

## L'Ourovore et les « symboles universels »

Jean-Loïc Le Quellec,

Directeur de recherche au CNRS

*Centre d'Études des Mondes africains (CEMAf, UMR 8171)*

*Honorary Fellow, School of Geography, Archaeology and Environmental Studies,  
University of Witwatersrand, Johannesburg*

[JLQ@rupestre.on-rev.com](mailto:JLQ@rupestre.on-rev.com)

<http://rupestre.on-rev.com/>

**Abstract:** According to the Jungian school, the uroboros has the reputation of being a "universal symbol", but reviewing the data show that this highly polysemic image is absent from entire continents, and that its meaning varies with cultures and civilizations.

**Keywords:** archetype, symbol, universals, uroboros, Jung.

**Résumé:** Selon l'école jungienne, l'ourovore a la réputation d'être un « symbole universel », mais l'examen de la documentation montre que cette image particulièrement polysémique est absente de continents entiers, et que sa signification varie selon les cultures et les civilisations.

**Mots clés :** archétype, symbole, universaux, ouroboros, Jung

« Ourovore » vient du grec οὐραβόρος désignant un serpent dévorant (βοράω: « dévorer ») sa propre queue (οὐρά). On utilise également les termes *ouroboros* en français, et *uroboros* en anglais comme en allemand.

Selon Erich Neumann, disciple de Jung, l'ouroboros « se retrouve à toutes les époques et dans toutes les cultures » (Neumann 1954: 49). À l'appui de cette affirmation, il mentionne des attestations de ce « serpent céleste » en Mésopotamie, en Égypte, en Afrique, au Mexique et en Inde, chez les Phéniciens, chez les Gnostiques et les syncrétistes romains, dans les peintures sur sable des Navajo et dans l'œuvre de Giotto comme dans les textes alchimiques et en tant qu'amulette chez les Tsiganes. Il ajoute qu'il se manifeste

sous la forme du Leviathan ou d'Oceanus, et qu'il est le « Serpent Primal, la plus ancienne déité du monde préhistorique » (*Ibid.*: 29).

De nos jours, affirmer que cet « archétype » serait universel est devenu un commun dire. Citons: un philosophe (Raynald Valois, qui fut vice-doyen de l'Université Laval): « Le grand rond, qu'il soit figuré comme ouroboros [...], comme lotus, comme œuf cosmique ou toute autre forme circulaire ou sphérique, est un symbole universel de l'état originel du cosmos » (Valois 1994: 396); une ethnologue (Anna Shtarbanova, de l'Institut de Folklore de Sofia): la danse *boro* « est une variante locale du symbole universel ouroboros » (Shtarbanova 2001: 234); un sociologue (Celso Sanchez Capdequi, de l'Université Publique de Navarre): « Les symboles comme le serpent (l'ouroboros) [...] comparaisent comme des archétypes que, par l'universalité de leur geste/forme/signification, chaque modèle de société réactualise de façon différenciée » (Capdequi 2003: 78); un iconologue (Christian Bougoux, spécialiste de l'iconographie romane): « la polysémie d'un symbole aussi universel n'a pas manqué d'être revendiquée par une multitude de courants; à vouloir lister les courants de toute nature qui ont réutilisé l'emblème de l'ouroboros au cours de l'histoire, nous serions condamnés à noircir des volumes entiers » (Bougoux 2006: 710). En outre, de telles affirmations ont été largement popularisées par des dictionnaires de symboles tels que celui de Jean Prieur, significativement intitulé *Les Symboles universels...* au nombre desquels figure, comme de bien entendu, l'ouroboros (Prieur 1989: 79). Ou, plus récemment, comme celui de Mark Foster et Simon Cox, qui prétendent que « l'ouroboros est un symbole qui se trouve dans le monde entier » (Forster & Cox 2008: 172).

Cette façon de voir incite ceux qui l'adoptent à retrouver l'Ouroboros à tout propos. C'est le cas d'une archéologue comme Giulia Battili Sorlini qui, dans son étude des temples de Malte, suggère que leur plan était construit sur le modèle de la « Grande Déesse », tout en évoquant l'Ourovore à propos du fait que toutes les lignes de ces constructions sont courbes — ce qui la conduit à citer un passage de Neumann (Neumann 1963: 42) sur « le serpent circulaire, l'Ouroboros qui, en tant que Grand Rond, ou sphère, est un tout encore indifférencié, la grande voûte et le vaisseau du monde, qui contient en lui-même toute l'existence du premier homme et devient ainsi la femme archétypique » (Battiti Sorlini 1986: 143). Étudiant les religions de l'Empire romain, John Ferguson estime quant à lui que l'Ouroboros est l'image primale de laquelle sont nés, durant la Préhistoire, l'archétype féminin et les images de la Grande Mère et du Grand Père (Ferguson 1985: 14).

C'est également le cas de plusieurs anthropologues, comme Pierre Erny pour qui « l'archétype de l'Ouroboros [...] si souvent représenté depuis la plus haute Antiquité, correspond à la première expérience de tout homme aux débuts de sa vie quand il vivait dans la relative indistinction entre ce qui est lui et ce qui n'est pas lui, et qu'il n'arrivait pas à situer avec précision les limites de son propre corps » (Erny 2001: 253) — ou comme Richard Gray, qui tient que « l'archétype de l'Ouroboros » serait l'une des clés explicatives du comportement humain (Gray 1996: 28-29). Implicitement ou non, ces auteurs s'inspirent de Jung qui, s'exprimant en 1930 lors du séminaire sur les rêves d'enfants présenté à l'Institut Fédéral de Technologie de Zurich, faisait de l'Ourovore un « symbole sexuel » car « l'Ouroboros se fertilise lui-même » (Jung 2008: 37) — et il ajoutait que ce glyphe exprime également « l'entière de l'être

humain » (*Ibid.*: 229).

Dans un ouvrage — devenu classique — portant sur les formes et styles artistiques, l'historien de l'art Thomas Munro affirmait que Jung et ses disciples « ont largement démontré le fait que nombre de symboles ont été utilisés avec certaines significations depuis un temps immémorial et dans une quantité de lieux et d'époques. C'est par exemple le cas de l'ouroboros ou serpent qui se mord la queue, une variante du mandala ou de l'image circulaire, qui est réputé symboliser la destruction et la renaissance éternelles » (Munro 1970: 50). Élargir ainsi le propos en considérant l'ouroboros comme une « variante » du mandala ou même du cercle, conduira à l'évoquer à propos de lieux ou de documents où il est pourtant invisible, comme les cercles piquetés qui figurent sur une trentaine de monuments cérémoniels et sites rupestres mésoaméricains (Mansfield 1981, avec un commentaire de Balaji Mundkur, p. 279-280). La possibilité de lire une banale « image circulaire » comme une évocation de l'ourovore semble en effet autoriser ceux qui l'adoptent à retrouver celui-ci partout, et donc à prouver *in fine* que ce symbole serait bien universel. Mais qui ne voit que la circularité, ici, est surtout celle d'un raisonnement qui se mord la queue en tournant autour d'un sophisme: 1/ l'ourovore est une variante du cercle ou mandala; 2/ or on trouve des cercles (= mandala) partout et à toute époque; 3/ donc l'ourovore est symbole universel.

C'est pour illustrer ce postulat de l'universalité de l'ouroboros que Neumann donnait sa courte liste d'attestations, qu'il convient d'examiner de plus près. Certaines de ses sources sont empruntées à Jung, notamment en ce qui concerne une attestation indienne (Jung 1970: fig. 108) de même que, bien sûr, les données alchimiques, mais d'autres ne laissent pas que de surprendre: pour

l'Égypte (Neumann 1954, fig. 4), il ne mentionne qu'un bois gravé emprunté à l'*Œdipus Aegyptiacus* d'Athanase Kircher, paru à Rome en 1652-1654, c'est-à-dire bien avant que Champollion n'élucide l'écriture hiéroglyphique, et donc sans aucune valeur du point de vue égyptologique (Kircher 1553: 193) (fig. 1).



Figure 1 : Bois gravé extrait de l'*Œdipus Aegyptiacus* d'Athanase Kircher, paru à Rome en 1652-1654 et utilisé par Erich Neumann (Neumann 1954, fig. 4) comme attestation de l'ourovore en Égypte (Kircher 1553: 193).

Pour le Mexique (Neumann 1954, fig. 7), il utilise une gravure supposée reproduire un document aztèque mais qu'il a empruntée à la version française du *Giro del Mondo*, de Giovanni Francesco Gemelli-Careri (Gemelli-Careri 1719), originalement paru à Naples en 1708 sans cette image (Gemelli-Careri 1708) (fig. 2).

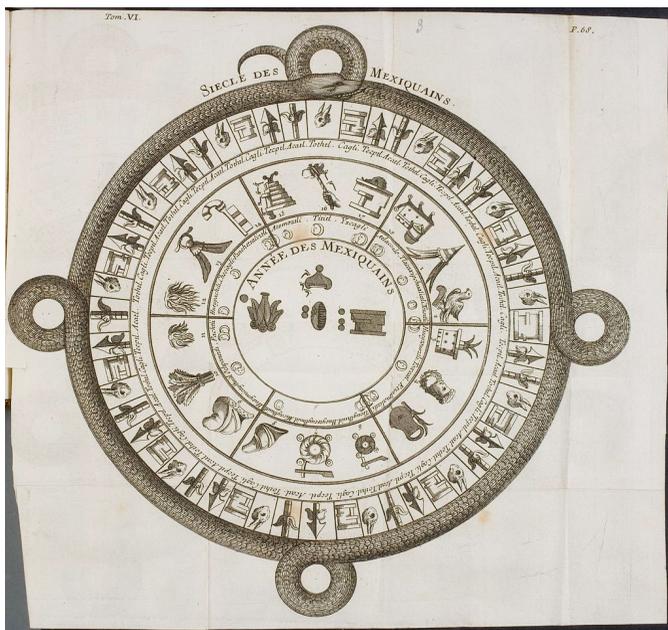


Figure 2 : « Calendrier mexicain » utilisé par Neumann (Neumann 1954, fig. 7) pour illustrer l'attestation de l'ourovore en Mésoamérique. Cette image provient de la traduction française (GemelliCareri 1719) du *Giro del Mondo*, de Giovanni Francesco Gemelli-Careri, initialement paru à Naples en 1708, mais elle ne figure pas dans l'édition italienne originale (GemelliCareri 1708). Il s'agit d'une interprétation très libre de la Piedra del Sol, qui ne comporte en réalité aucun ourovore (cf. fig. 3).

Neumann précise que l'image aztèque est celle un « calendrier de pierre entouré d'un serpent », et il ne peut s'agir que de la célèbre « Piedra del Sol » (fig. 3) maintenant conservée au Museo Nacional de Antropología e Historia de Mexico: or elle est bien circulaire, mais son motif périphérique ne consiste qu'en deux serpents arqués, queue contre queue et tête contre tête, qui ne ressemblent en rien à un ourovore (Matos Moctezuma 1992).



*Figure 3 : La Piedra del Sol conservée au Museo Nacional de Antropología e Historia de Mexico, et abusivement surnommée « Calendrier aztèque »; son motif périphérique se compose de deux serpents arqués, queue contre queue et tête contre tête, et il ne s'agit donc pas d'un ouovore (Matos Moctezuma 1992).*

Il est du reste amusant de constater que Jung utilisa une photographie de cette même pierre pour illustrer les « symboles religieux les plus anciens de l'humanité » (Jung 1970: 125 et fig. 41), alors que cette sculpture porte, entre les queues des deux serpents, la date de 13-Acatl qui correspond à notre année 1479 (León-Portilla 2006: 404)! Et quelques pages plus loin, le même Jung reprend l'image utilisée par Neumann, en ignorant sa source originale, puisque si sa figure porte bien les indications en français « siècle des mexiquains » et « année des mexiquains », il dit la tirer d'un ouvrage allemand paru bien après la

traduction du livre de Gemelli-Careri (Herrliberger 1748: pl. XC, No. 1).

En ce qui concerne les Navajo, Neumann se réfère à un motif traditionnel dit « *endless snake* », qui est un très long serpent dont le corps peut s'enrouler de façon complexe et en suivant plusieurs spirales, mais sans pour autant ressembler à un ourovore (Wyman 1970: 17, 22, 28, 45-46, pl. 30). Certes, les reptiles jouent un rôle important dans la cosmogonie des Navajo, qui les représentent donc souvent, mais pas sous la forme d'ouroboros (Newcomb, Fishler, & Wheelwright 1956: 20-21 et fig. 24). Quand ces dessins de serpents sont incurvés, c'est que ceux-ci jouent le rôle de gardiens (fig. 4); ils peuvent alors représenter la ligne de l'horizon, mais leur queue ne rejoint pas leur tête (*Ibid.*: 30 et fig. 56).

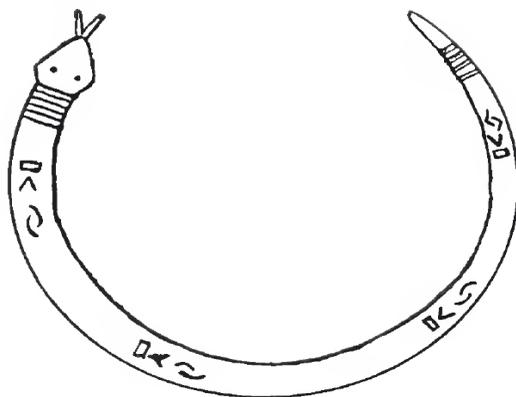


Figure 4 : Le serpent incurvé des Navajo, recruté par Neumann au nombre des ourovores, bien que sa tête et sa queue soient fort distantes (Newcomb 1956: fig. 30).

Quant à la référence faite par Neumann à Giotto, elle concerne *L'Envie*, qui est l'une des allégories des vices et des vertus qu'il avait peintes en 1305 pour la chapelle des Scrovegni à Padoue (fig. 5).



*Figure 5 : L'Envie, allégorie de Giotto considérée par Neumann comme un exemple d'ourovore (Neumann 1954: 29), alors que la langue-serpent de la vieille envieuse se retourne contre elle, et qu'il s'agit d'une illustration de l'expression « avoir une langue de serpent. »*

On y voit une vieille femme dont la langue démesurément allongée se termine par une tête de serpent, et cet appendice se recourbe sur lui-même pour venir piquer la vieille à la face: il s'agit donc bien là, non pas de la représentation d'un ourovore, mais d'une illustration transparente de l'expression « avoir une langue de serpent » (Vandendorpe 2005).

L'affirmation de Neumann selon laquelle les Phéniciens connaissaient l'ourovore se fonde sur un texte de Macrobe, disant que « Les Phéniciens

l'ont représenté dans leurs temples sous la figure d'un dragon roulé en cercle et dévorant sa queue, pour désigner que le monde s'alimente de lui-même, et se replie sur lui-même » (Macrobe 1875: 169). Mais Macrobe n'est pas la meilleure

référence qui soit en matière d'archéologie phénicienne, et je ne sache pas que son *interpretatio* ait jamais été confirmée.

Pour gonfler sa liste, Neumann enrôle enfin Tiamat en le considérant comme un « *ring snake* », mais sans donner aucune justification, alors que les représentations ophiomorphes de ce monstre sur les sceaux mésopotamiens (fig. 6) le montrent redressé sur sa queue sans prendre l'aspect d'un ourovore, ni même seulement être enroulé (Mundkur 1983: fig. 61 et v. 309).



Figure 6 : Impression d'un sceau-cylindre assyrien daté de 912-612 avant l'ère commune, et dont le décor montre le meurtre de Tiamat par Marduk (Mundkur 1983): Fig. 61-c).

Les sources utilisées par Neuman ne l'autorisaient donc nullement à conclure à l'universalité de l'ourovore, comme il le fit pourtant de façon si péremptoire en affirmant, comme on l'a vu, qu'il « se retrouve à toutes les époques et dans toutes les cultures » (Neumann 1954: 49). Et les auteurs qui lui ont emboîté le pas ont donc fait preuve d'une grande crédulité.

On pourrait néanmoins objecter qu'à l'époque où il rédigeait ses travaux, Erich Neumann (mort en 1960) ne pouvait disposer que d'une documentation moins

riche que celle qui nous est aujourd'hui accessible, et qui nous permettrait peut-être de confirmer ce qui, alors, n'était qu'une intuition.

Un tour d'horizon des attestations de l'ourovore — et de ses absences — s'impose donc.

Cette image est bien attestée en Égypte ancienne (fig. 7-10).

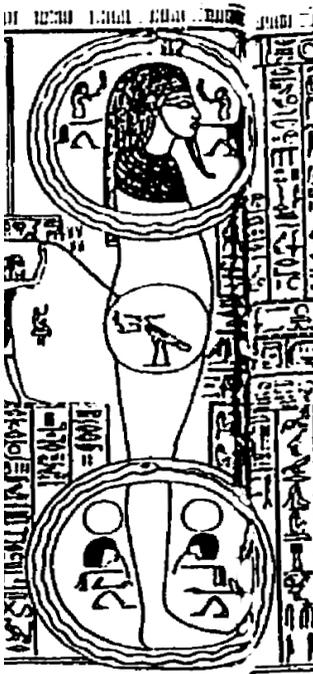


Figure 7 : La plus ancienne attestation de l'ouroboros en Égypte; « chapelle dorée » de Toutankhamon (Piankoff 1962: pl. 48, fig. 41; ElSebaie 2000: 40).

Au début du Nouvel Empire, le dieu solaire était dit traverser le « serpent qui entoure le monde»; serpent recourbé en cercle et qu'on appelait alors *sd-m-r'* (« queue-dans-la-bouche »); vers 2300 avant l'ère commune, un passage des *Textes des Pyramides* clame:

«Ta queue est dans ta bouche, ô serpent qui enveloppe le Grand Taureau » (Hornung 1992: 145, 161-162, 272), et il est représenté sur les vignettes du recueil surnommé *Livre des Morts* (Piankoff 1957: 23,70-74; pl.1, scene 3) tout comme parmi les figures illustrant les textes des sarcophages, aux environs de 1300 AEC (Niwinski 1989: 56, fig. 3; Rundle Clark 1991: 53, 81, 240 et fig. 8, 11).

Figure 8 : Ouroboros entourant l'inscription du couvercle du sarcophage de Merenptah (Nouvel Empire) (d'après Assmann 1972).





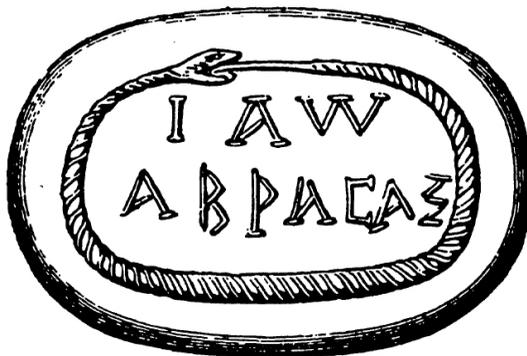
Figure 9 : Ouroboros peint sur un sarcophage égyptien de la XXIe dynastie (d'après Nivinski 1989: 56, fig.3).



Figure 10 : L'ouroboros encerclant le jeune dieu solaire, selon le papyrus de Her-Uben A, XXIe dynastie (d'après Piankoff 1957: 22, fig. 3).

Il fut emprunté à l'Égypte par l'iconographie gréco-romaine, qui en fit l'attribut de Saturne (Deonna 1955). En effet, ce dieu fut souvent représenté tenant d'une main la faux, et de l'autre l'ourovore figurant le perpétuel cycle du temps (*Ibid.*). Le serpent qui se régénère en se dévorant lui-même avait été adopté par les sectes d'Ophites et de Gnostiques — ceux-ci en faisant le symbole de la continuité vitale qui se régénère d'elle-même — et il représentait pour eux le Logos, intermédiaire entre le démiurge et le Sauveur (Bianchi 1978: 254, Rudolph 1983: 89). D'innombrables sceaux, amulettes, gemmes et abraxas (fig. 11, 12) l'exhibent entre le deuxième siècle avant l'ère commune et le troisième après (voir par exemple Hilprecht 1904: Fig. face à la p. 447; Bonner 1950: passim; Betz 1986: 7, 23, 134, 163, 188, 273; Bohak 2008: 197 et fig. 3-7).

Figure 11 : Exemple de  
gemme gnostique où  
l'« abraxas » est encadré dans  
un ourovore  
(Sheppard 1962: fig. 1).



Au IV<sup>e</sup> siècle,  
l'évangile gnostique

*Pistis Sophia*, rédigé dans un dialecte copte et témoignant d'influences égyptiennes, décrit le disque solaire comme « un grand dragon dont la queue était dans la bouche » (Mead 1921: 296). Le plus ancien exemple romain se trouve au premier siècle de l'ère commune, sur un masque de Jupiter sur un aigle éployé perché sur un ourovore (Cumont 1898).



Figure 12 : Phylactère grec (d'après Betz, 1986: 134). Dans le cas des objets apotropaïques tels que celui-ci, le serpent circulaire n'a sans doute d'autre but de tracer une limite protectrice.

Au Ve siècle, dans son *Éloge de Stilicon*, Claudien a décrit la caverne de l'Univers comme étant celle de l'éternité qu'« un serpent embrasse de ses contours; sa dent ronge tout en silence; un azur éternel embellit ses écailles; il dévore sa queue repliée vers sa tête, et, d'un mouvement circulaire, tourne éternellement sur lui-même » (Deonna 1952: 164). Vers la même époque, le philosophe alexandrin Horapollon (Ὠραπόλλων) ajouta que si l'ourovore représente l'univers, alors ses écailles sont les étoiles (Horapollon 1599: 8); son livre, arrivé à Florence en 1419 (Gagnon 2001: 68-70) et publié à Paris en 1543, comporte une gravure illustrant l'ourovore (fig. 13) et il aura une profonde influence sur les nombreux *emblemata* (recueils d'emblèmes) qui assureront à l'ourovore une grande popularité, élargissant celle qu'il avait déjà dans les milieux occultistes et

parmi les alchimistes médiévaux (Kuehn 2011: 147-149) — ces derniers représentant volontiers en ourovore la salamandre, symbole de la calcination, mais ils y voyaient également le chiffre de l'unité androgyne, de l'esprit mercuriel et de la dynamique des contraires.

Figure 13 : La page de l'ourobos, dans les *Hieroglyphica* d'Horapollon (Horapollon 1599: 8).

La gravure d'ourobos reproduite dans l'*Emblematum liber* d'Alciat s'accompagne de cette sentence: *ex litterarum studiis immortalitatem acquiri* «l'immortalité s'acquiert par les études littéraires» (Alciati 1577: 449); et ce symbole courant de l'éternité fut par la suite reproduit à l'infini sur les médailles, armoiries,

monuments, tombeaux (Vernot 2007: 65-69). Avant ces courants, au Moyen Âge, l'ourovore symbolisait le mal, s'opposant alors à la colombe, par exemple sur des fonts baptismaux du nord de la France (David-Roy 1968: 75). Des traditions médiévales askhénases ont représenté le Léviathan comme un énorme poisson enroulé en anneau autour de la terre (Bohak 2008: 276, n.



139), et on l'a donc rapproché de l'ourovore bien qu'il ne tienne pas sa queue dans la gueule (Drewer 1981: pl. 18-a).

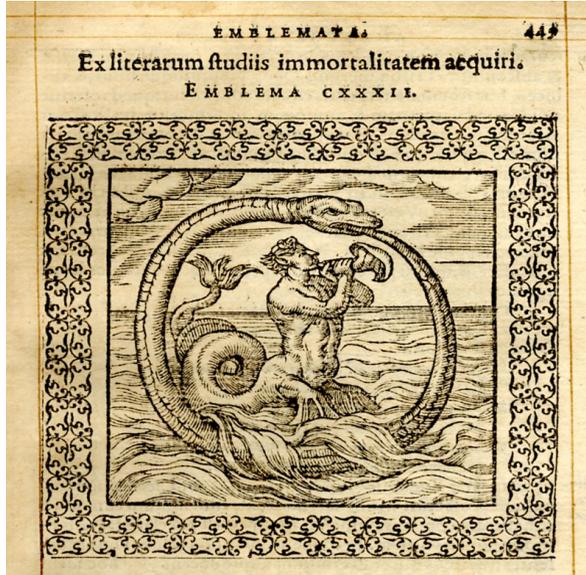


Figure 14 : Exemple d'emploi de l'ourovore dans les recueils d'emblèmes de la renaissance. Celui-ci est utilisé pour illustrer l'adage selon lequel l'immortalité s'acquiert par les études littéraires » (Alciati 1577: 449).

Le véritable ourovore peut représenter l'Océan primordial entourant la Terre, comme c'est le cas du Jörmungandr nordique dont Snorri Sturluson nous dit que, « vivant au milieu de la mer, il entoure à présent toutes les terres et se mord la queue » (Sturluson 1991: 62). En l'Égypte du Nouvel Empire, un tel être serait alors comparable au serpent *mḥn-t3*, « celui qui encercle le t3 » — ce terme pouvant cependant désigner l'autre monde (Kákosy 1985: 887, Takács 2007: 493). Que le serpent soit fréquemment associé aux cours d'eau justifie qu'une fois lové il puisse devenir l'image du fleuve immense qui entoure le monde selon certaines cosmologies — sans pour autant qu'il soit alors

toujours considéré comme un ourovore... à moins qu'en plus il avale sa propre queue. Ainsi les Actes apocryphes de Thomas évoquent un « serpent à l'extérieur de l'Océan, et dont la queue est placée dans sa propre bouche » (Jones 2005: 1793).

Cela se trouve aussi dans les bas-reliefs du Bénin des XVIIe-XVIIIe siècles où il enserme les océans primordiaux au centre desquels flotte le carré terrestre: il s'agit alors de Dã AyidoḥwEdo, le serpent arc-en-ciel hermaphrodite qui relie la terre au ciel en se dressant (Waterlot 1926: pl. IX, Brand 1973: 565), et qui est parfois représenté en train de se mordre la queue (fig. 15).

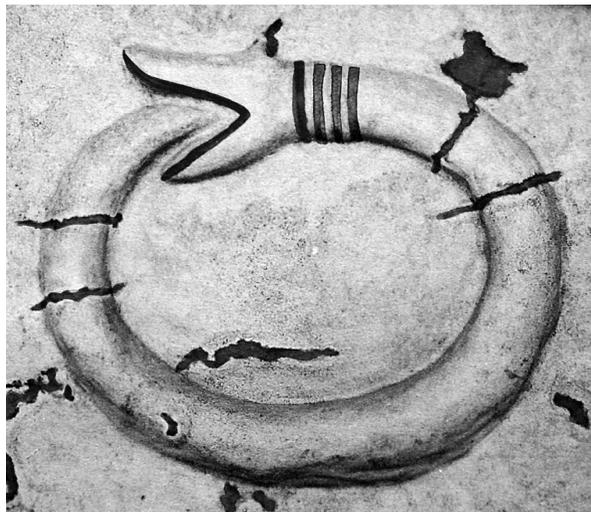


Figure 15 : Bénin: bas-relief du palais de Gezo représentant le serpent mythique Dã AyidoḥwEdo  
(d'après Waterlot 1926: pl. IX).

Il est également possible de le reconnaître la description du mont Qāf sous la plume du mystique arabe Ibn al-'Arabī (XIIe-XIIIe siècles), puisque celui-ci rapporte « l'histoire de l'homme qui vit le serpent gigantesque que Dieu a placé

autour du mont Qāf, qui entoure le monde; la tête et la queue de ce serpent se joignent » (Kuehn 2011: 146). Jung l'avait repéré en Inde, sous la forme d'une vignette placée en frontispice d'une collection de sentences brahmaniques et montrant Maya tissant sa toile au centre du cercle formé par un ourovore (Jung 1970: fig. 108, d'apr. Müller 1822, pl. I, fig. 91).

Une telle répartition n'autorise pas à pour autant à suivre les ésotéristes qui affirment volontiers que l'ourovore serait un symbole universel: cela ne se peut, car il est absent d'immenses zones du monde, comme l'Australie, où les reptiles jouent pourtant un rôle important en mythologie. Il existe certes en Chine, où le dragon est omniprésent, et où ce dernier est parfois représenté avec la queue retournée de sorte que son extrémité soit près de la gueule, mais il n'existe qu'une vingtaine de cas où le monstre la tient bien dans ses dents, comme sur le décor d'un récipient chinois en bronze de la dynastie Zhou (fig. 16) qui pourrait remonter au IXe siècle avant l'ère commune (Mundkur 1983: fig. 39-b) ou sous la forme d'un anneau de jade de la dynastie Shang (1570 à 1045 avant l'ère commune) (Needham, Ping-Yü, et al. : 381-382, et fig. 1528-b).



*Figure 16 : Bronze chinois de la dynastie Zhou représentant un ourovore (Mundkur 1983: fig. 39-b).*

Les rapprochements parfois établis entre l'ourovore et la Kuṇḍalinī ou le cercle incluant le yin et le yang ne le sont que sur la base de spéculations philosophiques, sans

réellement s'appuyer sur l'iconographie (Mahdihassan 1966, Mahdihassan 1969, Cirlot 2002: 247). Joseph Needham a compté parmi les ourovores quelques figurines découvertes dans des tombes scythes de l'Altai (Needham, Ping-Yü, *et al.* : 381), alors qu'en réalité il ne s'agit pas de serpents, mais de mammifères qui ne tiennent même pas leur queue dans la gueule (Artemenko, Bidzilia, *et al.* 1976, Gryaznov 1976). Cette image semble manquer en Amérique du Sud, bien que soit souvent cité le témoignage d'un ayahwasquero d'Amazonie péruvienne qui a expliqué que l'anaconda cosmique Ronín entoure la terre entière, considérée comme un disque nageant dans grandes eaux; mais l'illustration qui accompagne cette déposition est de la main de l'ethnologue Angelika Gebhart-Sayer, non de son informateur, et il n'est donc pas certain que ledit anaconda se morde bien la queue (Gebhart-Sayer 1987: 26). L'autre exemple volontiers cité pour l'Amérique du Sud est emprunté aux Kogi de Colombie, qui affirment que l'océan primordial Gaulčováng est un serpent énorme entourant la terre (Reichel-Dolmatoff 1987: 83-84)... mais ses extrémités ne se touchent pas (Wilbert, 1981: 37-37).

Comme c'est souvent le cas pour les symboles réputés à tort « universels », les diverses attestations de l'ourovore peuvent recouvrir des significations très différentes. En effet, le sens de cette image est variable, et si l'ourovore a un sens calendaire en Chine (Mundkur 1983: 76), en Égypte ancienne, le livre d'Apophis évoque le serpent de ce nom en disant: « ta queue est mise dans ta bouche, tu te manges toi-même », et il s'agit là d'une évocation de l'anéantissement. Toujours en Égypte, il peut également représenter le rajeunissement, tandis que le montrer avec sa queue dans sa bouche peut-être un moyen de rendre le reptile inoffensif (Kákosy 1985: 888), mais il peut aussi

représenter la lune (*Ibid.*: 890), ou signifier l'impuissance de l'ennemi, et sur la stèle du roi éthiopien Piankhi (VIII<sup>e</sup> siècle avant l'ère commune), le serpent tenant sa queue dans la gueule est l'image de l'armée disposée autour de la ville: le plus probable est qu'en Égypte, l'interprétation de cette figure comme chiffre de l'éternité ne remonte pas avant le début de l'ère commune (Deonna 1952: 166-167). L'un des plus anciens exemples attestés dans le monde, un bas-relief de Suse remontant aux environs du milieu du troisième millénaire et montrant deux serpents entrelacés (fig. 17), chacun mordant sa propre queue, est de signification inconnue (Toscanne 1911: 206-207 et fig. 394).

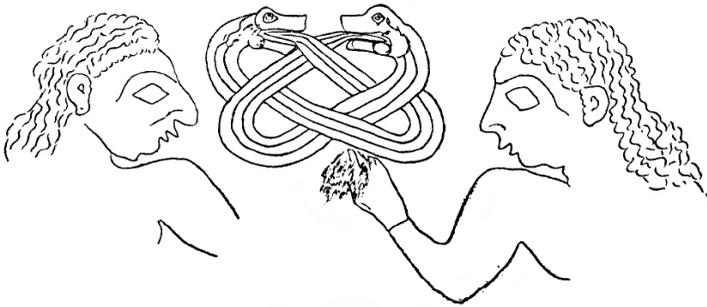


Figure 17 : Bas-relief sur bitume trouvé à Suse (d'après Toscanne 1911: fig. 394).

Celui qui figure sur un sceau sassanide du Ve siècle (fig. 18) paraît s'inspirer des représentations du dragon de l'écliptique figurant sur des cartes du ciel hellénistiques (Kuehn 2011: 150).

Et les anciens textes grecs ne manquent pas, qui décrivent la magie protectrice du cercle (Betz 1986: 26, 74, 75, 197, 130, 141), ce qui suffit à expliquer le rôle de l'ourovore sur les objets apotropaïques (*Ibid.*: 134, 161, 163), par exemple sur les fameux « bols à incantation » découverts en Iraq (fig. 19) et qui servaient à protéger une personne isolée ou toute une maisonnée (Bohak 2008: 187).



Figure 18 : Sceau iranien de la période sassanide, probablement du Ve siècle, conservé au British Museum  
(D'après Kuebn 2011: 150 et fig. 150).



Figure 19 : L'un des bol apotropaïques datant des VIe au VIIIe siècles de l'ère commune, découverts en Iraq et Iran. Celui-ci porte un ouvroire et des incantations magiques (d'après Hilprecht 1904: fig. face à p. 447).

Quant à son usage comme symbole alchimique (fig. 20, 21), il remotive manifestement une grande partie des connotations antiques de cette image (Sheppard 1962).

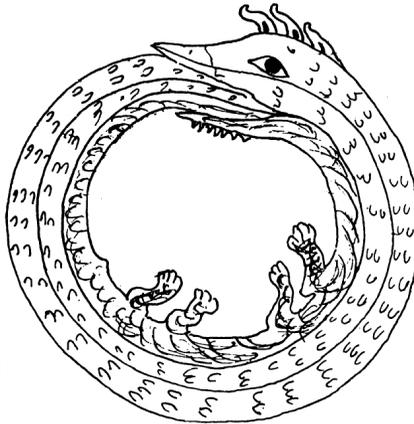


Figure 20 : Ourovore à trois oreilles et quatre pattes, illustrant le manuscrit 2327 de la BNF (folio 196), daté du XV<sup>e</sup> siècle (Berthelot 1889): Fig. 34). D'après le texte accompagnant cette image, les quatre pattes représentent éléments fondamentaux (tetrasonia) tandis que les oreilles figurent les trois vapeurs sublimes: soufre, mercure, orpiment (Sheppard 1962: 87).

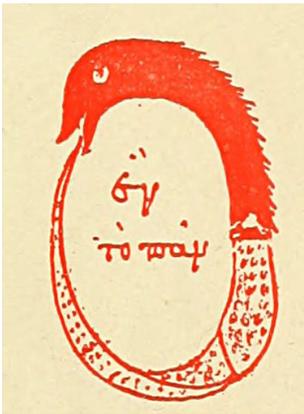


Figure 21 : Détail de la figure dite « Chrysopée [« fabrication de l'or] de Cléopâtre », dans le manuscrit alchimique 2325 de la BNF, daté du XIII<sup>e</sup> siècle (fol. 188, vo., {Berthelot 1885}: Frontispice). L'inscription ΕΝ ΤΟ ΠΑΝ signifie « Le Tout est Un », selon une conception qui pourrait remonter à Xénophane (Sheppard 1962: 92).

On le voit, rien ne vient conforter la téméraire affirmation de l'universalité de l'Ourovore.

Celle-ci ne serait possible qu'en oubliant des continents entiers, en confondant des images très différentes, en ignorant les processus de transmission historiques (de l'Antiquité à la Renaissance, par exemple), et en ne tenant aucun compte de la polysémie de ce symbole.

- Alciati, Andrea 1577. *OMNIA ANDREAE ALCIATI V. C. EMBLEMATA : Cum Commentariis, Quibus Emblematum omnium aperta origine, mens auctoris explicatur, et obscura omnia dubiaque illustrantur: Per Claudium Minoem Diuionensem*. Antverpiae: Ex officina Christophori Plantini, 732 p.
- Artemenko, Ivan, Vasily Bidzilia, et al. 1976. «Four Ukrainian archaeologists present their latest finds; The Golden cup of Gaimanov; Scythian idyll on a royal breastplate; A Horse's finery capped by a goddess of the chase.» *The UNESCO Courier*, 29(12): 17-22.
- Battiti Sorlini, Giulia 1986. «The Megalithic Temples of Malta. An Anthropological Perspective.» *In: Anthony Bonanno, Papers Presented at the First International Conference on Archaeology of the Ancien Mediterranean. University of Malta, 2-5 September 1985*, Amsterdam: B.R. Grüner Publishing Company, p.141-150.
- Betz, Hans Dieter 1986. *The Greek Magical Papyri in Translation, including the demotic spells*. Chicago / London: The University of Chicago Press,
- Bianchi, Ugo 1978. *Selected Essays on Gnosticism, Dualism and Mysterosophy*. Leyde: Brill, 468 p.
- Bohak, Gideon 2008. *Ancient Jewish Magic. A History*. Cambridge: Cambridge University Press, IX-483 p.
- Bonner, Campbell 1950. *Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian*. Ann Arbor: The University of Michigan Studies (Humanistic Series. Vol. XLIX), xxiv-334 p.
- Bougoux, Christian 2006. *L'Imagerie romane de l'Entre-deux-Mers: l'iconographie raisonnée de tous les édifices romans de l'Entre-deux-Mers*. Bordeaux: Bellus, 828 p.,
- Brand, Roger 1973. «Notes sur des poteries rituelles au Sud-Dahomey.» *Anthropos*, 68(3-4): 559-568.
- Capdequi, Celso Sanchez 2003. «Les imaginaires socioculturels de l'argent.» *Sociétés*, 82(4): 73-91.

- Cirlot, Juan Eduardo 2002. *A Dictionary of Symbols*. New York: Dover Publications, LV-419 p.
- Cumont, Franz 1898. «Masque de Jupiter sur un Aigle éployé, Bronze du Musée de Bruxelles.» In: *Festschrift für Otto Bemrdorf zu seinem 60. Geburtstage gewidmet von Schülern, Freunden u. Fachgenossen*, Vienne: Holder, p. 291-295.
- David-Roy, Marguerite 1968. «Les fonts baptismaux romans.» *Archéologia*, 22: 70-75.
- Deonna, W 1952. «Ouroboros.» *Artibus Asiae*, 15(1/2): 163-170.
- Deonna, Walter 1955. «La descendance du Saturne à l'Ouroboros de Martianus Capella.» *Symbolae Osloensis: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, 31(1): 170-189.
- Drewer, Lois L. 1981. «Leviathan, Behemoth and Ziz: A Christian Adaptation.» *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 44(148-156).
- ElSebaie, Sherine M. 2000. *The Destiny of the world: A study on the end of the Universe in the light of the ancient Egyptian texts*. Toronto: University of Toronto. A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Master of Arts. Graduate Department of Near and Middle Eastern Civilizations, X-112 p.
- Erny, Pierre 2001. *L'Homme divers et un: positions en anthropologie*. Paris: L'Harmattan, 320 p.
- Ferguson, John 1985. *The Religions of the Roman Empire. Aspects of Greek and Roman life*. New York: Cornell University Press, 296 p.
- Forster, Mark & Simon Cox 2008. *An A to Z of the Occult*. London: Random House, 240 p.
- Gagnon, Claude 2001. «Comparaison des deux versions latines du Livre des figures hiéroglyphiques attribué à Nicolas Flamel.» In: Richard Caron, Joscelyn Godwin, Wouter J. Hanegraaff, & Jean-Louis Vieillard-Baron, *Ésotérisme, Gnosés Et Imaginaire Symbolique: Mélanges Offerts À Antoine Faivre*, Leuven: Peeters, p.61-70.
- Gebhart-Sayer 1987. *Die Spitze des Bewusstseins. Untersuchungen zu Weltbild und Kunst der Shipibo-Conibo*. Hohenschäftlarn: Klaus Renner Verlag,
- Gemelli-Careri, Giovanni Francesco 1708. *Giro del mondo* (6 vol.). Napoli: Stamperia di Giuseppe Roselli, Presso Francesco Antonio Perazzo, vol. 6, 292p.
- Gemelli-Careri, Giovanni Francesco 1719. *Voyage du tour du monde traduit de l'Italien de Gemelli Careri par L.M.N.* - 6 : *De la Nouvelle Espagne* (6 vol.). Paris: Étienne Ganeau, vol. 6, [8]-512 p., 18 pl.

- Gray, Richard M. 1996. *Archetypal Explorations: An Integrative Approach to Human Behavior*. London: Routledge, 320 p.
- Gryaznov, Mickhail Petrovitch 1976. «Horses for the hereafter.» *The UNESCO Courrier*, 29(12): 38-41.
- Herrliberger, David 1748. *Heilige Ceremonien, Oder Religions-Uebungen der Abgöttischen Völker der Welt. In schönen Kupfertafeln, Nach des berühmten (Bernard) Picards Erfindung, vorgestellt durch David Herrliberger: Und mit einer zuverlässigen historischen Beschreibung erläutert. In VIII Ausgaben abgetheilt: Welche alle Heidnische Völker, nach ihren Arten der Abgötterey, begreifen. (III. Hauptteil). - Beigebunden: Heilige Ceremonien, Gottesdienstliche Kirchen-Uebungen und Gewohnheiten der heutigen Reformirten Kirchen der Stadt und Landschaft Zürich, Durch David Herrliberger in schönen Kupfer-Tafeln vorgestellt und mit einer zuverlässigen Beschreibung begleitet; In drey Abschnitten; Kurze Beschreibung der Gottesdienstlichen Gebräuche, Wie solche in der Reformirten Kirche der Stadt und Landschaft Zürich begangen werden, und durch David Herrliberger in schönen Kupfer-Tafeln vorgestellt sind.* Zürich: Bürcklischer Truckerey, 217 p.
- Hilprecht 1904. *The Excavations in Assyria and Babylonia*. Philadelphia: University of Pennsylvania, Department of Archaeology (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series D: Researches and treatises, vol. I), XX-577 p.
- Horapollon 1599. *Horou Apollonos Neiloou Hieroglyphika eklekta = Hori Apollinis Selecta hieroglyphica : imagines vero cum privilegio*. Romae: Sumtibus Iulij Franceschini, Ex Typographia Aloysij Zannetti, 272 p.
- Hornung, Erik 1992. *Les Dieux de l'Égypte - L'un et le multiple*. Paris: Flammarion, 309 p.
- Jones, Lindsay 2005. *Encyclopedia of Religion. Cabasilas Nicolas - Cyrus II* (14 vol.). Farmington Hills [MI]: Thompson / Gale, vol. 3, x-776 p. (1343-2119)
- Jung, Carl Gustav 1970. *Psychologie et alchimie*. Traduit de l'allemand et annoté par Henry Pernet et le docteur Roland Cahen. Paris: Buchet / Chastel, XVI-704 p.
- Jung, Carl Gustav 2008. *Children's Dreams: Notes from the Seminar Given in 1936-1940*. Edited by Lorenz Jung and Maria Meyer-Grass. Translated by Ernst Falzeder with the collaboration of Tony Woolfson. Princeton: Princeton University Press, 520 p.
- Kákosy, L. 1985. «Uroboros.» In: *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden: Harrassowitz, vol. 6, p. 886–893.
- Kircher, Athanase 1553. *Oedipi Aegyptiaci*. Tomi Secundi, Pars Altera.

- Complectens Sex posteriores Classes. Romae: Ex Typographia Vitalis Mascardi, 546 p.
- Kuehn, Sara 2011. *The Dragon in Medieval East Christian and Islamic Art*. With a foreword by Robert Hillenbrand. Leiden: Brill (Islamic History and Civilization. Studies and Texts, vol. 86), XIII-298 p., 92 pl.
- León-Portilla, Miguel 2006. *La Filosofía náhuatl, estudia en sus fuentes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 461 p.
- Macrobe 1875. *Macrobe, Varron, Pomponius Méla (œuvres complètes)*, avec la traduction en français, publiées sous la direction de M. Nisard. Paris: Firmin-Didot Frères,
- Mahdihassan 1966. «Alchemy and its Chinese origin as revealed by its etymology, doctrines and symbols.» *Iqbal*, 7(3): 22-58.
- Mahdihassan 1969. «A Positive Conception of the Divinity emanating from a study of Alchemy.» *Iqbal*, 10(1): 72-125.
- Mansfield, Victor N. 1981. «Mandalas and Mesoamerican Pecked Circles.» *Current Anthropology*, 22(3): 269-284.
- Matos Moctezuma, Eduardo 1992. *La Piedra del sol: calendario azteca*. México: Fondo de Cultura Económica, 67 p.
- Mead, G.R.S. 1921. *Pistis Sophia : a Gnostic miscellany: being for the most part extracts from the books of the Saviour, to which are added excerpts from a cognate literature; englished (with an introduction and annotated bibliography)*. London: J.M. Watkins, LXIX-325 p.
- Mundkur, Balaji 1983. *The Cult of the Serpent: An Interdisciplinary Survey of Its Manifestation and origins*. New York : State University of New York, 363 p.
- Munro, Thomas 1970. *Form and style in the arts: an introduction to aesthetic morphology*. Cleveland: Press of Case Western Reserve University / The Cleveland Museum of Art, 467 p.
- Müller, Nikolaus 1822. *Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus. in ursprünglicher Gestalt und im Gewande der Symbolik mit vergleichenden Seitenblicken auf die Symbolmythe der berühmteren Völker der Alten Welt, mit hieher gehöriger Literatur und Linguistik*. Mainz: F. Kupferberg, XXX-630-ix p.
- Needham, Joseph, Ho Ping-Yü, et al. (n.d.). *Science and Civilisation in China*. Volume 5. *Chemistry and Chemical Technology*. Part IV: *Spagyric Discovery and Invention: Apparatus, Theories and Gifts*. Cambridge: Cambridge University Press, xlviii-772 p.
- Neumann, Erich 1954. *The Origins and History of Consciousness*. With a foreword by C.G. Jung. Translated from the German by R.F.C. Hull. London: Routledge

and Kegan Paul, 378 p.

Neumann, Erich 1963. *The Great Mother : an analysis of the archetype* (2d ed. ed.). New York: Bollingen Foundation : distributed by Pantheon Books, vol. Bollingen series; 47, XLIII, 381, 185 p., [4] leaves of plates

Newcomb, Franc Johnson, Stanley Fishler, & Mary C. Wheelwright 1956. «A Study of Navajo Symbolism.» *Papers of the Peabody Museum*, 32.

Niwiński, Andrzej 1989. «Untersuchungen zur ägyptischen religiösen Ikonographie der 21. Dynastie (3) - Mummy in the Coffin as the Central Element of Iconographic Reflection of the Theology of the 21st Dynasty in Thebes.» *Göttinger Miszellen*, 109: 53-66.

Piankoff, Alexandre 1957. *Mythological Papyri*. [Part I] *Texts*. [Part II Plates]. Edited, with a Chapter on the Symbolism of the Papyri, by N. Rambova. New York: Pantheon Book (Bollingen Series XL, Egyptian Religious Texts and Representations, Volume 3), XVIII-222 p.

Prieur, Jean 1989. *Les Symboles universels*. Paris: Fernand Lanore, 276 p.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo 1987. «The Great Mother and the Kogi Universe: A Concise Overview.» *Journal of Latin American Lore*, 13(1): 73-113.

Rudolph, Kurt 1983. *Gnosis : The Nature and History of Gnosticism*. London: Harper & Row, 411 p.

Rundle Clark, Robert Thomas 1991. *Myth and Symbol in Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson, 292 p.

Sheppard, H.J. 1962. «The Ouroboros and the Unity of Matter in Alchemy: A Study in Origins.» *Ambix*, 10: 83-96.

Shtarbanova, Anna 2001. «Ethnologie de la danse en Bulgarie.» *Ethnologie française*, 31(2): 229-237.

Sturluson, Snorri 1991. *L'Edda. Récits de mythologie nordique*. Traduits du vieil islandais, introduit et annoté par François-Xavier Dillman. Paris: Gallimard (L'Aube des Peuples), 231 p.

Takács, Gábor 2007. *Etymological Dictionary of Egyptian*. Volume Three: M-Leiden: Brill, xxxii-1012 p.

Toscane, P. 1911. «Études sur le serpent, figure et symbole dans l'Antiquité élamite.» *Délégation en Perse. Mémoires*, 12: 154-228.

Valois, Reynald 1994. «C.-G. Jung et le féminin.» *Philosophiques*, 21(2): 393-404.

Vandendorpe, Christian 2005. «Régimes du visuel et transformations de l'allégorie.» *Protée*, 33(1): 25-38.

Vernot, Nicolas 2007. «La symbolique de l'ex-libris de Philippe Chifflet.» In: Laurence Delobette & Paul Delsalle, *Autour des Chifflet : aux origines de l'érudition*

- en Franche-Comté*, Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté, p. 63-87.
- Waterlot, Emmanuel-Georges 1926. *Les Bas-reliefs des bâtiments royaux d'Abomey (Dahomey)*. Préface de Lucien Lévy-Bruhl. Paris: Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie, vol. 1, 106 p., 23 pl.
- Wilbert,, Johannes 1981. «Warao Cosmology and Yekuana Roundhouse Symbolism.» *Journal of Latin American Lore*, 7(1): 37-72.
- Wyman, Leland C. 1970. *Sandpaintings of the Navaho Shootingway and The Walcott Collection*. Washington: Smithsonian Institution Press, xii-102 p.