



**HAL**  
open science

# Le rôle du mythe dans les rites d'initiation traditionnelle négro-africains au service de la cohésion sociale

Malick Hamidou Ndiaye

► **To cite this version:**

Malick Hamidou Ndiaye. Le rôle du mythe dans les rites d'initiation traditionnelle négro-africains au service de la cohésion sociale. 2019. hal-02189789

**HAL Id: hal-02189789**

**<https://hal.science/hal-02189789>**

Preprint submitted on 22 Jul 2019

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

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

# Le rôle du mythe dans les rites d'initiation traditionnelle négro-africains au service de la cohésion sociale

Malick Hamidou NDIAYE  
Docteur en Sociologie/Université Gaston Berger de  
Saint-Louis (Sénégal)  
Chercheur au Laboratoire URIC (Observatoire pour l'Etude des Urgences,  
des Innovations et des Mécanismes et du Changement Social)  
Email : [malickhamidou@gmail.com](mailto:malickhamidou@gmail.com)  
Tel : (+221) 77 534 98 85 / (+221) 77 911 21 98

## Résumé :

Dans les civilisations négro-africaines, le mythe a depuis toujours constitué un élément moteur de fondement et de diffusion des valeurs culturelles ancestrales. Il permet également aux individus d'être en perpétuel contact avec le monde invisible et celui du réel (visible) afin d'assurer leur formation, leur devenir, et joue le rôle de restructuration sociétale surtout dans les situations particulières pour une meilleure cohésion sociale. Cet héritage culturel est véhiculé au travers d'une idéologie liée à des forces occultes et de différentes représentations sociales transmises aux négro-africains par le biais des événements organisés au sein des sociétés. Notre étude, à cet effet, propose de montrer comment le mythe parvient à maintenir la pérennisation de certaines pratiques telles que la circoncision, l'excision, le *ndëpp*<sup>1</sup>, le tatouage, le massage du nouveau-né, le sacrifice et les rites funéraires des Nègres. Au-delà d'une simple imagination humaine, le mythe devient une réalité irréfutable fortement ancrée dans la mentalité des noirs. Certains de ces rituels considérés comme barbares, les civilisations occidentales tentent, à travers des politiques mal diligentées, de les réprimer. Quant à la continuité de ces derniers, force est de reconnaître qu'ils gardent une influence des religions révélées (Judaïsme, Christianisme et Islam). Cependant, malgré les interdictions, ils continuent d'être utilisés pour conserver l'équilibre social. Nous avons écrit cet article à l'appui de la technique documentaire, de l'observation et de nos recherches antérieures (enquêtes de terrain).

**Mots-clés :** mythe, rites, représentations sociales, initiation traditionnelle, cohésion sociale.

## Summary

In Sub-Saharan civilizations, myth has always been a driving force for the foundation and the spreading of ancestral cultural values. It also helps individuals be in perpetual contact with the invisible and the real (visible) world to guarantee their formation and their evolution, and plays the role of a societal reorganizer mostly in particular situations for a better social cohesion. This cultural legacy is conveyed through ideologies related to supernatural forces and to different social representations transmitted to Sub-Saharan Africans through events organized within societies. As a matter of fact, our study intends to show how myth succeeds in maintaining some Black African practices such as circumcision, excision, *ndëpp*<sup>2</sup>, tattooing, new born

---

<sup>1</sup> Danse curative chez les wolof-lebu qui permet au malade d'entrer en contact direct avec le monde invisible en indiquant au guérisseur l'esprit qui le hante afin d'obtenir un remède.

<sup>2</sup> Danse curative chez les wolof-lebu qui permet au malade d'entrer en contact direct avec le monde invisible en indiquant au guérisseur l'esprit qui le hante afin d'obtenir un remède.

massage, sacrifice and funeral rites. Beyond a simple human imagination, myth becomes an undeniable reality deeply rooted in the Blacks' mentality. Some of those rituals are considered as barbaric; and western civilizations, through badly carried out policies, attempt to rebuke them. As for their persistence, it is worth noticing that their keep influence on revealed religions (Judaism, Christianity and Islam). However, in spite of prohibitions, they continue to be used for the preservation of social equilibrium. We have produced this article with the support of a documentation technique, the observation and our earlier researches (conducted surveys).

**Keywords:** myth, rites, social representations, traditional initiation, social cohesion.

## **Introduction**

Parler du mythe, c'est évoquer la première instance de l'imagination humaine et de son intelligence dans sa capacité psychomotrice de création des situations pour la structuration des champs de vie pouvant aboutir à sa meilleure émancipation. Il s'agit ici de la pratique du rite qui a trouvé son origine et sa raison d'être dans le mythe. Cette forme de représentations de l'imaginaire participe à la création d'évènements qui rythment et donnent sens à l'existence humaine. De la naissance à la mort, l'homme cherche à attribuer des réponses à toutes les situations qu'il affronte afin de vivre en parfaite harmonie avec le cosmos ainsi que le maintien de l'équilibre sociale d'où ressort l'idée de la création des rites dans le cadre sa propre domination du monde. De ce point, il adopte diverses postures dans le but d'avoir un trait d'union entre les mondes invisibles et visibles. Dans ce texte, nous essayerons de démontrer le rôle qu'a joué le mythe dans la complexité des rites d'initiation négro-africains au service de la cohésion sociale. Par conséquent, nous parcourons la littérature orientée à ce fait avec l'appui de nos recherches empiriques antérieures pour mieux appréhender notre point de vu à ces différentes manières de vivre des Nègres.

## **Méthodologie**

Nous avons pu effectuer ce travail grâce à la lecture de différentes réflexions qui ont été écrites sur le mythe, le rite, la mort, les pratiques corporelles ainsi qu'à nos enquêtes terrain antérieures. Nous nous sommes intéressés à l'analyse de nos recherches précédentes et de ces documents afin de ressortir les spécificités qui s'y cachent dans le but de mieux comprendre et éclaircir le rôle du mythe dans sa dimension socio-anthropologique chez les négro-africains.

### **I. Les rites initiatiques, le déni d'abandon des pratiques mythiques**

Si le mythe est celui qui fonde le rite comme le souligne Mircea Eliade<sup>3</sup>, on peut dire que dans les pratiques traditionnelles africaines, nombre de groupes ethniques, clans et tribus

---

<sup>3</sup> Cf. Mircea ELIADE, *Aspects du Mythe*, Paris, Gallimard, 1963.

utilisent certains rites initiatiques notamment la circoncision et l'excision pour installer une image dans la personnalité de l'individu. Ces derniers sont liés à un ensemble de représentations sociales découlant d'aspect mythique pour une meilleure socialisation des individus au sein d'une même communauté ou société partageant les mêmes valeurs culturelles. Le respect de ces pratiques oblige les gens à se mobiliser à travers des événements spécifiques organisés afin de marquer l'entrée des néophytes à une nouvelle étape de la vie permettant de les donner un statut social accepté par la société à laquelle ils se réfèrent. Ces « rites de passage »<sup>4</sup>, selon l'expression d'Arnold Van Gennep, ne sont rien d'autre qu'un mythe, un imaginaire populaire. Il est souvent le seul moyen utilisé pour faire intégrer les novices à un monde qui, jusque-là, n'est connu que par les initiés.

De nos jours, certains de ces rituels sont taxés de barbares par les civilisations occidentales. Ces dernières réprimant toutes les pratiques culturelles des immigrés africains jugées ainsi sur leur terroir et tentent également à imposer les mêmes perceptions aux pays où les rites sont originaires par des politiques inadéquates qui poussent encore les concernés à les faire dans la clandestinité. De ce constat, Fatou Sow écrit : « *En Europe et aux États-Unis, des enfants d'immigrés africains sont excisées sur place ou ramenées au pays, durant un congé, pour l'être* ».<sup>5</sup> L'interdiction en Occident aux africains de pratiquer leurs rites initiatiques qu'ils considèrent comme le moyen d'intégration identitaire et de rattachement à la communauté d'origine, les exhorte à les suivre ailleurs dans la quiétude afin de ne pas perdre ce lien avec les ancêtres protecteurs et d'éviter tout risque de rejet que peuvent subir leurs enfants dès le retour au pays d'origine.

En effet, si les faits sociaux « *consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel elles s'imposent à lui* »<sup>6</sup> comme le souligne Émile Durkheim, le déni de se conformer à toute norme sociale culturelle implique forcément une sanction. C'est dans cette perspective que Martin Degand affirme :

---

<sup>4</sup> Arnold Van GENNEP, *Les rites de passage*, (1909) [1981] in <http://classiques.uqac.ca/>

<sup>5</sup> Fatou SOW, « Mutilations sexuelles féminines et droits humains en Afrique », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 01 avril 2016. URL : <http://clio.revues.org/384> ; DOI : 10.4000/clio.384

<sup>6</sup> Émile DURKHEIM, *Les règles de la méthode sociologique*, (1895), Paris, PUF, Collection Quadrige, 2002, p.5.

*« N'oublions pas que de nombreuses règles culturelles et sociales trouvent leurs explications dans les mythes. Remettre un mythe en question, c'est prendre le risque de discréditer parfois toute la structure sociale construite autour de celui-ci ».*<sup>7</sup>

D'ailleurs, c'est la raison pour laquelle, il est difficile, voire même impensable de faire laisser à ces africains les pratiques mythiques fortement ancrées dans leur conscience collective et qui font partie des règles fondamentales dans leur processus de socialisation. En Afrique de l'ouest, il y a surtout dans certaines ethnies, une croyance sur les sexes masculin et féminin au travers des chiffres justifiant ainsi ces rites initiatiques. De ce fait, Sylvie Fainzang écrit :

*« Le 3 représenterait ici la verge et les testicules, tandis que le 4 correspondrait au clitoris, aux deux lèvres et à la vulve. Le 4 ou le carré est donc un symbole féminin, le 3 ou le triangle, un symbole masculin. A partir de là se comprendrait la nécessité de soumettre hommes et femmes à une série de rituels différents, comme par exemple les pratiques thérapeutiques, chaque sexe devant être l'objet d'un traitement spécifique qu'impose sa particularité physiologique ».*<sup>8</sup>

Le rituel pratiqué sur les sexes masculin et féminin est lié ici une thérapie sans laquelle l'intéressé serait rejeté et stigmatisé. Il s'agit de couper la verge et le clitoris qui sont considérés respectivement comme des organes masculin et féminin. Autrement dit, c'est un mythe qui fait que les gens pensent qu'il faut ôter à l'homme ce qui appartient à la femme et vice-versa. Ils cherchent en fait un justificatif dans le but de montrer que ces rites d'initiation sont une forme de masculinisation ou de féminisation des novices. Cette même représentation anime les dogons. D'ailleurs, c'est pourquoi Marcel Griaule souligne que :

*« Muni de ses deux âmes, l'enfant poursuit sa destinée. Mais ses premières années sont marquées par l'instabilité de sa personne. Tant qu'il conserve son prépuce ou son clitoris, supports du principe de sexe contraire au sexe apparent, masculinité et féminité sont de même force. Il n'est donc pas juste de comparer l'incirconcis à une femme ; il est, comme la fille non excisée, à la fois mâle et femelle. Si cette indécision où il est quant à son sexe devait durer, l'être n'aurait jamais aucun penchant pour la procréation. En effet, le clitoris qu'a reçu la fille est un jumeau symbolique, un pis-aller mâle avec lequel elle ne saurait se reproduire et qui, au contraire, l'empêcherait de s'unir à un homme. De même que Dieu a vu se dresser devant lui l'organe de la terre, de même l'homme qui s'unirait à une femme non excisée serait « piqué » et l'opportunité de sa présence discutée par l'organe qui se prétendrait son égal ».*<sup>9</sup>

Ces rituels apparaissent comme un moyen qui permet de transcender une étape « primitive » à celle supérieure pour fixer l'appartenance à un statut social biologiquement

---

<sup>7</sup>Martin DEGAND, « Le mythe et les genres littéraires Aspects théoriques » (*Folia Electronica Classica*, 19, 2010), p.4

<sup>8</sup> Sylvie FAINZANG, « Les sexes et leurs nombres. Sens et fonction du 3 et du 4 dans une société burkinabé », pp.6-7 in <http://classiques.uqac.ca/>

<sup>9</sup> Marcel GRIAULE, *Dieu d'eau entretien avec Ogotemmêlie*, Québec, Chicoutimi, 2006, p180.

reconnue par la société. Ils participent à la construction idéologique du biologique et du sociale des novices. Cette manière de socialisation sexuelle de la fille est plutôt perçue à une domination de l'homme sur la femme.

Ainsi, il est important de le souligner que parmi ces pratiques culturelles mythiques citées ci-dessus, seule l'initiation féminine, c'est-à-dire l'excision est considérée comme un moyen de contrôle et d'oppression sur la femme. Avec le soutien de l'Occident aux mouvements féministes pour la défense des droits de la femme, on constate que le terme excision est incriminé et substitué à l'infibulation, l'ablation, la mutilation sexuelle, etc. un ensemble de terminologie pour le condamner. En fait, lorsqu'on essaie de faire une analyse sociologique de l'excision, nous constatons que pour mieux comprendre ce phénomène social, il faut l'aborder sous ses deux fonctions : manifeste et latente.

D'une part, la fonction manifeste est celle véhiculée par le discours, le rituel et l'ensemble des représentations sociales qui tentent de justifier sa nécessité dans la structure sociale. Dans cette conception, l'idée de domination sur la sexualité féminine semble être écartée dans toutes les sociétés qui font recours à l'excision des fillettes. Chez les Pulaar et chez les Diola du nord de la basse Casamance du Sénégal, l'excision est suivie non seulement par le fait qu'elle puisse les aider à garder leur virginité jusqu'au mariage mais également pour les faire éviter de tomber en état de grossesse hors mariage fortement sanctionné par ces groupes ethniques respectifs.

L'idéologie de la fille vierge est symboliquement soutenue à travers ce rituel pour l'honneur même de la future femme, de son mari, de ses deux familles (sa propre famille et sa belle-famille) et de toute sa communauté. La virginité de la fille est fêtée par ses paires au lendemain de ses noces. L'excision est perçue comme une forme d'éducation sexuelle qui tend à donner la femme la maîtrise de ses pulsions sexuelles. Elle sert également de purification de la femme pour son intégration dans la vie matrimoniale car chez les Diola de la basse Casamance du Sénégal une fille non excisée est rejetée en mariage comme étant impure. Cette imagination d'impureté du clitoris de la femme non excisée peut la poursuivre jusqu'à sa mort. De ce constat Fatou Sow écrit :

*« Dans certaines cultures, comme en Mauritanie, les femmes non excisées ne peuvent être enterrées avec les rituels d'usage. Leur clitoris est alors coupé au cours*

*de la toilette mortuaire. Dans tous les cas, l'important est d'être comme les autres et d'échapper au préjudice « d'impureté ».*<sup>10</sup>

Le fait d'exercer ce rituel même après la mort est lié en principe par différentes représentations sociales qui stipulent que l'idée de la toilette funèbre est d'enlever toutes les impuretés afin que le mort soit accepté par le cercle des ancêtres dans l'au-delà.

D'autre part, la fonction latente est celle qui n'est pas révélée par le discours. Elle est en fait un des éléments qui fonde le mythe de l'excision chez femme. En réalité, l'excision est liée à une « domination » masculine sur la femme dont le principal objectif est de la limiter à son mari afin de créer l'équilibre sociale. Dans les sociétés pratiquant ce rituel, les pulsions sexuelles de la femme sont considérées comme étant supérieures à celles de l'homme. C'est pourquoi, elles exigent qu'elle soit excisée pour éviter toute incapacité de l'homme à répondre à ses besoins libidinaux qui la pousseraient à l'adultère et à la prostitution. Cette domination sur la femme est perçue comme un moyen de garantir sa sécurité ainsi qu'à celle de son mari. Source de conflits entre les hommes, la femme reste toujours exigée à cette pratique sans laquelle elle saurait infidèle. Par conséquent cette infidélité instaure un déséquilibre sociétal dans la cité d'où relève l'influence des religions révélées sur ces pratiques mythiques.

En effet, dans les religions dites révélées notamment le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam, seule la circoncision est toujours observée par les croyants. Ce rituel d'initiation masculine est une pratique, une obligation chez les juifs et constitue un signe d'alliance <sup>11</sup> <sup>12</sup>lorsque Jacob s'installa au pays de Canaan. Ainsi, dans la tradition juive, le rituel de la circoncision s'effectue au huitième jour <sup>13</sup> après la naissance d'un garçon afin de lui attribuer un nom. Les chrétiens pratiquent également la circoncision mais elle n'est pas obligatoire comme chez les juifs. En outre, force est de constater qu'avec les révélations de la biomédecine qui soutient que l'initiation masculine réduit la contamination des Maladies Sexuellement Transmissibles (IST) beaucoup de chrétiens l'observent. En revanche, chez les musulmans, l'initiation masculine est suivie impérativement. Elle est souvent appliquée aux enfants avant même l'entrée à l'école coranique.

---

<sup>10</sup> Fatou SOW, « Mutilations sexuelles féminines et droits humains en Afrique », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 01 avril 2016. URL : <http://clio.revues.o15heur.g/384> ; DOI : 10.4000/clio.384

<sup>11</sup> *Bible*, Gn.chap.34, v.9-24.

<sup>12</sup> *Ibid.*, Exode.chap.4, v.26-27.

<sup>13</sup> *Ibid.*, Luc.chap.2, v.21.

Toutefois, l'excision, pratique coutumière qui aurait existé depuis longtemps dans certaines tribus, clans et groupes ethniques en Afrique, Asie, Australie, etc. n'est reconnue et acceptée que par l'Islam. Tantôt elle est une exigence tantôt elle ne l'est pas. La conception de cette pratique varie à travers les interprétations et les endroits. Pour certains, les rites d'initiation masculine et féminine sont nécessaires. D'ailleurs, c'est la raison pour laquelle il est écrit :

*« La circoncision est OBLIGATOIRE (pour chaque mâle et FEMELLE) en découpant le morceau de peau qui est sur le gland du pénis du mâle, mais la circoncision de la femelle est en coupant le clitoris (ceci s'appelle Hufaad) »<sup>14</sup>.*

Ce qui fait que la plupart des gens qui observent ce rite défendent aussi cette idéologie dogmatique de la religion. Le prépuce et le clitoris sont symboliquement considérés comme des impuretés qu'il faut expier à tout fidèle. Pour d'autres, la pratique de l'initiation féminine n'est qu'une simple recommandation à ceux qui tiennent l'exercer afin qu'ils n'abusent à couper trop sur l'organe visé par ce rituel. Dans cette perspective, il est souligné que :

*« Selon l'Islam, l'excision serait un honneur pour la femme, une deuxième raison pour laquelle l'excision est encouragée par l'Islam, est que celle-ci serait plus agréable pour le mari, à condition que l'excision soit pratiquée modérément: Umm Atiyyah al-Ansariyyah rapporte qu'une femme avait l'habitude de pratiquer l'excision à Médine. Le Prophète (que la paix soit sur lui) lui dit : "Ne coupe pas trop, cela est meilleur pour la femme et plus agréable pour son mari." (Book 41, Number 5251) ».<sup>15</sup>*

L'excision n'est ni obligatoire ni interdiction dans la mesure où elle n'est pas autorisée impérativement (dogme) ou bannie par le prophète de l'Islam. Chacun est libre de ne pas ou de la pratiquer mais ceux qui décident de l'observer doivent s'en tenir plutôt avec modération. Elle est une pratique typiquement traditionnelle qui trouve son explication avec tant d'autres rites dans le mythe fondateur du devenir humain.

## **II. Le mythe de fondateur du devenir humain**

Dans la formation du devenir humain, en Afrique au sud du Sahara, les rites tels que la circoncision, l'excision, le massage du nouveau-né et le tatouage sont souvent utilisés à travers le mythe qui constitue l'origine même de ces pratiques. Les Nègres considèrent que les rites sont les principaux outils qui permettent de former les individus pour une meilleure socialisation. Rythmés de représentations sociales, ces rituels sont des processus de construction idéologique des sexes masculin et féminin pour les faire accéder à des

---

<sup>14</sup> ' Umdat Al-Salik par Ahmad ibn Naqib al-Misri, *Le Manuel Classique de la Loi Sacrée Islamique* (m.769 / 1368)

<sup>15</sup> <http://www.dialogueislam-chretien.com/t1948-mohamed-encourage-l-excision-des-femmes>, consulté le 07 avril 2016 à 15 h 22.



qualifications éthiques et à des statuts sociaux supérieurs. Ils sont également des étapes incontournables par lesquelles les novices doivent impérativement passer pour intégrer la structure sociale et d'affronter la vie.

En effet, l'esprit des rites initiatiques masculin et féminin (circoncision et l'excision) partent de l'idée selon laquelle cette pratique est la première manière de vouloir distinguer l'homme à la femme. Dans la tradition africaine, de nombreux groupes ethniques croient qu'on ne devienne homme ou femme qu'après l'initiation. En milieu Diola, Serer et Pulaar, ne sont considérés comme hommes que ceux qui ont subi l'opération du rituel d'initiation. Selon Julien Bonhomme « (...) *une initiation masculine fabrique des hommes à partir des garçons* ». <sup>16</sup> Ces rituels réunissent souvent tous les jeunes garçons du village qui doivent subir l'opération. Celle-ci est tenue en brousse (bois sacré) chez les Diola, « enclos de l'initiation ou le *ndut* » <sup>17</sup> chez les Serer, en retraite dans un lieu isolé chez les Pulaar. Elle s'effectue sous la supervision des initiés. Après le rituel, ces nouveaux initiés sont accompagnés d'un *selbe*, une personne chargée de les surveiller jusqu'à leur guérison totale.

Dans la culture Pulaar et Serer, il est permis à ces jeunes garçons de sillonner le village et de chasser des poules pour s'en servir de repas. Les jeunes filles évitent de les rencontrer pour ne pas subir de sanctions de leur part. Cependant, avec l'Islam force est de reconnaître que beaucoup de pratiques ont tendance à disparaître en milieu Pulaar. Mais, ils restent encore observés en pays Diola et Serer. Le *bukut* (événement de l'initiation masculine Diola) est considéré comme le seul et principal moment de former les hommes chez les Diola. Une cérémonie de danse est organisée pour rythmer la fête. Les futures initiés sont rasés par la famille maternelle ainsi que les cheveux gardés soigneusement afin qu'ils ne subissent les hantises des esprits maléfiques dans le bois sacré. À l'intérieur de ce dernier, les novices y restent pendant presque deux semaines avec les sages dans le but de les transmettre les secrets qui les permettent de devenir de véritables hommes à l'image de la culture Diola. Au sortir, les nouveaux initiés peuvent se marier et occuper de hautes responsabilités au sein de la structure sociale parce qu'en milieu Diola quel que soit l'âge biologique, le non initié est toujours considéré comme un mineur.

---

<sup>16</sup> Julien BONHOMME, « Initiation » R. Azria & D. Hervieu-Léger (dir.). *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010, p.541-548, <halshs-00801507>

<sup>17</sup> Lamine NDIAYE Rites et Condition Humaine : Leçon sur les leçons des pères, *African sociological review* 16(1), Codesria, 2012, p.54.

Le *ndut* (initiation masculine serer) est également marqué par un cérémonial à l'instar de celui Diola. L'entrée dans le *ndut* est synonyme d'apprentissage et de formation pour devenir homme selon la tradition serer. De ce constat Lamine Ndiaye écrit :

*« Le séjour dans le ndut (enclos et initiation) est ponctué par une série d'enseignements permettant aux jeunes initiés d'apprendre la gestion du social, la culture seereer et certaines chansons connues seulement des initiés. Ils subissent différentes formes de brimades, histoire de faire aussi l'expérience du malheur et de la douleur ».*<sup>18</sup>

La formation de l'homme serer se fait au moment de l'initiation. Ils apprennent toutes les valeurs culturelles et confrontent la souffrance afin d'obtenir une certaine sagesse pour leur intégration dans la vie en société. À travers cette conception du rituel masculin dans la formation de l'homme, il est perçu par ailleurs de la même façon pour celle de la femme. L'initiation féminine est admise au Burkina Fasso chez les Bisa par le fait qu'elle constitue ce qui fonde même l'essence de la féminité. L'excision est organisée pour faire débarrasser de la femme de tout ce qui la rassemble biologiquement à l'homme. C'est pourquoi Sylvie Fanzaing souligne que :

*« (...) le clitoris est conçu comme un organe masculin, équivalent de la verge, qu'il faut ôter chez la fillette pour qu'elle se réalise socialement comme être féminin. Dès lors, on voit mal comment le clitoris pourrait être retenu comme un des éléments qui caractérisent la femme (un quart de l'entité quatre), alors que c'est précisément la raison de son caractère viril que sa présence empêche une fille de devenir femme ».*<sup>19</sup>

L'initiation féminine permet non seulement à une fille de devenir femme mais elle participe également à sa socialisation. Cette même conception de la construction de la femme est soutenue chez les Diola du nord de la basse Casamance du Sénégal. Pour ces derniers, l'excision est ce qui permet à la femme d'incorporer les valeurs culturelles et traditionnelles sur sa sexualité. Une fille non excisée est stigmatisée. Elle est souvent perçue comme mal saine et rejetée pour le mariage.

Le massage corporel du nouveau-né apparaît dans le même dynamique constructiviste de l'être humain. Au Sénégal, les Wolof pensent que le *damp* (massage) est fondamental pour la formation anatomique, physiologique du développement corporel. Il fait sortir les formes biologiques du devenir de chaque sexe selon le choix de l'application qui lui est spécifiquement réservée. Cette manière d'entretenir le corps du bébé par le biais du massage permet de le préparer culturellement à affronter le monde réel et les représentations sociales qui tournent

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.54.

<sup>19</sup> Sylvie FAINZANG, Les sexes et leurs nombres. Sens et fonction du 3 et du 4 dans une société burkinabé », p.7 in <http://classiques.uqac.ca/>

autour de son sexe. Ainsi, le sexe masculin, considéré comme celui qui doit affronter des activités physiques les plus dures, subit un massage qui lui permet de répondre à tout travail de ce genre. En revanche, le *damp* appliqué au corps de la fillette diffère de celui du garçon dans la mesure où le sexe féminin doit être modelé par une forme esthétique attractive afin de permettre d'avoir une souplesse, douceur et rondeur des fesses pour séduire l'homme. D'ailleurs, c'est la raison pour laquelle Gora Mbodj écrit :

*« Le damp "sexionne" dès la naissance sociale, le corps de l'enfant et prépare sa corporéité en fonction de l'éthique sociale. Dans cette éthique, le corps de la femme doit être un corps harmonieux, malléable, souple, accueillant et gracieux. Le corps de la femme doit être un corps de plaisir (plaisir à voir dans ses déplacements, dans ses activités, dans ses expressions, mais aussi dans l'acte sexuel). Ce corps de plaisir est à l'origine d'une corporéité primordiale de la femme wolof : le taar (la grâce corporelle). Le damp ébauche les premiers contreforts et contours du taar. D'où Jigeen ak taar : la femme, c'est la grâce corporelle. La notion de taar fera ultérieurement l'objet d'une étude plus approfondie. Si la femme se caractérise par la grâce corporelle, à l'homme reviennent la force, la ténacité, le courage et partant, la virilité. Aussi le bébé garçon sera-t-il préparé à posséder un corps solide "yaran wu dègër" : un corps musclé, un corps de labeur, un corps instrumental ».<sup>20</sup>*

Le massage corporel du bébé wolof constitue sous cette forme la première initiation appliquée sur le corps de l'enfant pour lui spécifier une orientation comportementale qu'il doit tenir conformément à l'image de son sexe. À cet effet, le *damp* est impérativement pratiqué sur son corps pour une durée d'un mois au moins (matin et soir) par les grand-mères qui sont souvent les dépositaires des massages corporels et d'autres pratiques du genre.

Le tatouage est aussi soutenu dans la culture africaine comme une image de marque de la beauté féminine. En Afrique subsaharienne, cette pratique est fortement utilisée chez les Peulh. Elle est le plus souvent appliquée sur les gencives et au niveau des lèvres autour de la bouche. Le fait de noircir ces parties sur le corps de la femme est synonyme de sa beauté. La femme tatouée est conçue comme attrayante. Dans la culture Pulaar, le tatouage d'une femme symbolise la beauté. Au Sénégal, ce rituel est manifestement observé dans le Ferlo, au Fouta (nord), au Djolof et une partie au sud du pays. Les laobé sont considérés comme les spécialistes de ce rituel. Cependant, il est utilisé également à des fins thérapeutiques pour faire sortir le « sang pourri » sur la lésion des gencives et des lèvres. La noirceur de ces derniers est typiquement équivalente à une beauté de la femme africaine. Au moment des discussions, le sourire de cette femme est largement admiré par ses pairs et par les hommes. Aujourd'hui, une nouvelle forme de tatouage moderne est apparue dans les villes. Contrairement au tatouage

---

<sup>20</sup> Gora MBODJI, *Corporéité et socialisation de la personne Wolof*, Toulouse, Edition du CERF, 1995, p.30.

traditionnel, celui-ci est plutôt appliqué sur les membres inférieurs et supérieurs. Ce métier est généralement exercé par des jeunes garçons sur le corps des filles qui le désirent. L'encre utilisé pour le dessin peut figurer jusqu'au près d'un mois sur le corps de l'intéressé. Toute sorte de dessin est appliquée afin de rendre les femmes plus attractives. En dehors du domaine esthétique, le mythe favorise le *ndëpp*, le sacrifice et les rites funéraires.

### III. Le *ndëpp*, le sacrifice et les rites funéraires

Dans la tradition culturelle wolof-lebu, le *ndëpp* est le seul rituel qui permet d'entrer dans le monde invisible pour déterminer la dimension étiologique mystique des maladies complexes. Les lebu utilisent certaines pratiques culturelles qu'ils arrivent à matérialiser par les *khambe* (lieu de culte peuplé par des êtres invisibles) à travers leurs représentations sociales sur les esprits. Ces derniers exigent certaines normes sociales, éthiques et comportements à tenir afin de ne pas subir la hantise des êtres invisibles. C'est en fait, une des raisons qu'ils organisent des *tuur* (sacrifice) afin de repousser un génie malfauteur ou d'invoquer une protection d'un être mystique supérieur. Cependant, malgré leur entrée dans l'Islam, il existe encore aujourd'hui une minorité qui croit à ces pratiques culturelles mythiques. Le guérisseur organise le *ndëpp* afin de permettre aux patients victimes de maladies graves d'entrer en connivence avec le monde invisible par le biais de ce rituel de danse thérapie afin de déterminer un remède. À travers une scène de transe litannique mouvementée par une danse, le patient lui-même, par ses cris, évoque la cause de sa maladie et les différents sacrifices utiles pour sa guérison.

En Afrique noire, le sacrifice est souvent perçu comme ce qui permet d'exaucer une prière ou de sauver une personne dans des situations complexes difficiles à repousser. Il sert aux vivants à entrer en communion avec les devins et le monde des ancêtres morts dans le but d'avoir leurs satisfactions dans la régularisation des problèmes sociétaux. Mais, le sacrifice peut être accepté ou refusé. Dans le second cas, il devient absurde lorsque le souhait n'est pas atteint. Ainsi, dans *Le respect des morts*<sup>21</sup>, Amadou Koné souligne comment les Agni de la Côte d'Ivoire sont attachés à leurs morts. À propos de la construction d'un barrage hydro-électrique, une immense réalisation qui peut toucher les morts, les Agni refusent d'abandonner leur village. Ils se confient à un « komean » (sorcier du village chez les Agni) afin de leur prédire la situation. Ce dernier, après consultation des morts et des génies protecteurs du village les indique qu'il faut qu'un sacrifice humain soit fait pour pouvoir repousser la construction du projet. Le sacrifice n'est que le fils de N'douba et de sa femme Essanin, un petit garçon du nom

---

<sup>21</sup> Amadou KONE, *Le respect des morts*, Inde, International Hatier, 2002.

de Enokou. En fait, N'douba est le seul intellectuel et fils également du chef de village Anougba. N'douba et sa femme refusent d'offrir leur enfant parce qu'ils pensent le barrage va leur apporter la modernité. N'douba est taxé d'assimilé par son père. Par conséquent, lui et sa femme sont accusés de ne pas vouloir sauver le village car leur enfant Enokou était le seul qu'on pouvait donner au sacrifice. Ainsi, après plusieurs hésitations, ils donnèrent leur fils en sacrifice à l'implacable Assamala, le plus terrible des génies aquatiques. Enfin après quelques jours le sorcier consulta de nouveau les génies. Cependant le sacrifice n'a pas été accepté car il y en a des litiges avant que l'enfant ne leur soit offert.

Le sacrifice est manifestement exercé dans les rites funéraires comme étant un aspect symbolique mythique qui permet aux morts d'entrer dans le cercle des ancêtres dans l'au-delà. Au cas échéant, ils peuvent revenir et hanter les vivants car ils sont toujours considérés comme des êtres pouvant revenir mystiquement. Dans la culture manjacque, lorsque les rites funéraires du défunt sont mal organisés, le mort peut agir par son pouvoir malicieux et sanctionner les vivants. Ce qui fait qu'« *il lui est tué un bœuf, mouton ou porc afin de « négocier » son passage dans le monde des ancêtres* »<sup>22</sup>. Ainsi, en pays manjacques « (...) *chaque homme décédé est représenté par une statuette en bois très solide et une femme par une pierre noire. Ces objets sont bien gardés à l'intérieur de la cour de la maison* »<sup>23</sup>. Et le sacrifice des rituels funéraires s'effectue toujours autour de ces objets. Ce qui montre, par ailleurs, que le respect des rituels funéraires favorise la cohésion sociale des vivants dans la mesure où ils obligent la société à se restructurer pour exercer la victoire de la vie sur la mort. De ce fait, L.-V. THOMAS écrit que « *la mort est la vie, perdante, mal jouée* »<sup>24</sup>. Les morts sont ceux qui participent et coordonnent pour la réussite des événements des vivants. Selon A. LABARE « *ils s'instruisent comme eux, ils les aident à réussir un projet, car ils voient ce que beaucoup d'humains en vie ne voient pas. Ils savent ce que les humains ignorent* ».<sup>25</sup> C'est pour cette raison que Birago souligne que :

*« Ceux qui sont morts ne sont jamais partis  
Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire  
Et dans l'ombre qui s'épaissit  
Les morts ne pas sous la terre  
Ils sont dans l'arbre qui frémit,  
Ils sont dans le bois qui gémit,  
Ils sont dans l'eau qui coule,  
Ils sont dans l'eau qui dort,*

<sup>22</sup> Malick Hamidou NDIAYE, *Les manifestations funéraires à Pikine Nord*, mémoire de maîtrise de sociologie, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, 2007-2008, p.67.

<sup>23</sup> *Ibid*, p.68.

<sup>24</sup> L.-V. THOMAS, *Anthropologie de la mort*, Paris, éd. Payot, 1980, p.9.

<sup>25</sup> A. LABARE, *Dieu blanc, dieux noirs*, Paris, l'Harmattan, 1990/ collections Encres noires, p.62.

*Ils sont dans la case, ils sont dans la foule  
Les morts ne sont pas morts »<sup>26</sup>.*

Le retour des morts et certains esprits à travers nos enquêtes sur les rites funéraires à Pikine Nord (Dakar) obligent les femmes chez certaines communautés Wolof et Pulaar du Sénégal à s'y prendre en garde en portant souvent des talismans, couteaux et d'autres objets pendant la période du veuvage car le rejet des mystères de la mort permet d'expié la peur qui règne autour d'elle.

### **Conclusion**

À travers nos différentes lectures et observations antérieures (enquêtes de terrain) nous avons voulu montrer qu'en Afrique noire, le mythe est dans le fondement de toute action sociétale. Que celle-ci soit symbolique, culturelle ou religieuse, il a toujours été la force motrice des rituels initiatiques des négro-africains afin de pouvoir maintenir une cohésion sociale ayant servi la transmission de génération en génération des civilisations ancestrales dans la mouvance éthique au profit de l'imaginaire humain pour la construction des valeurs dans le bon fonctionnement de l'existence des groupes. Ainsi, on peut dire qu'au-delà d'une simple imagination, le mythe est ce qui permet à chaque groupe de s'identifier et d'instaurer des normes sociales qui le régissent.

### **Références bibliographiques**

*Bible*, Gn.chap.34, v.9-24.

*Bible*, Exode.chap.4, v.26-27.

*Bible.*, Luc.chap.2, v.21.

BONHOMME, Julien, « Initiation » R. Azria & D. Hervieu-Léger (dir.). *Dictionnaire des faits religieux*, Paris : PUF, 2010.

DEGAND,

Martin, « Le mythe et les genres littéraire Aspects théoriques » (*Folia Electronica Classica*, 19, 2010),

DIOP, Birago, *Les contes d'Amadou Koumba*, Dakar : Edition Présence Africaine, 1961.

DURKHEIM, Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, (1895), Paris : PUF, Collection Quadrige, 2002.

ELIADE, Mircea, *Aspects du Mythe*, Paris : Gallimard, 1963.

FAINZANG, Sylvie, « Les sexes et leurs nombres. Sens et fonction du 3 et du 4 dans une société burkinabé », pp.6-7 in <http://classiques.ugac.ca/>

GRIAULE, Marcel, *Dieu d'eau entretien avec Ogotemmêlie*, Québec : Chicoutimi, 2006.

KONE Amadou, *Le respect des morts*, Inde : International Hatier, 2002.

---

<sup>26</sup> Birago DIOP, *Les contes d'Amadou Koumba*, Dakar, Edition Présence Africaine, 1961, pp.173-175

LABARE, A., *Dieu blanc, dieux noirs*, Paris : l'Harmattan collections Encres noires, 1990.

MBODJI, Gora, *Corporéité et socialisation de la personne Wolof*, Toulouse : Edition du CERF, 1995.

NDIAYE, Lamine « Rites et Condition Humaine : Leçon sur les leçons des pères », *African sociological review* 16(1), Codesria, 2012.

NDIAYE, Malick Hamidou, *Les manifestations funéraires à Pikine Nord*, mémoire de maîtrise de sociologie, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, 2007-2008.

SOW, Fatou, « Mutilations sexuelles féminines et droits humains en Afrique », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 01 avril 2016. URL: <http://clio.revues.org/384>; DOI: 10.4000/clio.384

THOMAS, L.-V ., *Anthropologie de la mort*, Paris : éd. Payot, 1980.

‘ Umdat Al-Salik par Ahmad ibn Naqib al-Misri, *Le Manuel Classique de la Loi Sacrée Islamique* (m.769 / 1368)

Van Gennep, Arnold, *Les rites de passage*, (1909) [1981] in <http://classiques.ugac.ca/>  
<http://www.dialogueislam-chretien.com/t1948-mohamed-encourage-l-excision-des-femmes>, consulté le 07 avril 2016 à 15 h 22.