

Notes complémentaires sur les masques Dogons

In: Journal de la Société des Africanistes. 1940, tome 10. pp. 79-85.

Citer ce document / Cite this document :

Griaule Marcel. Notes complémentaires sur les masques Dogons. In: Journal de la Société des Africanistes. 1940, tome 10. pp. 79-85.

doi : 10.3406/jafr.1940.2486

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jafr_0037-9166_1940_num_10_1_2486

NOTES COMPLÉMENTAIRES SUR LES MASQUES DOGONS,

PAR

MARCEL GRIAULE.

Au cours de la Mission LEBAUDY-GRIAULE (Niger-Lac Iro, 1938-1939), des enquêtes complémentaires menées chez les Dogons des Falaises de Bandiagara ont permis de préciser et de compléter les études faites sur ces populations lors des séjours précédents.

Il a été possible, en particulier, de faire apparaître les conséquences du rite ambulatoire du Sigui sur ses participants et il a semblé intéressant de publier quelques notes complétant la documentation réunie dans les Masques Dogons¹. Ces notes sont présentées sous forme d'addenda à certains chapitres de cet ouvrage.

ADDENDA AU LIVRE II, CHAPITRE I (*passim*)

ET AUX REMARQUES SUR LE RÔLE DE L'INSTITUTION DES MASQUES,
PP. 776 ET SS.

Quelques semaines après la naissance, chaque homme se trouve pourvu d'un *nyama* formé de la somme de ceux qui lui ont été conférés à divers moments, depuis la conception, par les êtres suivants : père, *nani* (ancêtre), *binu*, agnats².

Ce *nyama* ne reste pas égal à lui-même : il croit annuellement dans la période comprise entre la naissance et le Sigui suivant. Cette croissance se produit en particulier au moment de la consommation du mil nouveau qui suit l'offrande des prémices, *bago di*³. On peut la considérer comme régulière d'une année à l'autre.

1. Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, tome XXXIII, Paris, 1938, xi-896 pages, 32 planches.

2. Cf. Germaine DIETERLEN, *Les Ames des Dogons*, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, tome XL.

3. L'explication vulgaire donnée à cette augmentation est la grande consommation

Durant la célébration des fêtes du Sigui, le *nyama* subit un brusque renforcement. Les Dogons estiment — il ne faut d'ailleurs pas attacher autrement d'importance à la rigueur de cette évaluation — que les rites le font passer du simple au double¹ selon le processus suivant :

Au cours des fêtes, tous les hommes offrent respectivement au Grand Masque un coq que chacun égorge à son tour par rang d'âge (cette règle a son origine dans le fait que chacun est censé détenir un *nyama* proportionnel à son âge²). Une erreur dans l'ordre reconnu entraînera la mort de celui qui aura procédé à l'égorgeage avant son tour. Après ces actes individuels, un chien offert par la collectivité des hommes est immolé.

Ces sacrifices ont pour premier effet, conjointement avec la prière, d'augmenter et de revigorer le *nyama* contenu désormais dans le nouveau Grand Bois et qu'il a reçu de l'ancien.

En second lieu, et par un choc en retour³, chacun des participants reçoit du Grand Bois une part de *nyama*, minime si on la compare à la force totale de l'objet, mais très importante eu égard à celle des individus.

Ce transfert s'opère principalement au moment où les assistants sont assis sur les crosses-sièges (*dolaba*) et son mécanisme est ainsi conçu : le *nyama* du Grand Bois passe dans les crosses au moment où elles sont frottées avec l'huile de *sā* mélangée à la terre rouge arrosée elle-même par le sang sacrificiel répandu sur le Grand Masque. Le geste de s'asseoir sur la crosse fait venir la force de l'objet dans l'homme.

Ce n'est d'ailleurs pas là le seul bénéfice que reçoive l'assistant : dans le de bouillie et de bière de mil. Par la suite, cette consommation est beaucoup moins importante en quantité comme en qualité (il ne s'agit plus en effet de mil nouveau).

1. Cf. fig. 16, p. 83. La courbe dont la description est tentée ici est théorique à plus d'un titre ; en particulier, elle ne tient compte, pour la période de vie des individus, que des augmentations normales et non des fluctuations temporaires du *nyama* dues, par exemple, aux contagions d'impureté (*puru*).

Il faut remarquer de plus que ce qui est qualifié ici d'augmentation se rapporte à deux processus différents :

a) le *nyama* de l'individu, composé comme on sait de *nyama* divers, peut s'augmenter par accroissement de l'une de ses composantes. (Il n'est pas encore question d'étudier le mode d'action de la force extérieure accroissante sur le *nyama* de l'individu considéré. Il est possible que cette force agisse sur la composante de même origine. Exemple : un sacrifice à l'autel d'ancêtre accroît le *nyama* octroyé à l'origine par les ancêtres) ;

b) la personnalité d'un individu s'accroît d'un nouveau *nyama*. C'est ainsi que lors de la célébration d'un Sigui, l'impétrant acquiert une partie du *nyama* du Grand Masque, force qui n'est pas représentée jusque là en lui et qui le mettra en état de communicabilité avec l'*awa*.

2. Il n'y a pas, dans la nature, deux *nyama* égaux.

3. Le mécanisme de ces échanges sera exposé dans une étude ultérieure sur le sacrifice dogon.

même moment, il consomme la bière spécialement préparée pour le Sigui et dans laquelle on a ajouté de l'huile de sésame, du condiment *pedine* et de la terre rouge. Cette boisson augmente elle aussi le *nyama* du consommateur par sa vertu propre, par celle des matières qu'elle contient et par celle qu'elle a reçue du support à ferment tressé en fibres de baobab utilisé pour sa préparation. Ces fibres elles-mêmes contiennent la force de l'arbre et du génie *gyinu* qu'il supportait. (Le *nyama* de l'arbre, peu puissant, cède le pas à celui du *gyinu* qui finalement est seul à agir efficacement sur l'homme.)

En résumé, celui qui assiste à un Sigui bénéficie d'un apport de *nyama* provenant principalement du Grand Masque et, pour une part, du génie *gyinu*. Cette force lui est communiquée par contact lorsqu'il s'assoit sur la crosse-siège et par consommation de la bière de mil¹.

Passé le Sigui, le *nyama* de l'individu s'augmente annuellement de deux quantités : outre une croissance régulière comparable à celle de la période antérieure aux fêtes, il bénéficie d'une augmentation qui n'est pas égale à elle-même d'une année à l'autre et qui va en s'amenuisant. Pour fixer les idées (et dans ce seul but) si, lors de la première année qui suit le Sigui, le *nyama* croît de la quantité a , dans la seconde il croîtra de $a/2$, dans la troisième de $a/4$, dans la quatrième de $a/8$, etc. . . .

Au bout d'un certain temps donc, le *nyama* n'augmente plus annuellement que d'une quantité sensiblement égale à celle qu'on observait avant le Sigui.

Si l'homme est encore en vie soixante ans après les fêtes, son *nyama* croît à nouveau brusquement au second Sigui. A partir de cette cérémonie, il varie selon la loi exposée plus haut et ce mouvement dure jusqu'à la mort qui détermine, elle aussi, un renforcement notable. On conçoit dès lors que ces enrichissements de force ne seront pas sans offrir quelques difficultés lorsqu'il s'agira pour les vivants d'expulser l'âme de son séjour temporel, au cours de la cérémonie du Dama. L'âme, en effet, opposera aux pratiques une résistance d'autant plus considérable qu'elle disposera d'un *nyama* plus grand. Il faudra donc, dans le cas d'un homme qui a célébré un Sigui et plus encore pour celui qui en a vu deux, lui opposer un *nyama* puissant ; pour cette raison, lors du renvoi de l'âme², les

1. Il va sans dire que la force du Grand Bois diminue lorsqu'il la partage entre tous les hommes. Mais elle est ramenée et entretenue dans la suite à un niveau normal par l'effet des sacrifices qui lui sont offerts régulièrement ou occasionnellement. Il en est du *nyama* du Grand Bois comme de celui d'un autel (*ommolo*) qui diminue à chaque utilisation du propriétaire ou des ressortissants et dont l'entretien à un niveau suffisant est assuré par les sacrifices.

2. L'expulsion de l'âme de la maison mortuaire est obtenue par la danse sur la terrasse, le deuxième jour (cf. p. 375). L'âme n'en reste pas moins présente dans le village dont elle n'est définitivement éloignée qu'au troisième jour (cf. p. 382).

hommes revêtent les masques qui sont chargés non seulement de leur force propre mais de celle du Grand Masque dont ils ont reçu leur part.

Que l'âme soit ou non renvoyée, c'est-à-dire que le Dama soit ou non célébré, le *nyama* continue à progresser selon les mêmes lois jusqu'au moment où le défunt désigne ses *nani* (répondants)¹ lesquels reçoivent respectivement des quantités de plus en plus faibles de *nyama*. Finalement, il ne reste plus au défunt que le *nyama* fixé par ses descendants sur la poterie rituelle de la maison de famille, principe qui y séjournera tant que les hommes conserveront sa mémoire².

*Essai de représentation de la courbe
de variation du nyama (fig. 16).*

Soit un individu célébrant un premier Sigui à l'âge de dix ans, un second à l'âge de soixante-dix ans et mourant à quatre-vingt-dix ans. En portant en ordonnées les valeurs du *nyama* et en abscisses les années, le principe reçu à la naissance se représente par le segment vertical AB. Entre la naissance et la dixième année, la force croît régulièrement selon BC pour subir, au moment du Sigui, une brusque augmentation CD. Si ce rite n'avait d'autre effet que d'accroître en une fois le *nyama*, la courbe se poursuivrait selon DD', parallèle à BC. En réalité la force subit un accroissement supplémentaire selon une progression³ de raison $\frac{1}{2^{n-1}}$ qui s'inscrit en une courbe asymptote (dans le cas choisi) à une parallèle à DD' située à une distance $2a$ de cette dernière⁴.

Lors du second Sigui, le *nyama* croît à nouveau brusquement selon EF, puis il décrit une courbe FG comparable à DE⁵, courbe interrompue par la mort dont l'effet est de porter la force de G en H. La progression n'est pas arrêtée de ce fait : pendant un temps indéterminé elle continue selon HI, parallèle à BC et diminue dès que l'âme du mort a choisi un *nani* (répondant). Elle décrit alors un palier JK qui se termine par une brusque chute en KL représentant la perte occasionnée par le choix du

1. Il ne pouvait être question, dans les *Masques Dogons*, de traiter de la pluralité des *nani* (répondants).

2. L'effet de ce culte est d'alimenter l'âme et le *nyama*. Se reporter au travail de Germaine DIETERLEN, *Les Ames des Dogons*.

3. Il s'agit ici d'un exemple. La quantité annuelle supplémentaire est sentie comme diminuant constamment sans cependant jamais s'annuler.

4. a représente l'accroissement de la première année qui suit le Sigui. La valeur $2a$ est donc celle vers laquelle tend l'augmentation étudiée. Pour simplifier, la courbe a été établie en mettant en abscisses les décades et non les années.

5. Le segment FF' a été indiqué par analogie avec DD' (cf. *supra*).

deuxième *nani*. Et ainsi de suite jusqu'au dernier répondant ¹, en observant que : $IJ > KL > MN$.

En N, la courbe amorce un palier indéfini dont la longueur dépend de la régularité dans le temps du culte rendu à l'âme du défunt ².

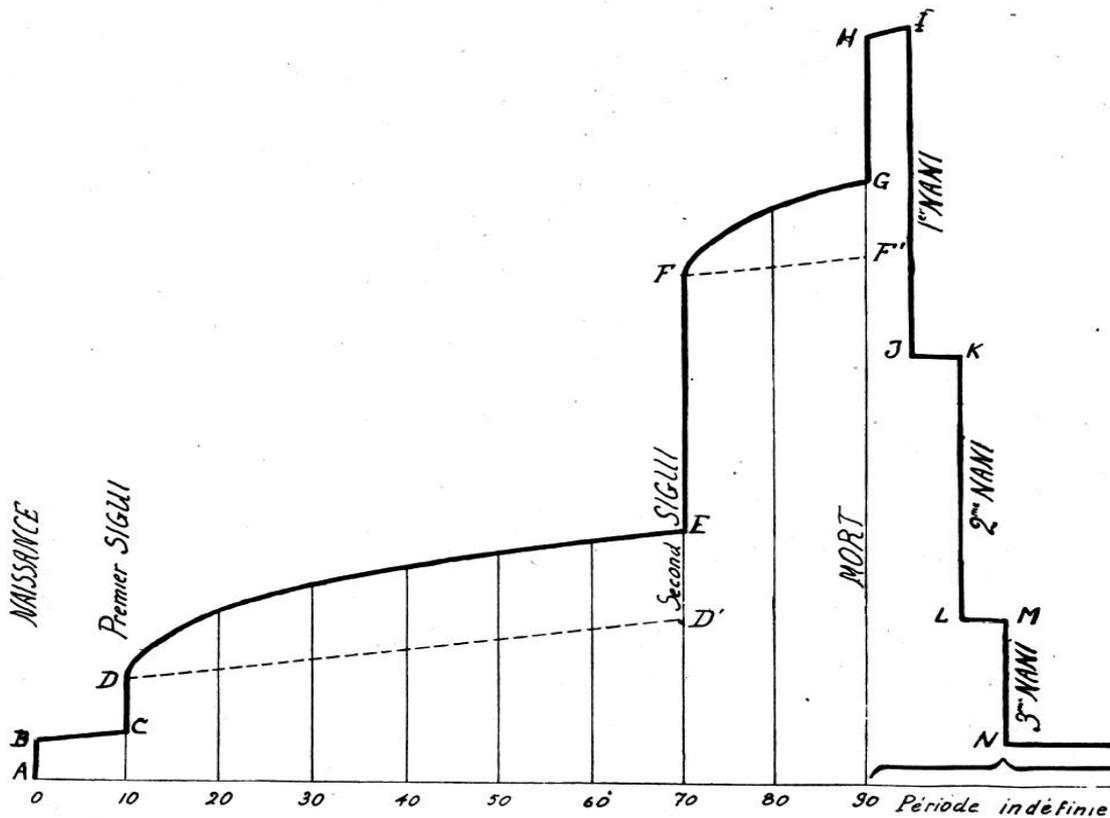


FIG. 16. — Essai de représentation de la courbe de variation du *nyama*. Les âges (en dizaines d'années) sont portés en abscisses et les valeurs du *nyama* en ordonnées. Par hypothèse, l'individu considéré célèbre un Sigui à l'âge de dix ans et un second soixante ans après. Il meurt à quatre-vingt-dix ans et désigne trois répondants (*nani*) auxquels il octroie des quantités décroissantes de *nyama*.

ADDENDA AU LIVRE II, CHAP. II, p. 230.

Des sacrifices ou libations sont offerts au Grand Masque dans diverses occasions et en particulier lors des cérémonies agraires régulières. Au moment de l'offrande des prémices de la récolte du mil (*bago di*), il reçoit de la bouillie de mil faite avec des graines dérobées par les Initiés (*olubaruru*) de Sanga dans les champs situés au bas de la falaise, en direction

1. Le nombre de *nani* est variable. Celui de trois a été retenu ici.

2. Il est entendu que cette courbe ne prétend qu'à donner une idée du sens des variations du *nyama* avant et après la mort de son support.

d'Ibi¹. Cette libation se place après celle qui est offerte à Dyandoullou, au Nommo, au Lébé, aux Binou² et avant celles qui sont faites aux Yéban et aux ancêtres³; elle est accompagnée d'une prière en langue secrète comportant la récitation des vers 255 à 274 du grand mythe (p. 95) et des vers suivants :

*emmere*⁴ *gyē awa duno pōryo dyeununu boy*
à nous mil masque grand dans mettre
*gyē wada*⁵ *awa duno dyu maraga boy*
mil eau masque grand sur verser
laporo yara bire emme nuṇonu komdyu boy
Amma chose bonne nous main mettre
emme gyē binti boy
nous mil ventre plein
yara yonnugu non peperu suyo boy
chose mauvaise bouche trou enfermer

Nous mettons dans le Grand Masque notre mil
Nous versons sur le Grand Masque la bouillie de mil
Amma, mets dans nos mains de bonnes choses
Fais-nous le ventre plein de mil
Que les choses mauvaises soient enfermées dans un trou

Les libations sont suivies d'une offrande de bière dans les poteries (*olugizu*) des Initiés.

ADDENDA AUX REMARQUES
SUR LE RÔLE DE L'INSTITUTION DES MASQUES, PP. 799 ET SS.

La danse est conçue par les Dogons comme étant l'expression de l'agitation et de l'exaltation du *nyama*⁶, surtout lorsque celui qui la pratique est masqué. Le masque, en effet, ajoute au *nyama* de l'homme le sien propre et celui des fibres du costume. De plus, l'intéressé reçoit une

1. Le choix de cette direction est dû à ce que les masques se sont répandus dans les falaises à partir de Yougo qui, pour les gens de Sanga, se trouve au delà d'Ibi.

2. Cf. *Masques Dogons*, Introduction, pp. 29 à 39.

3. Ces libations sont offertes sur les poteries placées dans les maisons de famille lors de la naissance de jumeaux ou d'enfants nés sans que la mère ait eu de menstrues depuis son dernier accouchement (*kunyu*). Cf. G. DIETEBLEN, *Les Ames des Dogons*.

4. De *emme*, nous et *re*, pour, à.

5. *gyē wada* désigne ordinairement le riz (mil d'eau). Ici l'expression a le sens de : eau (c.-à-d. bouillie) de mil.

6. Cette agitation est comparée au bouillonnement de la bière de mil au cours de la fermentation.

force qui est censément provoquée par les mouvements du corps et qui, semble-t-il, est puisée dans le sol par les durs contacts des pieds¹.

La danse décèle et favorise des allées et venues entre les *nyama* des hommes. Ainsi celui du joueur de tambour qui, en principe, doit être plus fort que celui du danseur, passe dans sa baguette et de là, par le son, pénètre dans celui pour lequel il joue. Le *nyama* de l'homme, entendant le rythme, oblige son porteur à danser. Les mouvements du corps rendent le *nyama* plus vif, lui communiquent une certaine tendance à s'épancher et à augmenter, cette augmentation se faisant sentir dans les pieds et montant jusque dans la tête. On considère ainsi que le *nyama* du joueur va au danseur, en revient et y retourne sans arrêt et que le *nyama* de ce dernier fait le même va-et-vient. Il y a là une agitation générale des *nyama* qui est censée provoquer leur augmentation.

Le rythme a une action propre sur le *nyama*. Les Dogons estiment que suivant les danses, c'est-à-dire suivant les rythmes, varie la quantité de force dont s'augmente celui qui les pratique. Ainsi la danse générale sur le rythme *kili boy* est celle qui donne le plus de force. Ensuite vient le *bimmili galu*, danse spéciale au masque *sirige*.

Aux armées, novembre 1939.

1. Le contact du sol et du pied est favorable à l'échange du *nyama* de la terre et de l'homme. Ainsi le cultivateur, en enfonçant de son talon la graine, lui communique un peu de son *nyama*. De même le marcheur laisse dans chacune de ses traces une partie de cette force, ce qui permettra aux gens mal intentionnés de pratiquer des maléfices sur la poussière recueillie dans l'empreinte (pour cette raison certains Dogons méfiants évitent de circuler pieds nus dans les régions qu'ils ne connaissent pas ou dans lesquelles ils se savent des ennemis).