

A PROPOS DES FONDEMENTS SPIRITUELS DE LA VIE SOCIALE DES SÉNOUFO

par

G. BOCHET

Quel que soit l'aspect de la vie des Sénoufo que l'on aborde, l'étude est rendue difficile par le fait que ce groupe ethnique, qui se désigne lui-même du nom de *Séniambelé* (pluriel de *Sénamana*), se compose, bien que possédant un style commun très marqué, très reconnaissable, de fractions assez nombreuses qui peuvent, les unes par rapport aux autres, présenter des variations de caractéristiques de grande importance.

A cet obstacle initial, dû au fait que les Sénoufo ont subi d'innombrables influences, d'origines diverses et d'importance inégale tant au cours de la migration qui les a conduits sur leur terroir actuel, que, par la suite, au cours de leur vie sédentaire de peuple de plaine, il faut ajouter l'obligation du secret qui aujourd'hui encore dissimule les manifestations et les aspects les plus importants de leur vie spirituelle.

Enfin il n'est pas inutile d'ajouter que la langue sénoufo est d'une étude difficile, non seulement parce que c'est une langue à classes, mais aussi parce que les éléments de son vocabulaire, lorsque l'on sort tant soit peu de la désignation des objets les plus concrets, ressortissent d'un registre conceptuel très éloigné de celui qui inspirent les langues européennes. De telle sorte que toute traduction comporte des pièges et réclame un soin exceptionnel.

Dans ces conditions il n'est pas étonnant que les observateurs du monde sénoufo se trouvent parfois en désaccord sur l'interprétation qu'il convient de donner aux faits qu'ils ont pu noter.

Par contre on est en droit d'être surpris lorsque la confrontation des idées dans ce domaine prend un ton de polémique passionnée, comme celui qu'emploie M. P. Knops dans sa *Critique des fondements spirituels de la vie sociale des Sénoufo*.

Une prise de position aussi catégorique concernant un auteur de la réputation de M. B. Holas, traitant d'un sujet qu'il connaît aussi bien que la vie des Sénoufo, mérite réflexion et demande que l'on essaie de situer le problème.

Moyens de connaissance

Parlant des méthodes qu'il convient d'employer pour approcher les collectivités africaines d'une façon générale et les Sénoufo en particulier, M. Knops souligne à juste titre qu'un « sujet semblable exige une étude patiente, de longue haleine, une observation assidue et approfondie reposant sur de nombreuses années de contact. »

Ces principes généraux sont sains, bien entendu. Mais tout en soulignant que M. Holas rentre bien dans les conditions imposées par M. Knops, puisqu'il dirige depuis dix-sept ans les recherches ethnologiques en Côte d'Ivoire, il faut préciser qu'en ce qui concerne l'étude de la vie spirituelle des Sénoufo la durée de l'observation n'entre en jeu que si le point d'application de celle-ci est bien choisi.

Nécessité et condition de l'initiation

L'existence des Sénoufo en effet est divisée en deux parties séparées par une cloison étanche : la vie quotidienne d'une part qui est évidemment publique et la vie spirituelle qui est secrète puisque la connaissance de ses bases ne peut résulter que de l'initiation.

C'est pourquoi des personnes douées d'une intelligence vive et d'un sens aigu de l'observation ont pu vivre à côté des Sénoufo pendant des décades sans avoir la moindre idée de leurs conceptions religieuses par exemple.

En même temps il est amusant de penser que si la durée de la phase essentielle de l'initiation est de sept ans, les cérémonies au cours desquelles les bases de la vie spirituelle sont révélées n'occupent guère au total qu'une dizaine de jour. Il s'agit donc moins de résider que d'être présent au moment opportun et admis à participer aux activités significatives.

Autrement dit une étude sérieuse, complète dans ce domaine n'est possible que si l'observateur est lui-même initié.

Une telle démarche comporte évidemment de sérieuses difficultés mais on peut affirmer qu'elle est toujours possible car il n'existe pas d'obstacle de principe.

Les Sénoufo en effet ne sont pas la « tribu réfractaire n'admettant guère l'intrusion de la curiosité de ceux qui ne sont pas les siens » qu'imagine M. Knops. Certes ils refusent la connaissance de leur monde spirituel à quiconque n'est pas initié mais de tous temps ils ont accepté assez volontiers d'initier l'étranger respectable prêt à se soumettre à la règle. Jadis de nombreux Sénoufo désireux soit de s'établir dans le pays en y occupant une terre et en y prenant femme, souhaitant faciliter des relations commerciales ou simplement soucieux de pénétrer une institution dont la réputation était grande, ont été admis dans les bois sacrés.

Il s'agissait évidemment d'Africains et il est évident que la méfiance initiale des responsables d'un bois sacré sera plus grande pour un Européen. Non pas en raison de sa race mais parce que sa discrétion sera plus difficile à contrôler et son indiscrétion plus difficile à punir, parce qu'on redoutera de sa part une crise de dignité au moment de subir les épreuves qui sont souvent humiliantes et, par suite, des incidents gênants.

Par contre il est indiscutable que si les anciens se sont convaincus qu'il ne s'agit pas d'une curiosité intéressée comme celle qu'ont manifesté parfois certains journalistes mais qu'un intérêt sincère est porté à l'institution, que l'on cherche à comprendre et non pas à juger à priori, ils ne font plus aucune différence entre un néophyte sénoufo et un autre, même européen.

Ce dernier sera alors astreint aux mêmes prestations en argent et en nature que ses « camarades de promotion » étant bien entendu qu'il rachètera l'obligation de participer aux travaux

agricoles, comme le font les fils de chefs et tous ceux qui n'exercent pas d'activité agricole : militaires, fonctionnaires, commerçants (1).

Moyennant quoi il recevra le même enseignement que les autres avec un surcroît de sollicitude de la part des anciens qui, toujours, voient avec plaisir une personne participant au manie- ment des techniques industrielles porter un intérêt sincère à leur tradition dont la valeur leur paraît alors recevoir une sorte de confirmation.

J'ai pu me convaincre de la constance de cet état d'esprit en suivant intégralement, en tant que *tyolo*, néophyte, le cycle initia- tique dans le bois sacré du village de Pinion, canton Tyembara, de 1953 à 1960 et depuis, devenu *kafo*, initié, comme invité dans de nombreux bois sacrés Tyembara, Nafara, Diéli, Fodonbélé comme la tradition le recommande.

Il est bien évident que ces précisions n'interviennent que pour montrer au moment de passer à l'exposé de faits précis qu'il s'agit d'observations directes et personnelles et non pas des rap- ports incertains d'un « de ces déracinés à peine tolérés des autochtones... qui n'ont gardé de leur tribu qu'une circoncision indélébile (*sic*) (2) et un tatouage ineffaçable ».

Est-ce à dire que le fait d'assister intégralement au déroule- ment du cycle initiatique, de bénéficier des explications supplé- mentaires que les anciens fournissent volontiers, flattés ou plutôt rassurés de voir l'intérêt porté à une institution essentielle, règle le problème ?

Evidemment non, car les révélations qui sont faites ont pour véhicule non pas l'exposé oral, usant d'une terminologie précise, présentant un certain aspect didactique, mais un certain enchaî- nement d'actes, de situations cérémonielles, la présentation dans

(1) La lecture de l'article de M. Knops laisse à penser qu'il considère le poro comme une institution figée incapable d'adaptation alors qu'au contraire durant les dix dernières années il a évolué avec beaucoup de souplesse dans le sens d'une intégration des facteurs de vie moderne.

(2) L'observation assidue aurait dû permettre à M. Knops de savoir que les Sénoufo non musulmans ne sont pas circoncis, il suffit de les voir au bain ou d'avoir assisté à un conseil de révision pour s'en convaincre !

un certain ordre de symboles matériels, l'obligation faite aux initiés de se plier à certaines disciplines significatives.

Cet ensemble déclenche chez les Sénoufo des mécanismes psychologiques qui aboutissent en fin de compte à un état de compréhension chez les sujets doués. Etat qui peut aller, dans les cas exceptionnels, jusqu'à la limite d'une pensée métaphysique au niveau de la conscience claire, à une sensation de confort moral pour les sujets les plus rustiques.

Ce serait donc une grave erreur de penser que l'enseignement du poro peut se mettre en formules, voire en catéchisme, le coefficient d'interprétation personnel y demeure capital. Et, il n'est pas paradoxal d'affirmer que l'observateur européen devra lutter avec force pour ne pas se laisser prendre au jeu qui lui est proposé en édifiant son propre système à partir des bases qui lui sont offertes. Mais s'il s'efforce de réduire au strict minimum, d'éliminer tout ce qui est accidentel ou aberrant, pour essayer de s'en tenir aux règles générales, aux dénominateurs communs, aux éléments strictement stables, il s'aperçoit à la fin du compte qu'il a brassé une masse de documents considérables dont il ne reste au dernier filtrage qu'un squelette ténu mais constant pour toutes les fractions.

Conditions de l'interprétation

Mais les choses n'ont de sens évidemment que si l'on part d'un village, un poro, un groupe d'anciens, un groupe de jeunes et qu'on étudie cet ensemble réel qui proposera ses solutions spécifiques résultant de conditions qui lui sont propres, articulées sur un passé particulier à un présent qui n'est pas le même pour tous.

Perméabilité des Sénoufo

C'est que les Sénoufo, loin d'être la « tribu réfractaire à toute influence étrangère... vivant en vase clos » qu'imagine M. Knops, sont au contraire un peuple extrêmement ouvert au monde extérieur qu'ils tentent constamment de comprendre et de formuler en

lui empruntant et en assimilant aujourd'hui comme jadis les éléments qui lui paraissent significatifs.

Citons trois exemples entre mille :

Ainsi que B. Holas, précisément, l'a fort bien montré dans son étude sur les portes sculptées du Musée d'Abidjan, l'origine de cette technique doit être recherchée en milieu Baoulé, bien que les Sénoufo l'aient adoptée avec un rare bonheur parce que ce système de fermeture s'adaptait non seulement sur le plan matériel mais aussi dans le domaine idéologique aux cases sculptées où ils entreposent certains matériels liturgiques.

Pour les Sénoufo le cheval est une importation de caractère récent et d'origine septentrionale mais ils l'avaient introduit dans leur statuaire avant la pénétration française qui apporta un nouvel élément en coiffant le cavalier d'un casque colonial. A l'intérieur de certains bois sacrés, les massifs de terre battue qui marquent l'entrée du *gbaagui*, petites cases où sont conservés certains objets du rituel ⁽³⁾, sont ornés de carrés peints, alternants, noirs et blancs et qui sont interprétés de façon constante comme symbolisant, entérinant, dans la vision du monde sénoufo, la coexistence nouvelle des races noire et blanche. La présence d'un tel élément sur une case qui fait partie, comme toutes les installations permanentes du bois sacré, d'une sorte de carte cosmogonique, montre bien que les Sénoufo, loin d'être en position de refus vis-à-vis de l'extérieur sont au contraire très attentifs aux modifications du monde qui les entoure et prêts à intégrer des concepts nouveaux non seulement à leur vie matérielle mais à leur univers religieux.

Il ne faut pas confondre en effet une certaine lenteur campagnarde, un refus paysan d'accepter sans examen de problématiques innovations, de l'espèce des expériences agricoles souvent désordonnées qui leur furent imposées jadis, avec l'aptitude d'un peuple à assimiler lentement, à l'échelle historique, des éléments culturels nouveaux.

⁽³⁾ Il est impossible d'entreprendre ici une analyse détaillée de tous les éléments matériels cités lorsque cette description n'est pas essentielle.

Il arrive même que les processus lents soient abandonnés pour faire place à des adaptations foudroyantes comme ce fut le cas en 1952 lors de l'adaptation du culte du Massa, aujourd'hui en voie de disparition mais dont le passage a laissé des traces indiscutables dans la vie spirituelle des Sénoufo.

En réalité il ne devrait pas être nécessaire de rappeler la perméabilité d'un groupe ethnique qui utilise couramment et parfois dans la même fraction, plusieurs types d'organisation matrimoniale⁽⁴⁾, plusieurs schémas initiatiques, des sociétés d'hommes parallèles au poro mais d'orientation différente⁽⁵⁾ et dont la liturgie d'une façon générale comporte un foisonnement incroyable de matériels et de procédés qui trahissent souvent les influences les plus diverses.

Il résulte de tout ce qui précède que c'est l'individualisation, la personnalisation au niveau de la collectivité villageoise, qui caractérise essentiellement la pensée religieuse des Sénoufo. On peut affirmer, même, que s'il existe un style commun à tout le groupe sénoufo, des différenciations de ce style existent au niveau des fractions.

Multiplication des interprétations

Il est possible que pour une même personne au cours du temps ou suivant les circonstances, cette interprétation soit susceptible de se modifier ou de prendre, dans le domaine des moyens d'expression, des formes différentes.

Aussi est-ce faire preuve d'une certaine naïveté que de penser que M. Holas, lorsqu'il rapporte un récit de genèse, ait pu être

(4) Par exemple chez les Tyemabara se pratique la forme de mariage dite *tyéporogo* (*tyé*, femme, *poro*, rassemblement, union, rapprochement, *go*, suffixe indicatif de classe), où la femme suit la condition de son mari et le *kékurugu* où la femme demeure dans son groupe familial et où les relations entre époux ont parfois un caractère furtif.

(5) L'une des plus courantes parmi celles-ci est la société des *wabélé*, masques aux mâchoires largement ouvertes et à grandes cornes, qu'il ne faut pas confondre avec le *korobla* qui appartient au stock du poro et qui bien qu'il ressemble au précédent ne porte pas de corne. Ces *wabélé* constituent une tentative d'intervention magique dans le cours des choses.

abusé, au point de ne pas voir certaines ressemblances avec le texte biblique, par certaines contradictions qui ne sont d'ailleurs choquantes que pour un Européen non averti. En fait, il livre un *document* dans son intégralité, ce qui est honnête et véridique, car c'est le seul moyen de faire apparaître par exemple l'effort de l'informateur pour atteindre son interlocuteur avec des moyens qu'il juge propres à être intelligibles, avec les détails qui lui semblent illustrer convenablement son récit.

Cette reproduction intégrale permet au lecteur intelligent et informé de suivre le travail d'interprétation personnelle qui constitue un élément essentiel de la vie religieuse des Sénoufo et d'y déceler le mélange des éléments anciens et récents, en bref d'en faire un point de départ pour une analyse dynamique de leur pensée actuelle.

Il est inutile d'insister sur le fait que c'est cette méthode d'approche qui est la bonne et non pas celle qui consiste à bâtir des schémas généraux qui, voulant être applicables à tous, ne le sont à personne et aboutissent en fin de compte à des absurdités comme le « monothéisme foncier » des « nègres soudanais », le « forgeron avant l'âge du fer » (!) ou de pures inventions comme la nécrophagie des mêmes forgerons ou l'étranglement rituel des chefs ⁽⁶⁾.

En bref M. Knops aurait pu s'épargner la longue critique qu'il fait mot à mot du récit de la Genèse et dont il n'a compris ni le contenu ni le sens véritable pas plus que la raison pour laquelle M. Holas le reproduit.

Il faut souligner qu'en multipliant à cette occasion les confusions et les contre-sens, le texte de M. Knops appelle une mise au point d'ensemble, non en reprenant une par une les erreurs commises ce qui serait fastidieux et sans portée mais en essayant de dresser un panorama d'ensemble des activités ayant trait à la vie spirituelle des Sénoufo.

⁽⁶⁾ Dans le domaine de la sorcellerie individuelle ou toutes les bizarreries peuvent être rencontrées il est possible que des forgerons aient une fois été impliqués dans une affaire de nécrophagie mais il ne saurait s'agir d'un élément culturel stable. En ce qui concerne l'étranglement rituel des chefs il s'agit certainement d'une confusion faite par M. Knops dans ses lectures.

Manifestations concrètes de la vie spirituelle

Comme nous l'avons déjà souligné, celle-ci est partagée en deux secteurs dont l'un comprend le monde quotidien et l'autre les activités dont la signification est frappée par l'obligation du secret.

Il n'y a évidemment pas de cloison étanche entre ces deux domaines. Par exemple les travaux agricoles réalisés pour le compte des anciens par les jeunes gens du poro, les danses publiques qui sont exécutées par ceux-ci à l'issue de chaque phase importante de l'initiation, sont visibles par tous mais leur signification profonde reste réservée. Inversement les travaux les plus prosaïques ont toujours une résonance spirituelle qui les rattache au domaine secret.

Néanmoins, pour la commodité de l'exposé et tout en conservant présent à l'esprit ce que le procédé peut avoir d'arbitraire, on peut en faire une base de classification en posant comme critère de démarcation, en ce qui concerne la vie spirituelle que dans la première catégorie se place tout ce qui a trait à la vie quotidienne et publique, dans la seconde le complexe idéologique qui s'est développé à partir du schéma initiatique.

Vie quotidienne

Il est déjà difficile de se former une image tant soit peu ressemblante de ce que peut concevoir un Sénoufo lorsqu'on aborde une institution comme le poro qui, bien qu'hermétique, se veut en fin de compte explicative, mais il faut avouer que l'obstacle est plus grand encore lorsqu'on veut décrire le sens des activités quotidiennes de tendance religieuse dont on constate les aspects concrets, nombreux et non dissimulés, mais dont le contenu considéré comme donné, allant de soi, ne fait l'objet d'aucun commentaire.

C'est qu'aux objets et aux actes ne correspondent pas, dans ce domaine, des représentations mais l'assouvissement simple d'un besoin d'agir par une voie supranaturelle dans le cours des choses. La sensation de ce besoin et son assouvissement demeu-

rent du domaine du reflexe et n'atteint pas le niveau de la conscience claire.

Ces actes d'intervention peuvent être à leur tour classés en partant de leur substratum matériel de la façon suivante : le *katyina* (pluriel *katyenguélé*) constitue le phénomène le plus élémentaire et en même temps le plus indéfinissable. Ce peut être un objet simple — une pierre, une corne, un lieu ⁽⁷⁾ — que rien ne désigne à l'œil. L'objet actif peut également être enfermé dans une petite case (*saa katyina*) comme on en voit beaucoup dans les villages ou dans les champs. Il peut s'agir aussi d'un composé, boule de produits que l'on accroche dans la toiture, liquides conservés dans des vases, cendres d'animaux, assemblages de morceaux de tissus, de cuir de cordelettes, fragments métalliques, ensembles parfois très simples, parfois très élaborés.

Il semble qu'il n'y ait pas de limite à ces recettes qui ne s'inspirent pratiquement d'aucune règle ni d'aucune autre idée directrice que la vague croyance en un rapport occulte des choses entre elles.

En dépit de ce contenu extrêmement vague les *katyinguélé* tiennent une place considérable dans la vie des Sénoufo. En 1954, par exemple, j'ai pu en examiner, dans une famille, 31 sortes différentes dont chacune possédait un mode d'emploi, un aspect, une recette et un objectif bien déterminé soulignés par un nom particulier.

Leurs origines sont également très diverses. Certains constituent un bien de famille, d'autres sont achetés à des personnes qui possèdent la réputation d'être habiles à leur confection, d'autres enfin sont élaborés à la maison, ou simplement « inventés » dans la nature même. Il est à remarquer que les objets ou les substances qui entrent le plus habituellement dans leur composition sont vendus sur les marchés où ils forment un bric-à-brac reconnaissable et souvent pittoresque.

Quant au rôle exact qui leur est attribué il est également vague et extrêmement variable. Il peut s'agir de protection

(7) L'un des plus célèbres parmi ces lieux est le *tiégbo* du canton de Komborougou où le Bandama s'élargit laissant une île couverte de végétation dense entre ses deux bras, où vit une famille d'hippopotames sacrés. On se déplace de très loin pour y faire des sacrifices.

contre un mal bien défini : l'adultère et le vol le plus fréquemment, d'exorcisme d'un lieu, d'une circonstance réputés néfastes ou au contraire de s'assimiler les vertus d'un lieu ou d'un objet bénéfiques, il peut au contraire s'agir de vertus offensives telles que la punition d'un ennemi, qui d'ailleurs n'est pas nécessairement un être humain.

Il y a là tout un monde souterrain de la pensée dont les manifestations extérieures sont extrêmement nombreuses mais dont le contenu est difficilement descriptible si tant est qu'aussi vague et fluctuant il soit en fin de compte pénétrable.

Le *Ndeu* ou *Mandeu* (pl. *Ndébélé* — *Mandébélé*) sont déjà des éléments beaucoup plus complexes et personnalisés que les précédents. Toutes réserves d'usage faites, le mot « esprits » vient à l'idée comme se rapprochant le plus de ce que le mot *ndébélé* évoque pour un Sénoufo.

Plus que simples forces, ils possèdent une vie personnelle souvent capricieuse, et, bien qu'ils soient le plus souvent invisibles ils peuvent se manifester soit au cours de rêves insistants, soit au moyen d'anomalies dans le déroulement des phénomènes de la vie courante, soit même plus simplement en suscitant chez un humain l'intuition de leur présence.

Ils peuvent le cas échéant devenir très humanisés : c'est le cas par exemple des *bandéguélé*, sortes de korrigans qui hantent la brousse et qui sont non seulement visibles mais présentent un aspect bien déterminé. Ils sont de petite taille, de visage simiesque, ont les pieds tournés vers l'arrière du corps et qu'ils soient masculins ou féminins possèdent un sexe de très grande taille. On les exorcise, car leur rencontre est néfaste, en portant leur effigie en cuivre battu dans un petit sachet pendu à la poitrine.

Mis à part cet exemple d'anthropomorphisation maximum, le *Ndeu* moyen, sans se manifester sous une forme matérielle s'impose à l'homme qui doit alors non pas l'exorciser mais établir avec lui un *modus vivendi* qui pourra lui être profitable car l'action du *Ndeu* convenablement orientée peut être bénéfique.

Pour trouver le moyen de bénéficier de cette influence surnaturelle l'homme du commun à la ressource de consulter le devin : *sandogou*. Ce personnage appartient le plus souvent à

une confrérie encore qu'il puisse exercer son activité en solitaire et joue, d'une façon à peu près générale, un rôle bénéfique dans la vie des villages. Interprétant des signes (il s'agit souvent d'étudier les points de chute relatifs de petits objets lancés sur une natte) ils peuvent, le cas échéant, prévoir l'avenir. Mais le gros de leur rôle consiste à éclairer les individus sur le sens de leurs hantises et la nature, la périodicité des cultes familiaux qu'il convient de rendre pour s'assurer, en tout état de cause, une vie normale.

Dans le cas du *ndeou*, la recette la plus fréquente de coexistence préconisée par le *sandugu* consiste à ordonner la confection d'une statuette de bois représentant un homme ou une femme, ne présentant que de minces différences morphologiques dans tout le pays sénoufo. Par litote ce peuple de statuettes dont il existe des centaines de milliers d'exemplaires prend le nom de *ndébélé*. On leur rend un culte dont les manifestations pratiques varient très peu : sacrifice de petits animaux, graissage, plus rarement port quotidien dans un petit sachet.

Iriguèfolo dont M. Knops est inexcusable d'ignorer la nature, car rien n'est plus répandu et rien n'est moins secret, est déjà un élément très élaboré, en relation directe avec une certaine idée cosmogonique, et à ce titre, fait transition avec les représentations de la vie spirituelle ayant leur origine dans le cycle initiatique.

Étymologiquement le terme *iriguèfolo* se décompose d'une part en *irigué* qui sous sa forme verbale se traduit par venir de, issir, sortir de, et *folo* qui marque une forme dative. Les missionnaires catholiques ont évidemment traduit ce mot, lorsqu'ils en ont eu connaissance, par « ange gardien » ce qui est imagé mais inexact.

En fait le terme est strictement intraduisible mot à mot car l'analyse montre qu'il s'agit non d'une forme personnalisable mais de la part, qui revient à chaque individu au moment de sa naissance, de la force qui a inspiré le mécanisme de la genèse. Voyons comment, toujours en partant du concret.

Lorsqu'on se déplace en pays sénoufo il est impossible de ne pas voir dans les villages des monticules de terre battue qui sont

parfois en forme de cône relativement évasé, portant au sommet une poterie et sur les côtés des lignes de tessons, soit en forme de pain de sucre et ornés le plus souvent de serpents en bas relief. Ces monticules se nomment, quelle que soit la fraction dans laquelle on les trouve, *nieene* : le ciel.

Ces *nieene* sont très courants : on les trouve non seulement servant de point de culte dans le domaine du quotidien mais aussi dans le domaine initiatique ; c'est un instrument polyvalent comme c'est très souvent le cas chez les Sénoufo. Mais sa fonction est toujours, non pas de représenter le ciel, de lui servir d'autel comme certains auteurs l'ont écrit naïvement, mais de rappeler le rattachement de telle ou telle catégorie liturgique à l'élément ouranien qui a joué dans la mise en route de la genèse un rôle capital.

Il y aura lieu d'en parler plus longuement à propos du schéma initiatique mais il faut savoir dès maintenant que l'apparition du ciel se dégageant du chaos primitif constitue le moment capital de la création en engendrant un mouvement là où il n'y en avait pas et en donnant à celui-ci son sens d'évolution vers des formes d'organisation de plus en plus complexes.

Si l'on sait que c'est chez les Sénoufo une démarche habituelle de la pensée que de reproduire à l'échelon de base dans le rituel, les schémas d'organisation ou de transformation de l'univers⁽⁸⁾, on comprendra facilement le sens que peut avoir *iriguelolo*. C'est la personnalisation au niveau de l'individu de la tendance, extrêmement bénéfique, qui depuis les origines constitue l'axe d'évolution de l'univers.

On ne répétera jamais assez que les Sénoufo ne se formulent pas les choses de cette façon abstraite et concise que nous n'employons que pour situer le phénomène dans le registre européen des idées. En fait ils construisent un *nieene* d'abord par habitude, et lorsqu'il s'agit de personnes ayant le goût de penser avec la conscience de marquer le rattachement du culte pratique qu'ils vont rendre à une ligne idéologique bien définie. Ceci fait que la faculté et le goût de l'affabulation jouent à plein de

(8) Il y aura lieu de revenir plus longuement sur cette habitude mentale à propos de l'initiation où le phénomène est particulièrement apparent.

telle sorte que l'on s'explique les innombrables interprétations qui ont été données de bonne foi par les observateurs compétents mais à qui il manquait de partir d'un panorama complet des bases de la vie spirituelle sénoufo.

Et, il faut bien avouer que les variations du comportement rituel qui se rattachent à la notion d'*iriguéfolo* sont tellement amples qu'il est difficile de s'y diriger.

Il arrive par exemple que cet élément s'oriente de façon très nette vers une forme religieuse complète. Dans l'un des quartiers du village de Lavonokaha, canton de Karakoro, il existe une famille qui, dans sa cour, a élevé un *nieéné* de près de cinq mètres de haut, entouré de *nieene* plus petits, de nombreuses cases à *ndébélé* : autour de ce matériel, il s'est créé une liturgie complète, présentant des prolongements symboliques dans de nombreux domaines et constituant une véritable microreligion.

A l'autre extrémité il arrive également que les rapports de l'homme avec *iriguéfolo* ne passent pas par le symbole du *nieene* mais par d'autres éléments symboliques, les animaux primordiaux qui, dans la chronologie de la genèse, viennent immédiatement après la séparation des éléments : serpent, caméléon, crocodile, tortue et un oiseau qui est généralement le calao mais parfois l'aigle huppé. Ces animaux qui figurent très nombreux dans toutes les manifestations plastiques des Sénoufo, sont aujourd'hui encore des intercesseurs. Ils participent également à l'essence du mouvement créateur mais constituent une notion moins abstraite, plus accessible que la notion de ciel, c'est pourquoi ils sont souvent préférés au *nieene*, comme moyen de culte d'*iriguéfolo*.

Dans ce dernier cas on trouve de nombreuses pratiques dans le choix desquelles le *sandugu* joue un rôle, preuve que les catégories ne sont pas étanches. Il révèle la nécessité de porter des bracelets, des bagues, de l'imposition sur une partie du corps d'un idéogramme de peinture blanche représentant l'animal patron, de certains interdits, etc. Toutefois la manifestation la plus intéressante sinon la plus courante est le port périodique du pagne *fla* sur des bandes de cotonnade grossière où sont peints, à l'aide d'une décoction noire, des motifs géométriques alternant avec des représentations des animaux primordiaux, surtout le serpent, et qui, dans les cas d'évolution maximum, constituent un embryon de représentation idéographique.

Lorsque ceci est connu il devient évident qu'il ne s'agit pas en l'occurrence du « culte des animaux » dont on a quelquefois parlé, encore moins d'éléments totémiques, mais de la transition entre les éléments quotidiens de la vie spirituelle, inorganiques dans leur majorité, et les éléments initiatiques qui tendent à s'organiser en système.

Le cycle initiatique

Lorsque M. Knops aborde ce problème en écrivant « partout des Européens ont tenté de l'approcher afin de comprendre son organisation mais ont dû se contenter d'en recueillir quelques bribes... », il est bien évident qu'il parle pour lui-même et que, si en dix ans de présence dans la région sénoufo, il n'a pas pu être initié, c'est qu'il ne l'a pas voulu ou que les Sénoufo qu'il a approchés, voyaient un obstacle majeur à l'intégrer à l'intérieur du poro.

En effet, dès 1912, V. Delafosse, bien qu'il n'ait pas suivi le cycle initiatique complet, a assisté à une entrée au *tyologo* ; l'Administrateur Vendeix en 1931, de la même façon. Actuellement M. Convers a parcouru intégralement le cycle chez les Kufolo, et l'objet de la présente controverse, M. Holas, a assisté en ma compagnie à l'entrée au *tyologo* des Fodonbélé de Lataa en 1954 puis au *kafo* dans ce même village.

Ces cas précis sont ceux dont j'ai pu personnellement avoir connaissance dans la région de Korhogo ; il est vraisemblable qu'il en existe d'autres qu'une recherche plus approfondie dans ce sens, permettrait de déceler.

C'est donc une imprudence d'affirmer qu'il est impossible aux Européens d'approcher le poro et une imprudence plus grande encore de la part de quelqu'un qui, de son propre aveu, a dû se contenter de « bribes », que de présenter avec assurance une théorie explicative aussi osée que celle qui consiste à assimiler le *poro* des Sénoufo à l'*oro* des Yorouba, sans avoir pu contrôler ses affirmations par une expérience personnelle.

Il est curieux de constater à quel point le poro, du seul fait que la signification de ses activités soit couverte par le secret, a pu exciter l'imagination des Européens qui ne l'ont pas pénétré.

Nombreux sont ceux qui, comme M. Knops, inspirés par une littérature de bandes dessinées, mettent l'accent sur le côté « mystérieux », imaginent une « hiérarchie de dignitaires » imitée de la franc-maçonnerie, inventent de toutes pièces un suicide rituel des chefs⁽⁹⁾ quand il ne s'agit pas d'une ahurissante « nécrophagie des forgerons » !

Il est bien évident que M. Knops ne peut en aucun cas citer une expérience personnelle datée, garantie par des témoignages qui lui permettent d'affirmer que les forgerons sénoufo mangent les cadavres, que les Sénoufo étranglent leurs chefs ou que le *poro* ressemble à l'*oro* puisqu'il n'a pénétré ni l'un ni l'autre. Ce n'est donc plus de reportage qu'il s'agit mais de simple fiction.

Une fois de plus il faut donc faire le point en partant de l'expérience concrète.

Ce que chacun peut voir dans le *poro*, c'est son aspect social ; quiconque a passé quelques jours en pays sénoufo au moment des labours a pu voir les *tyolobélé* en caleçon indigo cultiver les champs des anciens, maniant la grande *daba* au rythme des balafons. Sans pénétrer à l'intérieur du bois sacré on peut, les jours de cérémonie, voir les jeunes gens y entrer en portant sur la tête le panier à volailles et, après chaque cérémonie, on peut voir les mêmes jeunes gens se rendre dans les villages voisins pour chanter et danser, le carquois et les flèches qu'ils portent rappelant l'aspect militaire, jadis, de leur fonction.

Pour peu que l'on reste quelque temps, on s'aperçoit sans peine que les prestations des jeunes en travail, en denrées, en numéraire assurent la circulation des biens dans l'économie villageoise, aujourd'hui encore relativement close, et qui tendrait sans cela à la stagnation.

(9) Rappelons à ce sujet que le Chef supérieur Gbon Coulibaly a régné à Korhogo plus de soixante ans et que son père Zuakonion Coulibaly passe pour avoir régné plus de trente ans. Bien entendu, il n'est pas impossible que les intrigues qui dans tous les pays du monde entourent les trônes, fussent-ils ceux de pauvres tribus, aient abouti à des meurtres ; ceux-ci en aucun cas ne peuvent être qualifiés de rituels. Dans le même ordre d'idées, il arrivait autrefois avant l'adoucissement général des mœurs, que certains jeunes gens ne supportent pas les épreuves qui accompagnent l'initiation et qui étaient parfois très dures et qu'il en meure à l'intérieur du bois sacré ; c'était un accident, non un rite.

On s'aperçoit encore que cette cérémonie est profondément marquée par la possibilité d'utiliser de la main-d'œuvre en unités étoffées, ce qui a donné aux cultures un aspect de grande exploitation qui contraste avec les « lougans » dispersés des zones forestières.

On voit enfin que les fonctions d'assistance et de régulations sociales sont assurées par le bon fonctionnement des différents secteurs d'activité du poro.

Or, nous avons insisté au début de cet article sur le fait que les cérémonies révélatrices n'occupent guère plus de quinze jours sur la durée totale d'un cycle de sept ans. On serait donc tenté d'en conclure, certains l'ont fait, que le poro est avant tout une institution civile dont l'aspect religieux est très secondaire.

Il n'est pas possible de souscrire à une pareille affirmation : quelle que soit la disproportion quantitative entre les éléments matériels et spirituels, il n'est pas exact de donner la prééminence à l'un d'entre eux car ils sont indissociables, l'élément spirituel donnant son sens et sa valeur à l'organisation matérielle.

Il est facile en partant des faits de voir l'ordonnance du système.

Le terme *poro* qui gêne si fort M. Knops n'est peut-être pas sénoufo à l'origine, mais il n'est pas douteux que le mot existe en sénoufo courant où il signifie union, rassemblement, unité. Ce qui fait que, même si le mot « poro » est d'origine étrangère, il correspond bien à l'idée que les Sénoufo se font du sens de leur société d'initiation.

Il est exact que les Nafara, sans renoncer au terme *poro*, emploient très souvent *lo* pour désigner la même organisation, mot qui signifie l'eau en sénoufo et rappelle bien plus probablement, suivant une démarche psychologique que l'on retrouvera ailleurs, l'épreuve d'immersion essentielle chez les Nafara, plutôt qu'un très hypothétique emprunt aux Haoussa.

Quoiqu'il en soit, le poro est indiscutablement le rassemblement des hommes du même groupe social dont le dessein est de :

- révéler à chaque génération l'organisation du monde, la place de l'homme à l'intérieur de celle-ci ;
- faire appliquer le code déontologique dont le respect garantit l'équilibre du monde.

Cette révélation et l'action qui s'ensuit se font évidemment au moyen des modes d'expression et des habitudes d'être spécifiquement sénoufo, ce qui fait que même après la révélation un initié européen se trouve devant un travail d'interprétation à effectuer alors que l'initié sénoufo est littéralement plongé dans un ensemble symbolique dont le sens lui est immédiatement intelligible, d'une façon plus ou moins consciente, même lorsqu'il s'agit de sujets peu doués pour la spéculation intellectuelle.

C'est sans doute afin de placer le plus tôt possible l'atmosphère appropriée que chez certains Sénoufo, les Nafara en particulier, le cycle initiatique commence très tôt.

De treize à vingt ans environ, les jeunes participent à un certain nombre de cérémonies, variables suivant les lieux et de contenu idéologique assez faible. Leur propos essentiel semble être l'assouplissement des jeunes et leur familiarisation avec un certain cérémonial, un certain mode d'expression, ce qui leur facilitera l'intelligence des révélations essentielles par la suite.

Citons à titre d'exemple parmi ces phrases le *bangaraga* des garçonnets masqués qui dansent autour d'un personnage également masqué d'apparence simiesque, le *plagui*, danse circulaire très gracieuse et un peu ambiguë, exécutée par des jeunes gens de dix-sept ans environ, qui scandent le rythme de leur danse en agitant en cadence de la main gauche unealebasse, ceinturée de fils munis de pierres ou de graines dures, dont le choc transforme laalebasse en appareil sonore ; le *nayogo* où les jeunes gens un peu plus âgés dansent coiffés d'un immense cimier de bois recouvert de cauris qui évoque le calao ; le *kwonro*, phase essentiellement militaire ; et le *kaapara*, phase de retraite où les connaissances mineures, histoire de la tribu, généalogie des chefs, éléments secondaires du rituel sont acquises.

Ce cycle préparatoire à l'initiation n'existe pas d'ailleurs partout, ce qui souligne son caractère accessoire.

Par contre la phase centrale de l'initiation qui porte le même nom pour toutes les fractions : *tyologo* et qui dure pendant sept ans d'une façon approximative est absolument essentielle.

Il n'existe guère, en aucun domaine, de secret absolu et il est certain qu'au moment où le changement de mode de vie des peuples africains ravage les institutions traditionnelles, les chan-

ces qu'un jeune connaisse, par indiscretion, ce qui l'attend à l'intérieur du bois sacré, devraient être grandes. En fait, il semble bien que, contre vent et marée, le secret demeure à peu près total dans l'ensemble, ce qui vient sans doute du fait que l'initiation doit se maintenir dans son intégrité ou disparaître d'un seul coup, car, non seulement elle révèle le sens du monde et des choses mais elle en soutient le mécanisme et, dans cette dernière action, le secret constitue son levier essentiel.

Le garçonnet et l'adolescent sont des êtres inachevés, leur corps est en pleine transformation et leur esprit ne prend contact avec ce qui dépasse la matière qu'au moyen des formes culturelles les plus rudimentaires, leur sexe conserve un soupçon d'ambiguïté⁽¹⁰⁾ : l'initiation doit être pour eux un choc psychologique transformateur qui n'est réalisable que si le secret est valablement gardé sur le monde nouveau qui va leur être révélé.

Ainsi aujourd'hui encore, même dans les villes où les industries mécaniques tiennent une place de premier plan dans la vie sociale, la technique employée pour agir sur les nerfs du néophyte demeure la même.

La période des initiations, sauf exception, se place toujours de mi-novembre à fin janvier et pendant la nouvelle lune, non pour des raisons astronomiques, les Sénoufo ne regardent guère le ciel, mais pour des raisons pratiques. A cette époque l'harmattan⁽¹¹⁾ souffle et la nouvelle lune assure l'obscurité totale.

A partir de neuf à dix heures du soir, les jeunes gens de la génération entrante sont réunis, entièrement nus, à l'entrée principale du bois sacré *cinzanga*. Une longue attente leur est imposée après qu'ils aient été rangés en file indienne par ordre de préséance sociale.

L'attente, la nudité et le froid, auquel les Africains sont évidemment très sensibles, créent exactement le climat de désarroi psychologique et la vacuité nécessaires.

(10) Chez les Nafara qui utilisent le *nassolo*, littéralement bœuf-éléphant, sorte de monstre fait d'une carcasse de bois recouverte de nattes peint et possédant une tête de bois sculpté ainsi qu'un appareil sonore. Les jeunes qui entrent au *tyologo* (d'ailleurs sensiblement moins âgés que leurs homologues Tyemabara) doivent être vierges : c'est l'initiation qui déclenchera leurs possibilités génésiques.

(11) Vent du nord sec et froid.

Au bout d'un certain temps un murmure profond, rythmé, ample, sort du bois sacré sans qu'on puisse deviner par quel moyen il est produit. C'est le souffle de *Kaatyéleo*.

Puis une voix féminine paraissant venir de la cime des arbres interroge. Elle dit qu'elle sent une présence, demande le nom du nouveau venu, ses intentions, ses garanties. Une autre voix, d'homme celle-ci, répond pour le néophyte : c'est celle d'un homme de la génération précédente qui le prend en charge pour ce qu'on pourrait traduire par l'« aventure » et qui devient son *tyolo*.

Tyolo est une forme verbale désignant l'action de partir sans savoir où l'on va et sans garder d'attache avec sa vie précédente ; *tyologo* est le substantif correspondant et *tyolo* est le sujet de l'action. C'est ainsi que les jeunes gens qui suivent la phase *tyologo* sont des *tyolobélé* et que celui qui dirige les pas du nouveau venu est son *tyolo* et vice versa, car « ils font route ensemble » (12) l'un protégeant et dirigeant l'autre jusqu'à la fin de l'initiation.

Pour l'immédiat, l'un dirigeant l'autre les deux hommes pénètrent à l'intérieur du bois sacré, où suivant les tribus, suivant les bois, le détail du cérémonial diffère en se conformant toujours à un même schéma.

Le néophyte est conduit, après avoir subi des épreuves, dont le but est avant tout d'opérer un conditionnement psychologique, soit dans une enceinte élaborée, comme c'est le cas chez le Tyembara, soit dans un lieu ordinaire et que rien ne désigne à l'œil mais choisi, comme chez les Fodobélé, soit un simple intervalle entre des cases du bois sacré, comme c'est le cas chez certains Nafara mais qui toujours représente le « ventre de Kaatyeléo ». On y entre par un orifice qui permet de se tenir debout et on en sort par un étroit couloir, à plat ventre.

Il s'agit évidemment d'un réaccouchement symbolique, processus trop répandu et trop connu pour qu'on y insiste ici.

(12) Le verbe *tyo* signifie prendre, capturer, mais alors que dans le cas précédent l'*o* est long, ici il est bref. Néanmoins certaines fractions semblent préférer cette étymologie. La coexistence des deux n'est d'ailleurs pas contradictoire : les Sénoufo ont le goût des amphibologies et d'une façon générale des significations multiples.

Le lendemain, ou les jours suivants selon le cas, les anciens montrent aux jeunes gens de nombreux objets empruntés par la vie courante mais le nom et le sens sont ici différents. Par exemple le crochet qui sert à retirer la viande du feu est l'ongle de Kaatyéléo, une botte de graminées est la chevelure de Kaatyéléo, le tambour long dont on se sert dans les funérailles et qu'on appelle *tyépingdaana* est la voix de Kaatyéléo, etc. Les trouvailles symboliques sont innombrables et essentiellement variables, elles tendent toutes à faire comprendre que tous les éléments de la vie individuelle et surtout collective sont le corps et les membres de Kaatyéléo.

Un jeune Sénoufo, sans avoir besoin d'explications circonstanciées, saisit fort bien que Kaatyéléo est l'incarnation de la force et de l'esprit qui inspire l'organisation des hommes en villages, organisation qui est sentie comme dépassant largement de simples relations sociales de caractère fonctionnel et comme reproduisant une tendance universelle et un aboutissement.

On voit aisément que, ces choses étant connues, il n'est pas concevable de traduire *Kaatyéleo* littéralement *kaa* village, *tyé* femme, *léo* vieux : la « vieille femme du village » ce qui en français ne rend pas l'esprit mais qu'il convient de dire plutôt la *Grande Mère du village*.

En effet pour les Sénoufo le terme *nong* qui signifie textuellement la mère n'a pas du tout la nuance révérentielle et souvent quasi religieuse que lui accordent les langues européennes ; il désigne un simple aspect biologique assorti de conséquences juridiques. Par contre *tyéleo*, vieille femme, qui en français est plutôt péjoratif, prend une toute autre résonance dans une civilisation où la femme ménopausée, après avoir été féconde, constitue un stade accompli d'humanité. Ainsi la valeur respective des termes étant intervertie il convient d'en tenir compte dans la traduction si tant qu'il y ait besoin d'une traduction les faits étant expliqués.

La connaissance de Kaatyéléo est absolument essentielle pour les jeunes gens dont l'univers familier, la veille amorphe et dépourvu de signification globale, s'ordonne soudain en un schéma concevable, inspiré et transcendé par une force dont les origines restent inconnues pour l'instant mais que son incarnation dans le bois sacré rend proche.

L'entrée au *tyologo* et les éléments symboliques qui s'y rattachent n'éclairent évidemment pas d'un seul coup l'ensemble des bases de la vie spirituelle des Sénoufo mais elles définissent à la fois une ligne et un cadre qui mettent le néophyte sur la voie.

Pendant l'année qui suit, les *tyolobélé* sont chargés de besognes et d'exercices prosaïques qui appartiennent au secteur socio-politique du poro, et qui sont les seuls apparents. En réalité sur le plan spirituel c'est une période de digestion des récentes acquisitions et si l'ordre de classement des *tyolobélé* par rang social ne change pas, c'est à ce moment que dans le domaine de la pensée la différenciation se fait entre ceux pour qui le poro ne sera jamais qu'une liturgie, parfois physiquement éprouvante, mais réconfortante et ceux qui éprouvent le besoin à des degrés divers, de comprendre.

Ces derniers ont avec les aînés de la génération précédente des échanges de vues lorsqu'ils ont su s'attirer leur sympathie. De telle sorte qu'on peut affirmer que c'est souvent pendant cette période qu'évolue et se précise à la fois la conception qu'un village se fait de son propre poro, conception qui suivant les villages, suivant les générations, suivant les tempéraments peut être parfois brillante, souvent d'une grande indigence, mais toujours spécifique d'une collectivité.

Au bout d'un an a lieu la cérémonie de la coupe des cheveux et de la barbe que les *tyolobélé* ont laissé pousser pendant depuis leur entrée au *cinzanga* ce qui donne lieu dans certaines tribus à la confection de coiffures élaborées.

Cette cérémonie à un double aspect. D'une part c'est l'un des innombrables comptes au cours desquels le comportement matériel des *tyolobélé*, la valeur de leurs prestations en nature et en argent sont appréciés, d'autre part c'est l'occasion d'utiliser pour la première fois le masque *gpéligué* qui dans la circonstance est affecté d'une valeur symbolique de premier plan.

Il s'agit d'un masque extrêmement connu, souvent considéré comme représentatif de la sculpture sénoufo sans doute parce qu'il représente le visage humain avec assez de réalisme pour être accessible et d'une façon suffisamment libre pour présenter beaucoup de vigueur dans l'expression.

Comme c'est le cas pour de très nombreux objets rituels sénoufo le *gpéligué* est une forme qui peut être utilisée à divers usages et recouvrir des contenus de valeur très inégale. Ainsi il peut être utilisé chez les Nafara comme accompagnateur du *nassolo* (voir note *supra*), comme comparse dans le rituel funéraire, qui est l'occasion suivant M. Knops de « chanter des refrains », ou pour un rôle de premier plan comme c'est le cas dans le poro des Tiembara.

Il change alors de nom, dans le poro, pour s'appeler *korrogo*, ce qui signifie, il sera bon de se le rappeler, l'héritage, la succession, l'hérédité.

Après la cérémonie de la coupe des cheveux, le chef de la génération des *tyolobélé* sort du bois vêtu d'une combinaison de fibres, masqué du *korrogo* et tenant à la main une petite canne surmontée d'une figurine humaine. Cependant que les autres *tyolobélé* chantent⁽¹³⁾, le masque avance, recule comme s'il hésitait, puis, tout à coup se met à courir en direction d'un monticule de terre surmontée d'une poterie, fait pour la circonstance et, bien entendu, appelé *niené*.

Le *korrogo* danse un instant devant le *niené* puis le gravit, danse un instant à son sommet puis redescend et achève sa danse devant les pots emplis de nourriture que les femmes ont préparées à l'intention des *tyolobélé*.

Pour ceux qui viennent de passer par une période de réflexion et d'information le sens de cette cérémonie est clair car elle résume et matérialise symboliquement ce qu'ils viennent d'apprendre.

A ceux qu'ils en jugeaient dignes, les anciens en effet ont appris que *Kaatyéléo* constitue le terme d'une évolution. A l'origine des choses il n'y avait rien. Puis ce chaos initial s'est mis en mouvement ce qui a donné naissance à un élément nouveau : *nienéna*, le ciel, et, liée à celui-ci, à une force organisatrice nou-

(13) Les paroles de ces chants sont toujours très décevantes lorsqu'il s'agit de cérémonies extérieures au bois sacré. Elles insistent d'une façon très générale sur la qualité du masque, une phrase ou deux répétées à l'infini dont le but n'est pas d'expliquer quoi que ce soit mais de scander la danse.

velle *Koulotyéléo* qui inspire la création qui est plutôt le résultat d'une tendance, d'un destin que d'une volonté.

Koulo dans son acception étroite signifie « le pays », le monde connu et dans son acception religieuse on peut le traduire par « l'univers ». *Tyélo*, nous l'avons déjà vu, signifie vieille femme mais on sent maintenant combien il faut éviter de voir dans ce terme une description. Il s'agit en fait d'un mot code qui doit évoquer dans l'esprit des Sénoufo une idée proche de ce que nous appellerions hiérophanie.

Car *Koulotyéléo* n'est pas à proprement parler un démiurge mais la personnification du tour que prend l'autocréation du monde, tour logique ce qui appelle par conséquence l'intervention d'un élément symbolique quelque peu anthropomorphe.

A partir de *Koulotyéléo* apparaissent alors les animaux primordiaux en même temps que les éléments se séparent, air, terre, eau. Ces animaux, serpent, crocodile, oiseau, tortue, caméléon marquent un stade plus perfectionné de la création car *Koulotyéléo* est une force et une virtualité tandis qu'eux ont une existence matérielle, une individualité, une personnalité et un tempérament qui les autorise, comme nous l'avons vu, à jouer un rôle dans le triangle médiateur *Koulotyéléo - Iriguéfolo - animaux primordiaux*.

Par la suite l'homme apparaît sans qu'il soit bien précisé qu'il est créé par *Koulotyéléo* ou simplement le résultat d'un processus inévitable. Homme *imparfait* dépourvu de tout, de biens comme de lois. Toutes les fractions s'accordent là-dessus pour s'engager par ailleurs dans d'innombrables affabulations.

Ainsi chez les Tyemabara, certains considèrent que la première unité humaine a été une femme, leur *korrogo* est alors femelle et porte à la lèvre inférieure une figuration du labret, d'autres pensent qu'il s'est agi d'un homme, d'autres d'un couple et s'ils attachent de l'importance à cette notion de couple, présentent deux masques l'un mâle, l'autre femelle. Les Koufolo soulignent cette idée plus avant en représentant deux faces, une de chaque sexe accolées sur le même masque *gpéligué*. Les Fodonbélé y insistent par l'usage de statues dites *pondosion*, une de chaque sexe, parfois réunies en une seule, homme d'un côté femme de l'autre accolés dos à dos.

Mais quels que soient les détails, parfois savoureux, de l'affabulation on retrouve d'une façon constante l'idée que cette première humanité était imparfaite et tendait plutôt à retomber vers le chaos initial qu'à suivre la ligne organisatrice personnifiée par *Koulotyéléo*.

Il se produit donc une ultime mais capitale mutation, l'univers *koulo* éclate en une multitude de villages *kaa* qui reçoivent la révélation des techniques pour assurer la vie matérielle, un code déontologique pour assurer la vie sociale, une méthode pour assurer la coordination de l'ensemble : le poro, et pour ce microcosme une microdivinité *Kaatyéléo*, lieu surnaturel et miroir de la société nouvelle.

Un équilibre se trouve ainsi réalisé entre l'attraction que continue à exercer le chaos primitif et la tendance contraire à l'organisation. Mais cet équilibre est précaire et ne peut être maintenu que par le rite, l'organisation, la discipline.

On s'explique alors la fantastique emprise que le poro a pu prendre jadis dans tous les domaines : il s'agissait de renchérir sur la tendance fondamentale à l'organisation représentée par *Koulotyéléo* — (*Kaatyéléo*) de façon à s'asseoir plus solidement dans un présent jugé bon.

Insistons y bien : sur cette trame de base, toutes les variations de détails, tous les sentiers adventices de la pensée religieuse ou de la vision poétique peuvent se greffer. Il y en a tant que le seul poro ne suffit pas à les absorber toutes et qu'il faut aux Sénoufo d'autres sociétés parallèles pour les exploiter. C'est le cas de sociétés de *wabélé* qui prétendent utiliser à leur profit les forces du chaos, ou les *nikari*, thérapeutes qui prétendent se transformer à volonté en buffles et qui développent à loisir la mythologie bovine déjà bien sensible dans le poro. Mais toujours sitôt que l'on creuse, que l'on cherche à trouver l'essentiel, le moteur, on retrouve le schéma de base qui vient d'être décrit.

Nous sommes donc bien loin du « monothéisme foncier des nègres soudaniens » comme de « l'acharnement fanatique de pratiquer et de conserver des vieux rites et usages retrouvés nombreux par les archéologues sur les bords du Nil en Egypte et au royaume Méroétique (!) ».

L'homme sénoufo vraiment initié, celui qui a accompli les

rites préparatoires, passé par le *tyologo* pendant sept ans, devenu *kafo* pendant sept autres années, au cours desquelles il s'occupe de la partie matérielle de l'initiation des *tyolobélé* de la génération précédente, occasion pour lui de revoir et de repenser son propre cycle initiatique, vieux enfin (*léo*) et forcé d'approfondir encore pour organiser les activités du poro et perpétuer son enseignement à quoi arrive-t-il ?

Certainement pas à une religion au sens européen du terme avec une révélation catégorique, un dogme, un dialogue entre l'homme et la divinité avec échange de prestation et d'effusions, mais à une vision de l'ordonnance des choses, des grandes tendances qui les animent, de l'orientation que l'homme doit prendre pour s'intégrer sans dommage dans cet univers indifférent et mécanique.

On peut alors s'étonner du charme qu'exerce la vie spirituelle des Sénoufo lorsqu'on sait qu'en dernière analyse elle se restreint à des bases aussi ténues. C'est que l'intérêt du poro n'est pas d'apporter au monde une métaphysique originale mais de fournir l'exemple d'un peuple tirant les conséquences pratiques extrêmes d'une idée cosmogonique simple et de bâtir à partir de là un système courageux et cohérent dans ses applications pratiques, poétique et bouillonnant dans ses moyens d'expression.

C'est peut-être aussi parce que dans la multiplicité des développements rituels on sent un peuple qui sans illusion sur son ciel presque vide, cherche dans toutes les directions, avec le même acharnement qu'il met à retourner une terre ingrate ce que pourraient être les prolongements de son humanité.

C'est enfin le sentiment d'estime que suscite un peuple qui, certain de ne pas pouvoir appréhender l'universel en raison de la faiblesse de ses moyens techniques, a su créer un microcosme efficace.

Conclusion

Pour conclure il convient de souligner que la critique faite dans son article par Monsieur Knops porte sur un texte vieux d'une dizaine d'années.

Or, entretemps Monsieur Holas a publié aux P.U.F., en 1957, une monographie consacrée aux Sénoufo qui bénéficie des

progrès réalisés depuis dans la recherche de l'information et qui est, bien entendu, présentée sous un aspect beaucoup plus systématique que les « Fondements de la Vie Spirituelle ».

Il eut été préférable, semble-t-il, qu'un effort pour faire le point de nos connaissances en la matière parte de cet ouvrage d'ensemble qui, à des rectifications de détail près, demeure un cadre valable pour l'approche de la question.

Quoiqu'il en soit, mis à part le ton difficilement explicable adopté par Monsieur Knops, si la controverse a pu en fin de compte aider à une meilleure connaissance du sujet, le but commun, poursuivi par tous, a finalement été atteint.