil levant.

Ces deux prières au soleil remontent à une période très ancienne. C'est à tort qu'on a pu parler d'« adorateurs du soleil », au sens strict. Le soleil est le symbole de *Róg Sèn*. La lumière éclatante du disque solaire, qui est ici l'objet de prière, est l'épiphanie du Maître du monde céleste.

/p. 246/

2. *A teb o mah : la colonne de la cour* : Dans les carrés d'habitation les plus anciens, on remarque souvent, au milieu de la cour, devant la petite palissade qui cache ta case du chef de la maison, un grand piquet de bois se terminant par une fourche à trois branches. Sur cette fourche, une petite calebasse ou un *Mbokin* contenant des objets religieux est parfois déposée. Les jeunes ignorent la signification profonde de cette colonne. Ils la prennent pour une protection de la maison. Les anciens savent que cette colonne est un symbole de Dieu. Souvent, elle est au centre d'un petit espace sacré délimité par quatre bâtonnets disposés aux points cardinaux ou par une douzaine de petits bois disposés en cercle autour du piquet. Il y a là un symbole de Dieu et de la totalité de l'univers, représenté par cet orbe ou ces quatre points cardinaux.

Ce ne sont pas toutes les habitations, précisent les anciens, qui possèdent un symbole de la divinité. Seules, les maisons de chefs traditionnels ou de *lamanes*, maîtres de terre, ou encore de grands propriétaires de troupeaux, peuvent le posséder dans sa vérité. Ceux que l'on remarque dans les maisons moins importantes sont des protections contre les esprits mauvais et les risques d'incendie. Ils sont les copies des symboles authentiques. Mais n'est-ce pas justement la fonction des symboles d'évoquer les réalités spirituelles ?

3. *Les autres symboles de l'Être suprême* : C'est un des points où une recherche méthodique doit être entreprise par les Africains eux-mêmes. Car il existe probablement d'autres symboles de Dieu. Nous en avons entendu proposer d'autres, mais que

nous, ne voulons pas indiquer dans ces pages, car ils sont trop conjecturaux pour pouvoir être diffusés dans le public. Il faut interroger les contes, les chants, les mythes pour retrouver dans le dépôt culturel sérère les traces des symboles passés de l'Être suprême. Nous pensons à *Diomay*, *o ndèb Rôg*, *Diomay*, le petit frère de Dieu, qui apparaît en masque lorsque l'hivernage est trop sec. Ou bien, au tam-tam divin offert par *Rôg* à l'Hyène mythique, *Mon Sène*, *o mbamb rot*, *o mbamb rot, rol!* (petit tam-tam rol, petit tam-tam rol !). C'était là la formule magique que Dieu avait indiquée à l'Hyène pour qu'elle se protège de la vibration mortelle du tam-tam céleste. La recherche est ouverte dans cette direction.

/p. 247/

2° *Symboles des Pangol*

Après quelques symboles de l'Être suprême, à la vérité peu nombreux, voici les symboles des puissances spirituelles, les *Pangol*. Dans le cadre restreint de cette étude, il n'est pas question de développer chacun de ces symboles. Il nous suffit de les citer et de les commenter brièvement. Notre propos est de proposer une classification provisoire. Seul, le *Sas* fera l'objet d'une étude détaillée.

Les principaux symboles des Pangol sont :

a) *A fang ala* (pluriel : *a pang aka*): la souche. Aux lieux de culte des Pangol, il existe une souche ou un bois très dur, qui symbolise leur présence amicale au milieu des humains et sur lequel on offre les libations ou les nourritures destinées à ces esprits tutélaires. Selon certains chercheurs, l'origine du terme *Pangol* viendrait du mot composé *Pang-gol* (souche de *Ngol*). Il y aurait eu fusion entre le symbole de l'Esprit (cette souche de *Ngol*) et l'Esprit lui-même, finalement dénommé du même nom que ce symbole.

b) *Fa ngol* (pluriel: *Pa Ngol*): le serpent. Les serpents, particulièrement le python (*fél*) et la couleuvre (*ngulu*), sont des sym-

boles des *Pangol*, dans l'esprit populaire. Un certain nombre de mythes semblables nous font savoir qu'à l'origine de la famille ou du village, l'ancêtre fut transformé en python après sa mort. Plus précisément, il prit la forme d'un serpent pour de brèves et régulières apparitions dans la famille, surtout à l'occasion des naissances pour porter bonheur.

J'ai eu l'occasion de voir, à Mbafaye, dans le Sine, un serpent, symbole de *Pangol* locaux. C'était une couleuvre de couleur verdâtre. Elle buvait du lait chaque jour près de l'arbre sacré où on lui offrait une libation. Elle circulait librement dans les cases. Je l'ai revue plus tard, sous une autre couleur.

D'autres chercheurs pensent que le mot de *Pangol* découle du mot serpent (*Pangol*) à cause de l'habitude de ces esprits ancestraux d'apparaître sous la forme de serpents.

c) *Ndabar na* : l'arbre sacré, près duquel habitent les *Pangol*, dans une demeure souterraine, à l'image d'une case humaine invisible est un symbole très important des *Pangol*. /p. 248/ On peut reconnaître ces arbres à certains signes. On ne cultive pas jusqu'à leur tronc. On ne les taille pas facilement et on évite de ramasser le bois mort. Le respect des Sérèr pour les arbres sacrés a certainement contribué au maintien du peuplement arboré dans le Sine et à ce paysage de parc que l'on signale souvent à propos du paysage sérèr.

d) *A Tom Mbokin* : le pilon, laalebasse aux ablutions, les autels. Tous ces objets sacrés visibles près des arbres, sont des symboles des *Pangol* et servent aux actes du culte.

e) *la couleur blanche* : Dans la symbolique des couleurs, le blanc est la couleur des esprits et des puissances spirituelles, telles que *Djinn*, *Pangol*, comme le rouge est la couleur de la vie. Les opinions sont partagées à propos du noir, couleur de la nuit. Selon les uns, c'est également la couleur des morts. Selon d'autres, le blanc est la couleur des morts. Sans doute faudrait-il apporter ici des distinctions. Tant que les sacrifices n'ont pas transformé le mort impur en défunt parvenu au séjour des an-

cêtres et bienheureux, il demeure dangereux et la couleur qui convient est le noir. Lorsqu'il aura atteint le lumineux, il sera avec les ancêtres et la couleur qui lui conviendra sera le blanc. Le noir évoque l'idée d'obscurité, de danger, parfois de méchanceté : on parle de « ventre noir » : *o jud o bal*, de « foie noir » : *héfi bal*. Cette couleur blanche, comme on le sait, ne correspond pas à celle des Européens ou des Sémites, qui sont appelés « les hommes rouges » : *vin yèbke*. La petite poule blanche, *o ndiek o ndan*, est également un symbole des esprits parvenus au séjour des ancêtres.

3° *Symboles des ancêtres*

Par analogie, on peut classer les symboles des ancêtres à la suite de ceux des *Pangol*, car ils sont de même nature, et le culte des ancêtres est une reproduction du culte des *Pangol*, en mode mineur. Au fond, les *Pangol* sont des ancêtres « canonisés » par le culte qui leur a été rendu, grâce à leurs actions historiques, à leur sagesse ou à leurs dons de thaumaturge. La principale différence est que le culte qui leur est rendu est clanique, c'est-à-dire n'intéresse qu'un lignage maternel. Il est avant tout familial.

/p. 249/ La tombe, l'arbre planté près de celle-ci, le pieu enfoncé en terre, à la manière des *Pang* qui sont les autels des *Pangol*, sont les symboles universels de ces ancêtres. À côté d'eux, il existe, pour chaque famille, des symboles spéciaux qui évoquent leur personnalité, leur travail, leurs habitudes. Un pot au lait renversé sera le symbole d'un ancêtre grand propriétaire de troupeau, ce qui était un signe de bénédiction et de force vitale.

Pour les défunts récents, l'instrument familier de leur travail, *hilaire* ou *Kobi*, ainsi que des bandes du pagne blanc ou bleu indigo qui a entouré le cadavre pendant sa descente dans la tombe (*a tañalal*), sont les symboles du défunt récent. Leurs fils portent sur l'épaule pendant plusieurs jours le pagne paternel, symbole du père défunt lui-même.

B. SYMBOLES DE LA VIE

Nous les grouperons autour de trois thèmes :

- 1° Symboles se rattachant au cycle lunaire.
- 2° Symboles se rattachant aux esprits ancestraux.
- 3° Symboles de la vie humaine.

1° *Symboles se rattachant au cycle lunaire*

1. *O ngol ongé* : la lune : Symbole des cycles féminins. Symbole de vie. En milieu traditionnel, l'apparition de chaque nouvelle lune est l'occasion d'une manifestation de joie chez les bergers. Ils chantent *Kuki, ngol diam*. Souhaits d'un mois lunaire de paix. La joie est plus abondante lors de la lune qui précède la saison des pluies. Elle est symbole de la fécondité de la terre. La lune qui précède la récolte, on jeûne et on parle moins.

Signalons quelques harmoniques lunaires : 1° Lien de la lune avec la pluie et les marées ; 2° Lien de la lune avec les cheveux et les ongles. Elle serait la source de leur croissance pendant sa phase montante. Par un phénomène de projection, la croissance de la lune est censée être la cause de la croissance des choses sur la terre. 3° Liens de la lune avec les esprits. Les esprits n'aiment pas sortir en plein jour, Ils sortent à *Timis*, au coucher du soleil. Ils rentrent vers quatre heures du matin. Ils sont en pleine activité au milieu de la nuit. /p. 250/ La lune est l'astre des esprits. 4° Liens de lune avec la folie. Le terme de "lunatique" traduit assez bien la mentalité sérèr sur la relation qu'elle établit entre les aliénés et l'astre des nuits.

Au-delà des harmoniques, la note principale concerne les cycles féminins. Lorsqu'une femme veut indiquer secrètement qu'elle a ses règles, elle peut montrer la lune du doigt. Elle les dénomme *o ngol*, ce qui signifie d'abord lune et par extension, mois lunaire. *Gaam o ngol es*, « J'ai vu mon mois lunaire. » Étant donné la relation étroite entre le cycle de fécondité et le cycle

lunaire, la lune est considérée comme le premier symbole de la fécondité et de la vie.

2. *Adna fané* : la terre : La terre et la lune appartiennent au même cycle et sont toutes deux féminines. La terre se nomme *Kumba*, *Adna Kumba ndiaye*. Elle est personnalisée comme une femme désirable et féconde, une mère. Elle est fécondée par la pluie, liqueur séminale qui tombe de la voûte céleste.

Il est conseillé à la femme enceinte de sucer un peu de terre noire, pour que son enfant soit beau. Le nouveau-né doit tomber sur le sol, afin d'être vivifié par ce contact tellurien. Le mourant demande à être déposé sur la terre-mère. Le travail est le mystère des « Noces de l'Homme et de la Terre ».

3. *Fo Fi* : l'eau : L'eau est symbole de vie et de purification. On chasse le mal et les esprits maléfiques par l'eau des purifications (*a bogdab*). Le bain dans une eau courante désintègre le mal et l'emporte au loin.

La première eau de pluie, à cause de sa valeur symbolique, est considérée comme thérapeutique, et conservée en vue des naissances. Lorsqu'un bébé naît pendant la saison sèche, on aime verser cette eau sur le toit de la case, au-dessus de la porte d'entrée, pour renforcer la vie du nouveau-né. Au cas où l'on ne dispose plus de cette eau, on verse une eau ordinaire qui symbolise celle de la première pluie. Le symbole est lui-même symbolisé.

La plupart des médicaments se prennent avec de l'eau, ainsi que les talismans protecteurs ou renforceurs de vie. Une véritable invocation (*a tyad*) doit être humide, c'est-à-dire accompagnée d'une salivation.

/p. 251/ Nous avons signalé plus haut le lien entre la lune et les eaux. L'une et l'autre sont symboles de fécondité et appartiennent au même cycle.

4. *Pañ* : les coquillages : Le symbolisme des coquillages est très riche chez les Sérèr. Parce qu'ils participent à la vie aquatique et aux puissances aquatiques, les coquillages sont sym-

boles des puissances de vie, concentrées dans la lune, dans les eaux et dans la femme.

D'autre part, la ressemblance de la coque avec la vulve féminine a contribué à répandre la croyance à ses vertus magiques. Jeunes filles et jeunes gens portent parfois des talismans où sont enrobés des coquillages bivalves appelés *ba pétar*. Ce sont les cauris. Leur symbolisme a évolué avec le temps. Après avoir été les symboles de la fécondité et de la vie, ils sont devenus une monnaie d'échange à une époque où l'argent n'existait pas. C'est leur valeur vitale qui en a fait des signes monétaires. Les cauris conservent encore maintenant leur valeur magique et ils sont également des symboles divinatoires pour les voyants.

5. *O per* : la perle : Le cycle symbolique « lune-eau-coquillage » comprend également la perle. La perle provient de certains coquillages. Le symbolisme de la fécondité est évident. De même que le coquillage donne une perle, de même la jeune fille ou le jeune homme portera son fruit.

Un second symbolisme s'ajoute au premier. Les perles sont considérées comme une ornementation de la femme. La femme traditionnelle jouait de ses perles dans un but esthétique-érotique. Dans son poème *Femme noire, femme nue*, le poète déclame :

« *Tes perles sont des étoiles, sur le ciel noir de ta peau.* »

6. *Ngau na* : le canari : Lorsqu'il est retourné et troué, comme on le remarque sur les lieux de culte des *Pangol*, auprès des pilons enfoncés en terre pour les offrandes. Le canari est un symbole féminin qui le rattache, à cause de sa ressemblance, au cycle « lune-femme-eau-coquillage-perle-canari ».

7. *Diodio* et le *masque de Diodio* : *Diodio* est l'Esprit ancestral qui apparaît au *Ndut* initiatique des femmes, après /p. 252/ leur mariage, comme le *Mam* est l'Esprit ancestral qui apparaît au *Ndut* des garçons, au rite de passage qui termine leur initiation. Le rituel de *Diodio* est réservé aux femmes. Le rite essentiel est une triple apparition du masque de *Diodio* qui consiste en deux cornes immenses, fixées sur un fond de tissu noir, cousu de

miroirs, symboles de voyances, et de cauris, symboles de fécondité. Cette paire de cornes est également symbole lunaire, parce qu'elle inscrit en quelque sorte la lune en son milieu, et à ce litre, elle se rattache au cycle que nous décrivons.

8. *Le chiffre 3* est le chiffre symbolique de ce cycle, symbole du chiffre féminin. Tous les rites concernant la femme sont répétés trois fois, alors que les rites masculins le sont quatre fois.

2° *Symboles de vie se rattachant à l'esprit ancestral*

1. *Le Mam* : l'ancêtre mythique : Il est le correspondant masculin de la *Diodio*. Son symbole est un masque qui apparaît lors du rite de passage, la dernière nuit du *Ndut*, à la fin de l'initiation. Il est censé dévorer les circoncis, et après cette mise à mort rituelle, les faire passer à la vie des adultes. Il est un authentique symbole de la vie sociale.

2. *O Fel* : le python mythique : Nous en avons déjà parlé à l'occasion des *Pangol*. Le serpent mythique est un symbole de la chance et de vie pour les nouveau-nés d'un lignage.

3. *O dian ola* : la corne : La corne est le symbole de la puissance virile, symbolisée elle-même par le taureau. Elle symbolise la fécondité virile et elle est également un talisman assez répandu pour obtenir des richesses. Le magicien, en salivant à chaque souhait, la charge magiquement de toute sorte de biens : mil, arachide, troupeaux, argent et la fiche en terre dans la case de celui qui veut ces biens. Elle accompagne aussi les lutteurs avant le combat.

4. *O fémé* : la perle d'ambre : Le *fémé* est au garçon ce que la perle de coquillage est à la fille. Symbole de la circoncision et de son initiation, il est symbole protecteur de vie et objet esthétique. C'est la perle d'ambre de Côte-d'Ivoire.

5. *A tom* : le pilon : Le pilon est à la fois symbole phallique et symbole des puissances invisibles auxquelles sont /p. 253/ offertes les libations, comme sur un autel. Il peut être aussi un

symbole divinatoire, en tombant de l'un ou de l'autre côté, ou bien en demeurant debout.

6. *Le chiffre 4* : De même que le chiffre 3 est le chiffre symbolique de la femme, le chiffre 4 est celui de l'homme. Tous les rites, avons-nous dit, doivent être répétés quatre fois pour un homme. Le chiffre 7 demeure le chiffre de la plénitude et de la gémellité.

3° *Symboles de la vie humaine*

1. *Le Sas* : l'acacia albida : C'est l'arbre de vie des cosmogonies soudaniennes. Nous reprenons plus loin la description de ce symbole et du mythe traditionnel auquel il se rattache.

2. *Fo Oy* : le sang : Parce qu'il véhicule les forces de la vie, humaine ou animale, comme la sève des végétaux, le sang est un symbole de la vie. Celui qui offre une poule en sacrifice en prend une goutte et se touche le front pour se communiquer sa force vitale. Le sang stabilise et renforce la puissance de la parole dans le sacrifice. Il augmente la puissance des talismans. Un gris-gris est plus efficace si on a versé sur lui un peu de sang. Lors du rituel de l'initiation des *Yâl Pangol*, l'initié est enduit du sang de l'animal sacrifié à sa place. Toute la journée, il ne se lavera pas, portant avec lui l'odeur acre de ce sang.

Symbole de la vie, le sang peut être à son tour symbolisé par du vin. Peu avant la circoncision, au moment de la suprême visite aux ancêtres, près de leur tombe ou de leur arbre sacré, le futur circoncis offre une libation de vin, qui symbolise le sang qu'il va répandre et la vie qui sera en lui.

3. *La croix de Saint-André* : Tracée sur la terre, est un symbole de vie humaine, et ce signe est tracé dans les grandes circonstances. Au moment où le *gamane*, ou circonciseur, va opérer, il trace de la main ce signe : deux traits qui se coupent. Le circoncis s'assoit à leur intersection. De même, lorsque la jeune maman vient d'accoucher et qu'un écoulement de sang se produit, une vieille trace ce signe à terre et invite l'accouchée à s'asseoir

sur un petit tas de terre placé au-dessus du signe. Dans les deux cas, nous sommes devant un rite de protection de la vie, au moment où coule le sang humain. La /p. 254/ même croix est marquée sur la nuque du circoncis, parfois au couteau, et nous avons relevé souvent les cicatrices plusieurs années après.

4. *Dyélem* : le fer : Le fer est lui aussi symbole de force vitale. Lorsque le bébé, après le *Bat*, ou cérémonie de sortie de case au huitième jour, va être placé sur le dos de sa mère, un rite de protection vitale est souvent effectué. Le *Yál Pangol*, ou une personne de bon présage, fait passer une tige de fer entre le dos de la mère et le bébé qui va être posé sur elle.

Trois fois pour une fille et quatre fois pour un homme, la tige passe et tombe à terre. C'est dire le rôle des forgerons dans les représentations traditionnelles, car ils sont en relation avec les puissances invisibles qui protègent la vie.

De même, la femme enceinte qui veut se protéger des entreprises des *Kubum a las*, de ceux qui veulent « étrangler avec la queue magique l'enfant qu'elle porte », doit se baigner dans une eau lustrale, où se trouve notamment une tige de fer. Le symbolisme est celui de la force vitale.

Inversement, il y a des personnes pour lesquelles le fer est un symbole si actif et si énergétique qu'il risque de leur donner une maladie mentale ou même la mort. Il faut qu'ils évitent l'introduction du fer dans leur case. On m'a quelques fois prié de retirer mes lunettes, avant de me pencher au chevet d'un malade. Si je ne m'étais pas conformé à ce désir, les membres animistes de la famille m'auraient peut-être imputé le décès du malade.

5. *A pad aka* : les racines : Parce qu'elles sont aux sources de la vie végétale et qu'elles croissent normalement, les racines sont symbole de la vie et de la croissance. Beaucoup de jeunes garçons et de filles portent autour des reins des amulettes composées de bâtonnets de racines. Sous les autels des *Pangol*, on enfouit un petit fagot de racines.

6. *Autres symboles de la vie* : Ils sont si nombreux qu'on ne saurait les signaler tous dans la présente étude : le mil, le coton blanc, la termitière, la fourmilière, les cheveux, les ongles, la salive, etc. Tous sont des symboles de la vie et participent à sa protection ou à sa croissance.

/p. 255/

C. SYMBOLES DE LA VIE SOCIALE

Nous nous contenterons de les signaler, car ils n'intéressent pas directement le thème de la présente étude : les symboles du monde invisible. Ils mériteraient une étude particulière. Le *Ndut* sérère est un lieu particulièrement riche en symboles de ce type : en voici trois exemples.

1° *Ndut na* : le nid des circoncis. C'est la "cabane", vaste pailote circulaire ou rectangulaire, ou petit réduit de paille, selon le nombre des initiés, dont l'entrée est très étroite et qui constitue le nid où les initiés, *dyouli*, vont passer les semaines de leur réclusion, en attendant le rite de passage.

2° *Teh Ka* ou *Tabar Ka* : les mâts ou les arbres sacrés. Au centre de l'espace réservé au camp des circoncis, surtout dans le *Kasak* ou grand *Ndut* traditionnel, il existe quatre mâts qui sont comme le sanctuaire du *Ndut*.

3° Le *Mam* qui symbolise l'Esprit ancestral et qui apparaît sous la forme d'un masque terrifiant.

*

Le mythe du Sas

"L'ARBRE DE VIE"

Comme la plupart des mythes sérère, le mythe du *Sas* que nous allons présenter pour la première fois ne consiste pas en un récit fixé à la manière d'un conte. Il est exprimé par une

praxis. il soustend tout un art de vivre. C'est donc d'abord en relevant toutes les circonstances de la vie où cet arbre intervient que l'on prend conscience de l'importance de son rôle dans la pensée religieuse et dans la culture sérère. Un grand nombre de pratiques mettent en effet en évidence son rôle dans la vie sérère.

Dans la *vie économique* tout d'abord. Le paysage typiquement sérère est dominé par le *sas* (*acacia albida*) dont les frondaisons épineuses et les fûts aux reflets argentés donnent une note très personnelle à la zone d'agriculture sérérisante ou semi-sérérisante, pour reprendre les termes employés par Portères dans son *Rapport sur l'économie rurale sénégalaise*. /p. 256/ Dans ce rapport, Portères appelait les zones boisées du *sas* : « la prairie aérienne » et les spécialistes en agronomie savent le rôle du *sas* dans l'assolement, la culture et l'élevage. Le *sas* fixe et enrichit les sols par ses apports organiques. Il augmente la production de mil et facilite l'agriculture, parce qu'il perd ses feuilles à la saison des pluies, permettant la mise en culture de tout le champ. Par contre, grâce à ses feuilles en pleine saison sèche, il permet un fourrage de supplément pour le bétail. Deux terroirs sénégalais seulement dépassent les cent habitants au kilomètre carré : le pays sérère et le pays diola. Or, il se trouve que ces deux terroirs sont boisés de *sas*. Il y a une convergence intéressante à signaler et peut-être une relation de cause à effet.

Au *point de vue* militaire, particulièrement dans les travaux de fortification, le *sas* jouait un grand rôle, par les remparts de bois qui entouraient le *gasi* ou fortin défensif où le village rassemblait vieillards, femmes, enfants, greniers et troupeaux à la moindre alerte, étaient réalisés avec des troncs de *sas*, dont le bois est très dur et qui est vert, nous l'avons dit, pendant la saison sèche, saison des campagnes militaires. Il évitait de plus l'incendie.

Dans la culture sérère. Tous ces avantages déroulent probablement du fait que le *sas* est un arbre transplanté des régions australes et acclimaté dans l'Afrique occidentale. Il continue artificiellement un cycle étranger à cette région. Quand tous les

arbres perdent leur sève et leurs feuilles, il commence à bourgeonner comme au printemps. Il ne semble pas tirer sa vie de la nature environnante. Il tire de lui-même sa propre vie. Il est “l’arbre de vie” des cosmogonies soudaniennes. C’est pourquoi, il est intéressant de saisir la place éminente du sas dans la culture sérèr.

C’est un griot de Tattaguine qui m’a conté le mythe que je publie aujourd’hui. Il vit assez souvent à M’bour, depuis son installation en 1967, date à laquelle il m’a fait l’exposé que je vais rapporter. Il parlait en sérèr et je transcrivais en français en l’écoulant. Le texte qui suit est la traduction de son récit.

Le sas était autrefois un arbre vivant. Les femmes qui voulaient accoucher venaient près de lui, car il porte chance. Les nouveau-nés lui étaient présentés. De même, les animaux /p. 257/ qui accouchaient auprès de lui ou s’approchaient de lui vivaient longtemps. Il aimait les humains et les accrochait de temps en temps par les bras épineux de ses branches. Celui qui était ainsi accroché par ses épines s’imaginait que le sas désirait passer la journée avec lui et il ne bougeait plus jusqu’au coucher du soleil. Il guérissait les plaies et les blessures sanglantes que l’on frottait sur son écorce.

Pourtant, le sas était devenu épuisant, allant jusqu’à coaguler le lait dans le sein des femmes. C’est pourquoi il avait été appelé par les hommes de ce temps-là, *N̄ar* ou *Nyas* (radical verbal qui a une double signification : balafrer et coaguler). Les balafres ou autres cicatrices de visage sont appelées *Nyas*. La coagulation du lait se dit aussi *nyas*. Quoi qu’il en soit de l’une ou de l’autre signification, le sas est bel et bien appelé *Ngas* par les deux ancêtres mythiques sérèr : *Amna Sène* et *Dado Diouf* (ou *Ndong*).

Dado venait donc d’accoucher près du sas et avait passé la nuit sur place. Le jour venu, l’arbre projetait son ombre du *Dado* et la refroidissait littéralement. L’ombre durcissait ses seins. *Amna Sène* vint auprès de *Dado* et lui dit : « *Ndabar né ka sasa. Ka dgyèg dolé. Sas né ñasnu dèn ké vo to sis olé garèr* » (L’arbre a trop de force. C’est lui qui durcit les seins et le lait ne vient pas).

Cependant, les deux ancêtres restèrent jusqu’au lendemain auprès du sas, pour « connaître son affaire ». Le lendemain, *Amna Sène* prenait une grande décision. Elle poussait *Dado* à abandonner

le sas et à se rendre désormais auprès du fromager, *Mbuday*, qui allait recevoir comme nom, *ndulamin*. Alors, le Sas perdit peu à peu de son pouvoir sur les hommes et sur les femmes qui s'écartèrent de lui. Mais ils ont continué à l'utiliser et à profiter de sa grande force.

Telle est, sommairement, la déposition que m'a faite le griot de Tattaguine. Cet homme n'a jamais lu Germaine Dieterlen, et probablement ignore tout de la religion bambara. Sa déposition est extrêmement intéressante, car elle correspond, par certaines bribes, au *mythe bambara du Balanza*. Dans la conception bambara, il y aurait eu, dans la première création, le règne de l'arbre de vie, qui était justement *l'acacia albida*. Cet arbre aurait abusé de son pouvoir et dans la seconde création, il en aurait été déposé au profit des techniques humaines.

Ce que nous avons relevé dans l'observation de la vie sociale sérère et dans les multiples cas où l'on utilise le sas, c'est l'importance du sas comme arbre de la fécondité, de la santé et de la chance.

/p. 258/
ARBRE DE LA FECONDITE

Tout comme autrefois, les Sérère traditionnels pensent que le sas possède une vertu fécondante, présente dans sa branche verte et humide, et qu'elle peut se communiquer par son propre symbolisme en vertu de ce contact que réalise l'analogie.

Jeunes gens et jeunes filles, avons-nous dit, portent parfois des petits bâtonnets extraits des racines du sas autour des reins, pour préserver leur future fécondité. Lors d'un mariage, on aime placer sous le lit des jeunes mariés un bâton de sas pour favoriser la fécondité du jeune couple. Ainsi, la femme, sans se rendre au sas comme autrefois, restera proche de lui et l'enfant naîtra au-dessous de lui.

Lors des funérailles, on dépose des bâtons de sas dans le tombeau, viatiques du grand départ pour la vie dans l'au-delà. Lorsque les hommes ont achevé l'ensevelissement du mort, ils

se lavent les mains dans unealebasse déposée à l'entrée de la maison. Cettealebasse contient de l'eau et des branches de sas.

Pour en revenir à la naissance de l'enfant, on place une branche de sas au sommet de la case dans laquelle il va passer les huit jours de sa réclusion avec sa mère. Il faut choisir un petit sas, autant que possible auprès d'un croisement de routes, circonstance favorable à la désorientation des esprits mauvais. Il convient que le sas soit hissé à un moment où le bébé dort, pendant que celui qui accomplit le rite prononce ces paroles secrètes :

*« Sitiko ! Matiko ! Mationedem kroko !
Dyurum ! Bakbum ! Fav !
Kino ! Kono ! Dyanon fo nyamak
a ndèf a pam !*

ARBRE DE LA SANTE

Le sas guérit un certain nombre de maladies, en particulier celles causées par les *Bif*, esprits maléfiques qui peuvent gonfler le corps ou provoquer des inflammations. Les *Bif* sont des « vents mauvais », *a kèn a pabèr*. Une décoction de morceaux d'écorce de sas peut avoir raison de ces inflammations. Voici ce que nous a déclaré un Sérèr : /p. 259/

Pour ne pas être atteints des maladies hivernales (*sic*) qu'on appelle gripes, le vieux Sérèr avait toujours l'habitude d'aller chercher à la tombée du jour quatre écorces de sas. Mais avant de couper ces écorces, il disait : « *Tu ! Yasam barké fap ès fo vasik ya és a ndèf am* » (Tu ! que la bénédiction de mon père et la chance de ma mère soient avec moi). Il coupait les écorces et rentrait sans être vu du monde. À la première pluie, il prenait unealebasse neuve et la remplissait de la nouvelle eau. Il plongeait dedans les quatre écorces et déposait laalebasse au milieu de la cour de la maison. Le vieux Sérèr appelait alors tous ses sujets et les faisait venir près de laalebasse. Ils venaient respectueusement et silencieusement. Avant le bain, ¹ le vieux Sérèr disait : « *Yasam a tyr a pabèr aké nâ mbafitka nu batand na, fo no mudand na, fo na ha bemb · Rôg, a nday na*

ba sèb abéné » (Que les maladies venues du Levant ou du Couchant, ou du Nord et du Sud, soient arrêtées par ces écorces). Alors, chacun se lave à tour de rôle et est purifié. D'après nos ancêtres, et même de nos jours, car ceci se pratique jusqu'à présent, le sas empêche les maladies venant de l'Orient ou de l'Occident.

Nous n'ajouterons qu'un mot à cette déposition : les quatre morceaux d'écorce sont taillés sur le tronc même du sas, aux quatre points cardinaux. Nous avons eu l'occasion d'observer un Sérèr en train de se livrer à cette occupation dans une concession de la mission de Fatick.

ARBRE DE LA CHANCE

Le sas est censé porter chance à ceux qui s'adressent à lui dans les épreuves, même dans celles de la vie moderne, comme un match ou un examen. Il faut tout d'abord trouver un fruit de sas ayant plus d'un an et resté sur place aux branches de l'arbre. Il faut le descendre avec précaution et l'envelopper dans un linge blanc, en évitant surtout qu'il touche la terre, sinon il perdrait toute sa valeur. Dès cet instant, l'intéressé doit faire très attention vis-à-vis des femmes et ne pas avoir de relations sexuelles avec elles au moins pendant un mois, car au-delà d'une année le fruit de l'arbre de vie peut devenir un instrument de mort et provoquer un avortement. Pour se servir du fruit du sas, l'intéressé doit le couper en deux. Une partie sera plongée dans une eau qui servira à l'ablution rituelle. La seconde partie doit être attachée au bras, aussitôt après l'ablution. Cette ablution doit se faire sur une termitière, *lot*, assez élevée, puisque c'est le symbolisme de la hauteur qui va être efficace. A quatre reprises, devant /p. 260/ chacun des points cardinaux, le candidat au succès d'une démarche ou d'une lutte se tient sur le sommet de la termitière, ses deux morceaux de fruit du sas à la main. Chaque fois, il dit :

« *Tu ! lot néké Sène, yasam né huptona lāg ké fii n'hupit nèn gènd ès* » (Tu ! Termitière Sène que voici, puisses-tu, de même que tu dépasses la terre, me faire dépasser les autres.)

Porteur du fruit du sas, le Sérèr ira affronter alors les luttes de la vie avec chance. Les racines de sas peuvent donner également la chance dans la recherche des situations ou la poursuite des entreprises. Les Sérèr expliquent cette propriété en disant que le sas « ferme », et protège ceux qui l'utilisent : « *Ka véga* », (Il enferme). Ni les esprits mauvais, ni les hommes méchants ne pourront les atteindre, eux et leurs troupeaux. Jusqu'à présent, un certain nombre de propriétaires répandent de la cendre de sas sur le corps des vaches, chèvres, moutons, etc., pour qu'ils se multiplient rapidement et soient protégés des maladies.

Un des interdits relatifs au sas concerne justement les propriétés et les gardiens de troupeaux. Lorsqu'on brûle une branche de sas encore verte et que la sève sort en flocons de vapeur, ils ne doivent pas les regarder, car c'est une source de vie qui s'échappe, et la loi de contrastes la fait se transformer en source de mort. Les Sérèr reconnaissent que cette vue « diminue les troupeaux ».

Jadis, une mère sur le point d'être capturée pouvait dans son désespoir écraser son bébé sur le tronc du sas. Jusqu'à présent, une formule évoque ce drame : « *Yasam n'hāv in sas* » (Si ce que je dis n'est pas vrai) que je le frappe contre le sas. »

Un nombre considérable de rites se déroulent toujours autour du sas, tel que celui qui consiste à frapper le sas avec le vêtement d'un mort que l'on veut revêtir, mais dont on veut écarter tout risque de rencontre avec le propriétaire défunt. Pour cette même raison, on place des bâtons de sas dans la tombe, au-dessus du mort, à la fois pour protéger son corps de l'exhumation par des animaux de brousse, et pour que la cause mystérieuse de cette mort ne se communique pas sur sa famille. On pense que si l'on enterre sans déposer de sas, la mort ne quittera pas le village.

/p. 261/ Tous ces gestes, comme celui d'essuyer le sang d'une blessure sur le tronc d'un sas, sont peu à peu en voie de disparition chez les jeunes. Les anciens les pratiquent encore, mais ils ne savent pas pourquoi. L'explication qu'ils donnent est celle de la protection. Ils ne peuvent plus rattacher ces gestes au mythe primordial du sas omnipotent, lors de la première création. Ces vestiges du mythe sont pourtant extrêmement intéressants si on les rapproche des mythes soudanais. Les Sérèr du Sine et surtout ceux du Diéghem reconnaissent d'une manière générale que plus on va vers l'Ouest, plus on a oublié le mythe des origines. Les territoires de l'Ouest ont été occupés plus récemment. Mais les ancêtres ont vécu plus à l'Est. Ils disent donc volontiers au chercheur que les sources de leur humanisme doivent se trouver à Penku, vers l'Orient soudanais. Les vestiges du mythe du sas que nous avons mis au jour rejoignent, dans ses lignes essentielles, le mythe de Balanza, avatar végétal de Pemba, jadis maître des hommes dans la première création, et vaincu par Faro, le dieu réorganisateur de l'univers. Or, sas sérèr el balanza bambara ne sont qu'un seul et même arbre, l'étonnant acacia albida. Nous rejoignons donc la conclusion de Germaine Dieterlen sur l'unité culturelle de tout le groupe Mandé. Certains groupes, tels que les Dogon et les Bambara, plus à l'Est, ont gardé la conscience de leurs mythes. D'autres, tels les Sérèr, n'en ont gardé que des vestiges.

*

Mentalité symbolique sérèr

Après avoir présenté, bien rapidement, une typologie proposant le classement d'un certain nombre de symboles sérèr, et après avoir étudié plus à fond l'un de ces symboles, celui du Sas, dans les différentes implications mythiques, économiques, curatives et spirituelles, nous allons en terminant aborder un point important, pour réfléchir sur la mentalité qui est à la

source de cette production de symboles : la mentalité symbolique sérèr.

Dans ce but, il faut revenir à notre point de départ, à cette vision traditionnelle du monde définie dès l'introduction comme la perception d'un "grand Tout", d'un univers unique /p. 262/ se déployant dans les deux dimensions visibles et invisibles, mais ne constituant qu'un seul tout harmonieux. Dans cet univers, les choses visibles symbolisent et rendent présentes les choses invisibles. La pensée et l'expérience religieuses de l'homme sérèr, comme de tout Nègro-Africain demeuré spiritualiste, représentent une approche du monde invisible à travers le monde visible.

Cette mentalité symbolique peut presque être schématisée en deux lois générales : la loi de contiguïté et la loi d'analogie. Lorsqu'on a saisi ces deux lois, ce qui semble superstition ou ignorance devient cohérent et logique.

• LOI DE CONTIGUÏTÉ

Le principe en est le suivant : « Les choses qui ont été une fois en contact continuent à le rester. » Il y a, en effet, une contiguïté, ou mieux une continuité, au sens du mot *continuatio*, entre une chose et ses différentes émanations : ombre, image, nom, trace, symbole, à cause du lien qui existe entre elles. Dans la pensée symbolique et l'imaginaire, cette continuité n'est pas seulement de raison, par suite du principe de causalité, mais elle est "réelle". En renvoyant à sa source, l'image appelle la réalité, et parce qu'elle l'appelle, elle la contient. Ce principe des philosophes grecs a été repris par les philosophes chrétiens, surtout dans l'Église grecque. Chacun sait que l'icone est vénérée en vertu d'une présence de la réalité par l'image. Ce furent les abus de cette mentalité symbolique qui déclenchèrent la réaction inverse des iconoclastes.

Nous pourrions citer beaucoup d'exemples de cette mentalité en milieu sérèr traditionnel. *O dyaf olé*, la trace du pied dans le

sable, permet une emprise sur la personne. Il suffit de prélever un peu de cette terre foulée pour tenir la "personne" elle-même. Tout ce qui peut rattacher à la personne, le nom, la photographie, une touffe de cheveux, etc., devient un moyen d'agir sur elle. La production des symboles et l'importance qu'ils ont découlent sans doute de cette mentalité. Cependant, la seconde loi est peut-être plus importante.

• LOI D'ANALOGIE ET DE SIMILITUDE

Par la vertu de la "sympathie", ce qui est vrai dans un ordre est applicable à un autre qui présente avec lui une certaine analogie.

/p. 263/ Par exemple, la vertu de l'ânesse étant d'accoucher sans témoin, une femme qui aura eu la mauvaise fortune d'accoucher en public se verra conseiller un talisman à base de vésicule biliaire d'ânesse, afin qu'à l'avenir, cette vertu particulière de l'ânesse lui soit transmise par "sympathie".

À celui qui voit mal la nuit, on fera manger de la chair de chauve-souris, cet animal ayant la propriété de voir plus clair et par "sympathie" de transmettre sa puissance de vision nocturne.

La propriété de la termitière étant de croître en hauteur, cette vertu de croissance est susceptible d'une double application : une application symbolique à la croissance corporelle de l'enfant, et une application plus symbolique encore, dont nous avons parlé à l'occasion du sas, pour les succès de l'ambitieux.

Nous possédons un thème inépuisable d'applications vécues de ce principe de la mentalité symbolique. D'ailleurs, contes, proverbes, interdits, talismans, se réfèrent bien souvent à ce principe de similitude. Pour ne citer qu'un seul interdit, celui de manger de la tortue pour une femme enceinte, l'explication est évidente : la tortue ayant des membres très courts, on craint que par projection de similitude, le bébé qui naîtra soit infirme ou possède des membres trop courts. Dans la pensée traditionnelle, la similitude tend à se réaliser. C'est la dernière question qui nous reste à étudier, ou plutôt à poser, car nous n'espérons

pas y répondre dès maintenant : comment expliquer l'efficacité des signes et des symboles dans la pensée sérèr et dans la réalité ?

Effacité des symboles et de l'imaginaire

Une réponse rapide, mais non satisfaisante, pourrait être celle-ci : les symboles traditionnels produisent l'effet découlant de leur nature propre. Étant des créations de l'esprit, ils produisent un effet psychologique, par conviction et autosuggestion personnelle et collective. Ceci a été constaté. On rapporte que dans un village sérèr, le talisman appelé : « *Sutir o kein no Sab* » « sortir quelqu'un du village », ou plus familièrement : « un coup de balai », ce talisman donc avait été employé contre un notable. Traditionnellement, son effet était dangereux. Dès le lendemain, le notable disparut et depuis on /p. 263/ n'a jamais eu de ses nouvelles. Le public fut convaincu de l'efficacité de ce talisman. Il est probable que l'efficacité fut d'ordre psychologique. L'intéressé l'ayant su à temps et croyant à son efficacité magique, s'était hâté de prendre la fuite sans esprit de retour.

Il y a certainement une part importante d'efficacité psychologique, au sens d'autosuggestion, dans la manipulation des symboles. Mais on ne saurait en rester à cette réponse, car cette explication est trop courte. Il faut aller plus loin.

À la jonction du monde invisible et du monde visible, voici des symboles. Ils se réfèrent à des puissances invisibles. Ils sont les porteurs de ces puissances et ils réalisent leur effet propre, soit dans le cadre thérapeutique, soit dans une ambiance religieuse. Le plus souvent, les trois aspects sont liés : but thérapeutique, moyen de type magique, ambiance religieuse. Reprenons la question : comment expliquer que tel talisman va aider ce lutteur dans sa compétition ou ce jeune homme dans son entreprise de mariage ou ce malade grave dans sa guérison ? Tous, ils espèrent que la vertu spirituelle contenue dans ce coquillage ou cette eau va les aider, et de fait ils réussissent souvent.

Si les personnes vivant dans le milieu traditionnel sont ainsi convaincues de l'efficacité de ces symboles qui véhiculent jusqu'à eux les puissances spirituelles, c'est qu'un dynamisme intervient pour que ces signes deviennent opérationnels et efficaces. Ce dynamisme est projeté par une faculté mentale très développée chez le Négro-africain traditionnel : l'IMAGINAIRE.

Le propre de l'imaginaire est de produire une image. Dans un contexte symbolique, cette image va tendre à sa propre réalisation, passant de la puissance à l'acte. C'est la faculté, très développée chez l'homme traditionnel, de projeter une image du réel qui va devenir réalité, si une image contraire n'est pas projetée pour s'interposer.

C'est la puissance de l'imaginaire qui est censé donner forme au réel. Ce fut là le grand débat du début du *Colloque de Cotonou* en 1970, après l'exposé du docteur Honorat Aguessy sur la civilisation spirituelle africaine, M. Spéro Adotévi avait posé la question : « Quelle est la fonction de la symbolique et de l'imaginaire dans la pensée africaine ? /p. 265/ Est-ce spécifiquement nègre ? » Il fut impossible, à cause du grand nombre des questions sur la "Religion africaine" et du grand nombre des participants, d'engager un débat constructif sur ce point.

Il faudra reprendre un jour un débat sur cette question. Deux données sont en présence : les images et les réalités. D'une part, nous avons une faculté qui produit ces images, qui n'ont au départ d'autre réalité que celle d'être pensées. Ce sont des êtres de raison. D'autre part, voici que ces images deviennent dynamiques et « formes de réel ». Elles ne sont pas encore réalité, mais déjà considérées comme « une réalité à venir », « une réalité qui se fait sous l'influence de la faculté qui les a libérées » : l'imaginaire.

Le rêve nous fournit un exemple intéressant. Celui qui rêve est censé réaliser son rêve. Voici donc des images qui sont en même temps réalité.

Au fond, il faut en revenir au principe déjà énoncé : l'image appelle sa réalisation et parce qu'elle l'appelle, elle la contient.

La seconde question posée est plus difficile à résoudre : Est-ce spécifiquement nègre ? Est-ce une tournure d'esprit propre à l'Africain ? Nous laisserons cette question sans réponse. Si d'autres peuples, non nègres, à un stade donné de leur évolution culturelle, ont donné et donnent encore la même importance à la symbolique et à l'imaginaire, il y a une manière négro-africaine de le vivre, une manière nègre de le sentir, absolument originale. Le monde méditerranéen a eu sa manière de le vivre et de l'exprimer, mais de façon différente que dans la savane soudanienne ou la forêt bantou. Ce qui demeurera chez les Sérères, ce sera sans doute, sous des formes renouvelées, la richesse, la beauté et le rôle profond des symboles dans la vie sociale comme dans la vie spirituelle.

Mission catholique
BP 41, M'Bour (Sénégal)

RESUME :

L'objet de cet essai est de rechercher, dans les représentations sérères traditionnelles comme dans la vie sociale, la structure des symboles et l'importance actuelle de la mentalité symbolique sérère.

Le pensée symbolique constitue un phénomène humain universel. Mais dans la pensée africaine, la fonction de la symbolique et de l'imaginaire est particulièrement développée. Une longue fréquentation des Sérères du Sine et du Dièghem ont amené l'auteur à relever l'importance des symboles et des manifestations symboliques dans l'ethnie sérère.

L'essai débute par une rapide présentation de la vision sérère du monde, dont les représentations principales concernent *Rôg sène*, les *Pangol*, les relations étroites des Pangol et des hommes, la double structure de l'univers (visible et invisible, matériel et spirituel, immortel et périssable), double structure reproduite au niveau de chaque être et particulièrement de l'homme.

À partir de ses observations, l'auteur esquisse une définition et une typologie des symboles sérère. Placé à la jonction du monde visible et du monde invisible, le symbole permet au second de manifester sa présence et au premier d'entrer en rapport avec lui.

Comme hypothèse de travail, l'essai propose une typologie tripartite des symboles :

1° Symboles des puissances spirituelles (*Rôg Sène, Pangol, Ancêtres*) ;

2° Symboles de la vie, groupés autour de trois thèmes :

— symboles se rattachant au cycle lunaire (Lune, Terre-Mère, femme, eau, coquillage, perle, chiffre 3, Diodio) ;

— symboles se rattachant aux Esprits ancestraux ;

— symboles de la vie.

3° Symboles de la vie sociale. Ils sont moins des symboles au sens strict, que des signes dans la société.

Parmi les symboles de la vie humaine, l'auteur expose pour la première fois le mythe du *Sas* (*acacia albidia*), arbre de vie dans beaucoup de cosmogonies soudaniennes. C'est la réplique sérère du Balanza bambara. À l'importance de son rôle agronomique et économique, déjà exposé par Paul Pélissier, s'ajoute l'importance métaphysique de cet arbre et sa fonction magique et thérapeutique.

Dans ses conclusions, l'auteur tente une approche explicative de la mentalité symbolique sérère (lois de contiguïté et d'analogie). Recherchant les causes de l'efficacité de certains symboles, il s'oriente vers une causalité d'ordre psychologique, trouvant son point de départ dans une faculté très développées chez le négro-africain, l'IMAGINAIRE, qui projette les images qui vont donner forme au réel.

SUMMARY :

THE TRADITIONAL SERER SYMBOLS

The aim of this study is to research through the traditional Serer's mental representations as through the Serer's social life, the structure of symbols and the actual importance of the Serer's symbolic mentality.

The symbolic thought constitutes a universal human phenomenon. But in Africa, the imaginary and symbolic functions are particularly developed. A long intercourse with the Serers of Sine and Dieghem had made the author emphasize the importance of symbols and symbolic manifestations in the Serer society.

First, the author presents shortly the Serer's view of the world: the principal representations of *Rôg Sène*, the *Pangol* and their closed relations with

humans, the double structure of universe (visible, invisible, material, spiritual, perishable, immortal) which we can find at the level of each creature and specially the human being.

Considering this observations, the author outlines a definition and a typology of Serer's symbols. Situated at the junction of the visible and invisible world, the symbol permits to the second one to reveal his presence and allows to the first one to enter in communication with it.

As hypothesis of work, this paper proposes a typology of the symbols in three parts:

- 1° The symbols of the spiritual powers (*Rôg Sène, Pangol, Ancestors*);
- 2° The symbols of the life grouped around three topics;
 - the symbols linked with the lunar cycle (the Moon, the Mother Earth, female, water, shell, pearl, number 3, Diodio);
 - the symbols linked with Ancestral Spirits;
 - the symbols of life;
- 3° The symbols of social life. They are more signs in society than strictly symbols.

Among the symbols of the human life, the author presents for the first time, *the myth of the Sas (acacia albidâ)*, the tree of life in many Sudanian cosmogonies. This is the Serer's correspondence of the Bambara *Balanza*. His cosmogonic and economic importance has already been exposed by Paul Pélissier. Here the author emphasis the metaphysic importance of this tree and his magical and therapeutic function.

In his conclusion, the author tries an explicative approach of the Serer's symbolic mentality (laws of contiguity and of analogy). Looking for the causes of the efficacy of certain symbols, he reaches a psychological causality finding through this very developed faculty in the African-Negro, the imaginary, which projects pictures which will inform the reality.