

Ateliers d'anthropologie

Revue éditée par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative

32 | 2008 :

L'ethnologue aux prises avec les archives

Archives ethnographiques françaises sur le Mali : regards croisés

Le Fonds Marcel-Griaule : un objet de recherche à partager ou un patrimoine à restituer ?

ÉRIC JOLLY

Résumés

Français English

Le Fonds-Marcel Griaule, un objet de recherche à partager ou un patrimoine à restituer ? L'ouverture du fonds Griaule aux chercheurs des sociétés ou des régions observées aurait un double effet bénéfique sur la recherche : elle permettrait une meilleure compréhension des données archivées, notamment grâce à la prise en compte du poids des informateurs ou du contexte local dans la production de ces données ; mais elle permettrait également à ces chercheurs d'interroger eux-mêmes leur histoire et leur culture, en exploitant les photographies et les écrits de ce fonds. Produites à l'origine grâce à une collaboration entre des chercheurs étrangers et leurs hôtes ou leurs informateurs locaux, les archives ethnographiques ne sont pas tant un patrimoine à restituer qu'un objet de recherche ou une source d'informations à partager. Analysées et exploitées en commun, ou selon des points de vue complémentaires, elles échapperaient ainsi à toute tentative d'appropriation. Une telle démarche aurait donc l'avantage de désamorcer les enjeux politiques ou patrimoniaux autour de ces documents ethnographiques qui, en tout état de cause, ne doivent jamais être confondus avec les archives des sociétés étudiées.

The Marcel-Griaule Archive: a research to be shared or an heritage to be returned? Making the Griaule collection available to researchers of the societies or regions observed would have a doubly beneficial effect on research – it would allow a better comprehension of archived data, especially by taking into account the significance of informants or the local context in producing this data – and it would also allow researchers to examine for themselves their history and culture, by using the photographs and writings in this collection. Originally produced thanks to collaboration between foreign researchers and their hosts or local informants, the ethnographical archives are not so much a heritage to be restituted as research matter or a source of information to be shared. If analysed and used in common, or according to complementary points of view,

they will then escape any attempt at appropriation. Such measures would have the advantage of defusing the political or legacy issues surrounding these anthropological documents which, in any event, should never be confused with the archives of the societies studied.

Entrées d'index

Mots-clés : archives ethnographiques, collaboration scientifique, enjeux patrimoniaux, enjeux politiques, Fonds Marcel-Griaule, Mali, relations informateur-ethnologue

Keywords : anthropological archives, local informants and researcher relations, Marcel-Griaule Archives, patrimonial issues, political issues, scientific cooperation

Géographique : Afrique, Mali, Pays dogon

Texte intégral

- 1 Pour des archives ethnographiques dont les matériaux sont issus de terrains lointains, leur « retour » dans les pays concernés par ces enquêtes est-il souhaitable ? Selon quelles modalités peut-il s'effectuer ? Dans quel but ? Pour quel public ? Et avec quelles conséquences ? Ces questions sont le point de départ d'une réflexion menée à partir d'un exemple précis : les notes de M. Griaule prises en pays dogon. En dépit de la renommée internationale de cet ethnologue et de son terrain, le Fonds Marcel-Griaule n'est pas, pour autant, un cas exemplaire dont on pourrait tirer des enseignements généralisables à tout type d'archives ethnographiques. Chaque fonds suscite des questions ou des attentes différentes en fonction du type de matériaux recueillis, des thèmes ou des lieux d'études privilégiés par l'ethnologue, de ses méthodes d'enquête, du classement de ses données, de la nature de ses écrits, de ses orientations théoriques, du contexte historique de son travail, de sa notoriété actuelle et de l'instrumentalisation éventuelle de ses recherches par les populations étudiées ou par leur gouvernement. En outre, l'intérêt pour de tels documents peut varier d'une société ethnographiée à l'autre, voire d'un individu à l'autre. Si la spécificité des archives Griaule interdit toute généralisation, les connaissances que nous avons accumulées sur l'histoire et la nature de ce fonds – centré sur les Dogon du Mali – autorisent en revanche une réflexion sur les multiples enjeux de sa possible « appropriation » ou exploitation par les élites ou par les chercheurs dogon et maliens. Cette problématique sera au cœur de notre analyse.

Des archives emblématiques pour l'ethnologie française

- 2 De nature ethnographique, les archives du Fonds Marcel-Griaule sont constituées uniquement de papiers de terrain et de tirages photographiques, à l'exclusion par exemple de correspondance, de notes de cours ou de manuscrits avant publication. Ce fonds comprend aujourd'hui environ 17 000 fiches ou pages manuscrites, et plus de 10 000 tirages photographiques¹. Schématiquement, les notes ont été écrites, pour une moitié, par M. Griaule, et pour l'autre moitié, par sa trentaine de collaborateurs français et africains. C'est d'ailleurs l'une des spécificités de ce fonds : s'il regroupe tous les papiers de terrain de Griaule, il contient également, dans des fichiers communs, les notes des ethnographes africanistes ayant participé à l'une au moins des douze

missions collectives dirigées par M. Griaule. À l'exception tragique de Debora Lichitz, morte en déportation, les plus jeunes de ces participants (Michel Leiris, André Schaeffner, Jean-Paul Lebeuf, Paul-Henry Chombart de Lauwe, Germaine Dieterlen, Geneviève Calame-Griaule...) deviendront d'ailleurs des chercheurs réputés après avoir suivi M. Griaule en Afrique pour leur première expérience de terrain.

3 Fruit d'un travail d'équipe, ce fonds exceptionnel rassemble ainsi les fiches des premiers ethnographes de métier engagés, sous la direction de M. Griaule, dans deux recherches – l'une extensive et l'autre intensive – ayant marqué les débuts de l'ethnologie française : les grandes expéditions africaines des années 1930, puis l'étude prolongée de la société dogon. Du reste, ces archives couvrent les trente premières années de la professionnalisation de la discipline, depuis la première enquête de M. Griaule en 1926, auprès de lettrés éthiopiens vivant à Paris, jusqu'à sa dernière mission en pays dogon, en 1955-1956. Elles sont donc d'une importance capitale pour l'histoire de l'ethnologie française ; elles permettent notamment de saisir, sur une longue période, l'évolution conjointe des méthodes d'enquêtes, des thèmes de recherche et des papiers de terrain (de leur écriture comme de leur classement). Une première analyse de l'histoire et du classement de ce fonds a d'ailleurs été menée², mais il n'en sera pas question ici. Au lieu de s'interroger sur les conditions de production de ces archives, cet article s'interroge au contraire, sous forme d'hypothèse, sur leur contexte de réception au Mali et sur leurs différentes exploitations possibles, patrimoniales ou scientifiques.

4 Si les notes et les photographies portent en majorité sur les Dogon ou sur leurs voisins immédiats, dans l'ex-Soudan français, elles concernent également d'autres populations ou d'autres pays africains : l'Éthiopie en particulier, pour les deux premières missions de M. Griaule, et plus marginalement le Tchad, pour l'expédition Lebaudy-Griaule de 1938-1939. Toutefois, les fiches descriptives sur les populations ou les pays étudiés ont été rangées, dès l'origine, dans des fichiers totalement distincts, consultables séparément. Fondé sur des divisions géographiques ou « ethniques », puis sur des subdivisions thématiques, un tel classement permet éventuellement de limiter l'accès de ce fonds à la partie dogon ou « soudanaise », dans l'hypothèse d'une consultation de ces archives au Mali.

Enjeux affectifs autour des archives Griaule

5 C'est en 1996 que Geneviève Calame-Griaule, l'une des filles de M. Griaule, déposait les papiers de terrain de son père à la bibliothèque du LESC. Vis-à-vis de ces archives, cette ethnolinguiste a un double rapport, à la fois filial et scientifique : elle était en effet membre de la mission Griaule de 1946 et, après de longues recherches sur le pays dogon, elle continue aujourd'hui de publier de nombreux articles et ouvrages sur la littérature orale dogon. Dans la perspective d'une ouverture du fonds aux chercheurs maliens, cette proximité et ce lien très fort entre G. Calame-Griaule et les travaux de son père doivent évidemment être pris en considération, d'autant que les notes rédigées par M. Griaule restent la propriété intellectuelle de ses héritiers. Si elle encourage toute forme de valorisation de ce fonds, Geneviève Calame-Griaule souhaite conserver un droit de regard sur son utilisation afin de le « protéger » d'une exploitation anarchique ou malveillante, qui ternirait éventuellement la réputation scientifique de son père ou dénaturerait son travail. Une telle crainte est compréhensible et

respectable. Comme l'a montré Marie-Dominique Mouton, les proches ne se décident à donner les notes ethnographiques de leur parent ou conjoint que dans l'espoir d'honorer sa mémoire³.

- 6 Mais ces inquiétudes légitimes tombent si ces héritiers, loin d'être dépossédés de ces archives, les font vivre et les font connaître au-delà des frontières hexagonales. Voilà donc une raison supplémentaire, à la fois sentimentale et juridique, pour refuser toute appropriation de ce fonds, pour éviter l'argument de la « restitution » et pour désamorcer les enjeux de pouvoir ou de patrimonialisation autour de ces papiers de terrain. Toutefois, tant du côté français que malien, réduire le Fonds Marcel-Griaule à un mémorial à la gloire soit de Griaule soit des Dogon, reviendrait à gommer son caractère scientifique, sa dimension collective et son histoire institutionnelle. Or, ces archives doivent être traitées au contraire comme le produit d'une recherche susceptible d'être interrogée, exploitée et valorisée, et non comme un héritage familial, ancestral ou culturel qu'il convient de protéger. De ce point de vue, l'ouverture d'un dialogue entre, d'un côté, des Maliens intéressés par ces archives, et, de l'autre, la famille de Griaule et le LESC de Nanterre, peut permettre de substituer une politique raisonnée d'échanges à une logique passionnelle d'appropriation ou de promotion.

Influence et récupération de l'œuvre de Griaule

- 7 Avant d'aborder les stratégies patrimoniales déployées par les Maliens vis-à-vis des travaux de Griaule, notamment sous la pression du tourisme international, il convient de souligner l'influence planétaire de cette œuvre ainsi que l'ampleur de sa récupération par différents mouvements ou courants de pensée. Je tenterai plus loin de reconstituer précisément la genèse de la transformation de deux ouvrages ethnologiques *Dieu d'eau* (1948) et *Renard pâle* (1965)⁴ en livres cultes, en écritures sacrées ou en grimoires codés. Je me contenterai pour l'instant de présenter schématiquement les grands mouvements politiques, identitaires ou ésotériques ayant, indûment ou non, puisés dans les ouvrages de M. Griaule leurs symboles, leurs concepts, leurs « mythes » ou leurs arguments.
- 8 Avec le livre de Temple publié en 1976 sous le titre *Sirius Mystery*, les Dogon deviennent, malgré eux, les nouvelles stars⁵ internationales de la thèse des Anciens Astronautes. Ils y sont présentés comme les derniers survivants de cette humanité primitive qui aurait été civilisée, il y a plusieurs milliers d'années, par des extraterrestres transformés ensuite en figures divines dans les différentes sociétés visitées. Pour fonder leur théorie, Temple et ses imitateurs s'appuient sur deux publications de Griaule et Dieterlen (1950, 1965) indiquant la connaissance, par les Dogon, de Sirius B, naine blanche invisible à l'œil nu. De leur point de vue, un tel savoir astronomique a forcément une origine extraterrestre, que cette transmission se soit faite directement ou par l'intermédiaire de l'Égypte. Dans les deux cas, les ouvrages de Griaule sont décortiqués pour y repérer les signes cryptés de cette connaissance d'origine non humaine commune aux anciens Égyptiens et aux Dogon. Quant aux mythes de création rapportés par M. Griaule, ils garderaient la trace de ces êtres venus de Sirius à travers la figure des *Nommo*, divinités civilisatrices. Selon une version extrême, cette cosmogonie prouverait même l'ascendance extraterrestre des Dogon. Incorporées à la culture New Age, de telles théories vont connaître un large succès en Occident.

- 9 Par le biais de *Dieu d'eau* et *Renard pâle*, tous deux traduits en anglais, les Dogon deviennent également une source de fierté et une icône incontournable pour les afrocentristes, pour des raisons similaires d'ailleurs : connaissances astronomiques supérieures et liens avec l'Égypte, qui serait selon eux le berceau noir des civilisations africaines. Des entretiens entre M. Griaule et Ogotemméli, les théoriciens de l'afrocentrisme tirent aussi, indirectement, un concept philosophique, *Nommo*, qui en vient à définir l'identité afro-américaine après être apparu dans le sillage du mouvement de la négritude⁶. Admirateurs de l'œuvre de M. Griaule et des Dogon, les romanciers et les poètes afro-américains s'imaginent par ailleurs des racines avec une société africaine traditionnelle combinant harmonie, sagesse, poésie, culture du secret, cosmogonie complexe et savoir supérieur.
- 10 Livre vulgarisateur mêlant mythologie et métaphysique, *Dieu d'eau* a enfin émerveillé un grand nombre d'Occidentaux qui gravitent dans la mouvance New Age sans pour autant être des passionnés d'ufologie. En se laissant griser par les paroles d'Ogotemméli rapportés par M. Griaule, ils imaginent un monde dogon préservé et une société traditionnelle idéale, où l'homme vivrait encore en harmonie avec la nature, avec le cosmos et avec ses semblables. Ce pays rêvé évoque pour eux, avec nostalgie, un paradis des origines à l'écart du monde moderne, mais aussi un univers mythique, sacré et secret, peuplé de sages, de philosophes et d'initiés.
- 11 En définitive, toutes ces théories ou ces rêveries tirées librement de *Dieu d'eau* et de *Renard pâle* s'alimentent mutuellement au lieu de se contredire, probablement parce qu'elles reposent pour la plupart sur un hyperdiffusionnisme conjugué à un évolutionnisme implicite, avec l'idée de traditions originelles « supérieures » provenant d'un foyer commun, égyptien et/ou extraterrestre. Elles présupposent également l'altérité radicale de Dogon retranchés hors du temps et hors du monde, dans un décor évoquant le chaos des origines⁷. Littéralement ou métaphoriquement, toutes ces théories exogènes transforment les Dogon en mystérieux *aliens*, en habitants d'une autre planète, en ancêtres prestigieux ou en gardiens du passé, dépositaires de savoirs millénaires. Il n'est donc guère étonnant que de telles thèses, très populaires aux États-Unis et en Europe, ne trouvent aucun écho parmi les intellectuels dogon, qui peinent à s'imaginer en Martiens, en héros de science-fiction ou en témoins fossiles.
- 12 Des réflexions précédentes, il ressort que le risque de détournement intellectuel de l'œuvre de Griaule, archives comprises, provient davantage des Occidentaux que des Maliens, du moins dans l'immédiat. En outre, cette récupération extérieure de l'image et du discours des Dogon est un argument en faveur de l'accès des chercheurs maliens aux sources utilisées ou invoquées, c'est-à-dire à l'ensemble des travaux de M. Griaule, de ses notes de terrain à ses publications. Après tout, les universitaires dogon devraient pouvoir vérifier eux-mêmes s'ils sont ou non les descendants d'extraterrestres. Certes, leur analyse n'est pas par essence supérieure aux autres, mais elle mérite au moins d'être prise en compte.
- 13 En revanche, dans l'hypothèse d'un usage local des archives du Fonds Marcel-Griaule, on peut craindre son exploitation touristique par ceux qui veulent répondre aux attentes des visiteurs étrangers. Les Dogon impliqués dans le tourisme savent par expérience que *Dieu d'eau* est la principale référence – directe ou indirecte – des Occidentaux. Ils ont l'habitude de voir certains voyageurs apporter dans leurs bagages un ou deux ouvrages de M. Griaule dont ils se servent comme « guide », comme gage de connaissances ou comme outil d'enquête et de vérification. Dans leur quête d'une tradition dogon authentique marquée du label Griaule, certains étrangers exigent même d'interroger ou de

rencontrer les anciens informateurs de l'ethnologue ou le cas échéant leurs descendants ; et ceux-ci se conformeront généralement au rôle qu'on veut leur faire jouer, comme le montre l'exemple suivant.

Des écrits de Griaule aux archives secrètes d'un journaliste

- 14 Militant afrocentriste, Nana Ekow Butweiku ¹ séjourne à plusieurs reprises à Sangha pour enquêter sur la religion et la cosmogonie dogon. Lors de sa première visite en 1993 (1999 : 130), il recherche, pour les interroger, les derniers informateurs de M. Griaule encore vivants en montrant aux gérants du campement leurs photographies publiées dans la traduction anglaise de *Renard pâle*. Apourali Dolo, le seul survivant, devient ainsi l'un de ses interlocuteurs privilégiés. L'auteur le questionne principalement sur les affirmations et les croquis contenus dans *Dieu d'eau* et *Renard pâle* en lui demandant de confirmer ou de commenter (*op. cit.* : 130-139, 197-204). Bien entendu, Apourali s'exécute, même lorsqu'il peine à comprendre ce qu'on lui demande. À Sangha, l'auteur rencontre également le petit-fils d'Ogotemméli, à qui il présente religieusement l'édition anglaise de *Dieu d'eau* avec, en couverture, la photographie de son grand-père. Bouleversé, ou feignant de l'être, celui-ci porte alors le livre sur son cœur dans un geste quelque peu théâtral⁸. On peut douter en effet de la sincérité des émotions d'Apama Dolo alors que cet antiquaire exploite depuis longtemps le nom de son grand-père à des fins touristiques, notamment sur l'enseigne de sa boutique⁹ (Ciarcia, 2003 : cahier photographique). Quoi qu'il en soit, Apama et Apourali ont joué pleinement leur rôle en authentifiant les écrits de M. Griaule ou en les sacralsant un peu plus.
- 15 Motivés par une tout autre quête, certains Européens se munissent pourtant de documents similaires lorsqu'ils partent en pays dogon à la recherche... des extraterrestres, à l'instar de Juan José Benítez. Son livre, publié en 2004, est une parfaite illustration de l'utilisation tendancieuse des écrits de M. Griaule dans le contexte de pseudo-enquêtes de terrain ne visant que la validation de théories purement occidentales. Suggérant que l'ethnologue a sciemment tu certains secrets, ce journaliste espagnol passionné d'ufologie part des publications de Griaule et Dieterlen (1950, 1965) et les soumet sur place à de prétendus « initiés » dogon afin de reconstituer les pièces manquantes du puzzle et de démontrer ainsi l'incursion d'extraterrestres venus civiliser ce « peuple isolé et analphabète de l'Afrique profonde »¹⁰ sous les traits d'êtres mythiques appelés *Nommo* par les Dogon.
- 16 Cette démarche s'accompagne d'une mise en scène photographique servant de procédé d'authentification et d'accréditation. Sur deux clichés placés au début de l'ouvrage, le lecteur peut voir l'auteur prendre des notes et reproduire consciencieusement des signes dogon à partir de pages jaunies présentées, sans autres précisions, comme des écrits de M. Griaule « déposés au musée de l'Homme »¹¹ (*op. cit.* : 20). L'objectif est de laisser entendre que Benítez a eu accès aux archives les plus précieuses de l'ethnologue et les a reproduites fidèlement, en devenant à son tour dépositaire des informations et des secrets qu'elles renferment, alors que la publication anonyme photographiée entre ses mains est un banal exemplaire du *Journal de la Société des africanistes* contenant l'article de 1950 sur « Un système soudanais de Sirius ». Dans les pages suivantes, l'auteur continue de se mettre en scène avec ses précieux documents, mais cette fois en pays dogon. Sur cinq photographies prises par son

frère (*op. cit.* : 66, 80, 84, 107), il brandit à ses « informateurs » (ou leur fait brandir) des clichés d'ovnis présumés ainsi que ses propres carnets, contenant les signes dogon tirés des publications de M. Griaule. D'après les légendes, ses interlocuteurs identifieraient à travers ces dessins ou ces images la figure des fameux *Nommo*, mythiques ou extraterrestres, ainsi que leur vaisseau spatial.

17 Enfin, dernière étape de ce montage photographique (*op. cit.* : 114-125) : la reproduction, « pour la première fois » nous annonce-t-on, d'une douzaine de pages des « carnets quasi secrets » de Benítez, fruits de ses « investigations » sur les mystères dogon. Ces registres mélangent en fait des croquis et des annotations provenant à la fois de deux publications de Griaule, du simulacre d'enquête de terrain évoqué précédemment, et des hypothèses ou interprétations personnelles de l'auteur. Grâce à ce dispositif ingénieux, ce journaliste parvient à produire ses propres archives ethnographiques à partir des écrits de M. Griaule, donnant ainsi une coloration scientifique à sa démarche et à sa théorie. Si les notes de terrain de l'ethnologue se prêtaient sans doute mieux à cette opération, elles ont heureusement échappé à ce journaliste. En raison de sa conception cryptologique des signes, il les aurait probablement traitées comme de mystérieux secrets à décoder, en les tirant vers Sirius.

18 Par ailleurs, il est intéressant de remarquer, à travers les photographies publiées, la double mise en scène autour de ce pseudo-travail de terrain. Si le journaliste espagnol prend la posture de l'ethnographe, avec la complicité de son guide, ses informateurs dogon jouent eux-mêmes, contre rétribution, à l'initié, au sage ou même au chef religieux, à l'instar du faux hogon de Enndé (*op. cit.* : 107-108). Gagnant sa vie avec les touristes, ce comédien pose volontairement au milieu d'un décor associant les vestiges réels du passé (la maison en ruine des anciens hogon¹² ou encore des dessins muraux à moitié effacés) à des éléments récents de reconstitution ou d'authentification (une estrade neuve, un hogon fictif et différents objets disséminés dans la cour). Bien entendu, Benítez ne sait rien de cette scénographie touristique, et inversement, le faux dignitaire ignore que cet Espagnol use des mêmes procédés en parsemant le sol de photographies d'ovnis tout en exhibant des signes dogon tirés des travaux de M. Griaule. Pour satisfaire les touristes ou les lecteurs occidentaux, on retrouve donc, dans les deux cas, ce savant mélange d'éléments anciens et récents, réels et fictifs, secrets ou sacrés, reproduits à des fins d'authentification et de reconstitution de la « tradition ».

19 Faux hogon entouré d'ovnis, vrais signes dogon face à leur fac-similé, ces télescopages savoureux nous alertent en définitive sur une possible transformation des archives ethnographiques en mémoire écrite, en étalon, en étendard ou en système de décryptage d'une tradition ou d'une culture. En pays dogon, ce danger existe comme ailleurs, ou peut-être plus qu'ailleurs... S'ils adhèrent rarement aux théories exogènes qui pillent et manipulent *Dieu d'eau*, les Maliens sont parfaitement conscients de l'aura internationale de M. Griaule et de la fascination occidentale pour la société dogon¹³. Du reste, certains d'entre eux en jouent et en profitent, exploitant sciemment cette popularité et cet engouement dans un but touristique, quitte à citer M. Griaule sans jamais l'avoir lu, à coller intuitivement au discours New Age ou à accrédi-ter les thèses les plus fantasques.

Enjeux patrimoniaux et touristiques autour des travaux de Marcel Griaule

20 Pour des raisons identitaires, politiques ou économiques, les guides touristiques et les élites dogon, ou du moins une partie d'entre eux, ont depuis longtemps cultivé leur notoriété ethnologique et leur « exception culturelle » en se réappropriant les travaux qui les ont rendus célèbres, en particulier les publications de M. Griaule et de son École. Cette littérature a d'ailleurs servi de caution scientifique pour obtenir de l'UNESCO, en 1989, l'inscription du pays dogon au Patrimoine de l'humanité¹⁴. Pour faire valoir la richesse exceptionnelle des traditions dogon et la nécessité de les sauvegarder, les autorités maliennes ont en effet mis en avant les ouvrages de M. Griaule, les recherches ininterrompues de G. Dieterlen, ainsi que les films de Jean Rouch, comme le montre très bien Gaetano Ciarcia (2003 : 131-133). À Bamako, en 1988, l'expert envoyé par l'UNESCO sera d'ailleurs convié, avec le directeur du commissariat au tourisme, à la projection d'un film de J. Rouch et G. Dieterlen tourné en pays dogon en 1973, intitulé *Funérailles à Bongo, le vieil Anai* (*op. cit.* : 133).

21 En 1993, dans la foulée de cette reconnaissance internationale, le gouvernement malien implante à Bandiagara une Mission locale chargée de la promotion et de la préservation de la culture dogon, à des fins touristiques (*op. cit.* : 143-147). L'objectif principal de cet organisme est de protéger et de valoriser les richesses culturelles de la région pour les transformer en patrimoine touristique, c'est-à-dire en ressources économiques. Dans les villages situés sur les parcours touristiques les plus fréquentés, un tel engagement se traduit par une incitation à la création de « maisons-musées », à l'organisation de spectacles touristiques (danses ou exhibitions de masques), et à la restauration de monuments ou à l'aménagement de sites susceptibles d'être convertis en attractions payantes (*op. cit.* : 153-164). Quant aux publications de l'École Griaule, elles sont systématiquement mises en avant, du moins vis-à-vis de l'étranger, afin de légitimer cette politique de conservation muséale et de développement touristique (*op. cit.* : 150). En raison de sa renommée internationale, de son ancienneté, de son ambition d'exhaustivité et de ses résonances mythologiques, cette production scientifique, censée faire autorité, permet non seulement d'authentifier la « vraie » tradition des Dogon pour la mettre en vitrine, mais elle autorise également une exégèse et une vulgarisation attrayantes¹⁵. Sur le site web de l'office malien du tourisme, on retrouve d'ailleurs ce discours officiel démontrant d'emblée la singularité « fantastique » de la société dogon grâce à une simple référence aux travaux de « l'ethnologue français Marcel Griaule »¹⁶.

22 À l'échelle locale ou nationale, de nombreux intellectuels dogon se mobilisent également, pour des motifs similaires, en se regroupant en associations et en organisant régulièrement des « festivals » régionaux ouverts à la fois aux touristes et à la diaspora dogon établie en ville. À Bamako, la première de ces associations, Ginna dogon, voit le jour en 1990 ; elle vise explicitement « la promotion et la protection du patrimoine dogon » en se présentant d'emblée comme le défenseur d'une tradition dont le *best-seller* de M. Griaule – *Dieu d'eau* – serait le modèle de référence. D'ailleurs, dès la rédaction de ses statuts, Ginna dogon se fixe comme objectif la création d'une « Fondation Marcel-Griaule » (article 3). Elle se dote également d'un logo composé de sept idéogrammes, tous tirés des publications de l'ethnologue, en particulier de son article sur les « systèmes graphiques des Dogon » (1951). Comme l'explique Jacky Bouju (1995 : 114-115), cette association de lettrés bamakois tente, au moins à l'origine, de promouvoir la tradition orale dogon telle qu'elle a été réifiée, valorisée et vulgarisée par les écrits de M. Griaule, pour ensuite en exploiter l'image et le potentiel touristique. L'autorité et la réputation internationales de cet ethnologue français servent donc, là encore, à légitimer le néotraditionalisme de ces élites

dogon en les autorisant à proclamer et à défendre le caractère exceptionnel de leur culture ainsi que son intangibilité.

23 Quant aux guides dogon, ils s'inspirent eux aussi de *Dieu d'eau*, mais souvent indirectement, en reprenant des bribes d'informations ou de commentaires glanées soit auprès de précédents clients soit dans les écrits des voyageurs. Leur objectif est bien sûr d'adapter leur discours aux exigences et aux attentes des touristes, avides d'explications mythologiques ou symboliques, en faisant mine de coller au livre et à l'ethnologue de référence, tout en brochant librement des secrets et des mythes savoureux conformes à l'imaginaire occidental et à l'esprit New Age. L'ouvrage ethnologique le plus populaire, le plus littéraire et le plus « métaphysique » est ainsi récupéré et mobilisé, côté malien, pour construire et imposer vis-à-vis de l'extérieur l'image d'une tradition authentique qu'il convient de préserver ou au besoin de restaurer.

24 Dans ce contexte, les documents ethnographiques du Fonds Marcel-Griaule sont susceptibles à leur tour de servir d'outils de valorisation ou d'authentification de cette tradition, surtout s'ils sont présentés comme la mémoire écrite et archivée de la culture dogon. Source potentielle de rivalités entre tous les acteurs engagés dans une politique de promotion culturelle, le contrôle et l'exploitation de ces archives – dans leur version numérisée ou microfilmée – risquent alors de cristalliser un peu plus les oppositions entre régions ou associations concurrentes, entre projets gouvernementaux et revendications locales, ou encore entre élites nationales et régionales. Pour éviter une récupération patrimoniale de ces documents, tout en favorisant leur consultation dans le pays où ils ont été recueillis, il faut probablement chercher des interlocuteurs non pas du côté des agences ou associations culturelles, mais auprès des chercheurs, des archivistes et des institutions scientifiques de ce pays. Une telle option permettrait de réaffirmer l'intérêt scientifique et historique d'un fonds qui ne se réduit pas à une banque d'informations sur une culture ou une population.

Archives d'ethnologues ou archives de la société dogon ?

25 Dans les années 1930, les missions Griaule cherchaient à constituer les archives de chaque société étudiée en fixant, en classant et, au bout du compte, en sauvegardant l'ensemble de ses éléments sous forme de fiches rangées par thèmes à l'intérieur d'un fichier commun. L'objectif était donc de mettre la société dogon en fiches, dans un esprit d'exhaustivité, grâce à des enquêtes collectives et pluridisciplinaires. Or, si certaines parties des archives Griaule sont aussi celles des Dogon, la question de leur restitution se pose effectivement. Mais tel n'est pas le cas : les notes de terrain de ce fonds sont des écrits intermédiaires produits par une équipe d'ethnologues, et non par la société dogon. Bien que la tentation soit grande de les considérer comme des « enregistrements » et donc comme des témoignages objectifs, les données ainsi archivées ont été sélectionnées, organisées, retravaillées par M. Griaule et ses collègues en fonction de leurs présupposés théoriques, de leurs méthodes et de leurs objectifs de recherche. À l'époque, la constitution d'un fichier dogon repose notamment sur l'idée utopique que toute « société traditionnelle » forme une totalité homogène, ordonnée et figée, susceptible d'être saisie, inventoriée et archivée.

26 Cela ne signifie pas que ce fonds soit dépourvu de valeur documentaire, mais il n'est en aucun cas le dépositaire des traditions dogon telles qu'elles existaient il y

a plus d'un demi-siècle. Évoluant constamment au fil des missions, les données archivées correspondent moins à un enregistrement de la société dogon qu'à des points de vue successifs sur cette société. Du reste, pour Griaule lui-même, les informations archivées n'ont pas de valeur cumulative, du moins après sa mission de 1946. En quête d'une version de plus en plus complexe de la cosmogonie dogon, Griaule ne retient en effet que les données les plus récentes en rejetant ses notes antérieures, jugées dépassées ou « inférieures », mais sans pour autant les barrer ou les retirer de ses fichiers, comme le montre Denis Douyon à travers plusieurs exemples¹⁷. Grâce à ces multiples strates d'informations, le Fonds Marcel-Griaule éclaire la construction de l'image des Dogon par les Occidentaux, et il permet de reconstituer la genèse des travaux ethnographiques réalisés pendant près de trente ans en pays dogon. Par conséquent, pour les Occidentaux comme pour les Maliens, l'intérêt de ces archives ethnographiques est avant tout historique ou épistémologique.

27 Il ne faut donc pas se tromper d'objectif : ces archives ethnographiques – qui appartiennent aux ethnologues qui les ont produites – n'ont pas à être « rendues » au Mali, mais d'un point de vue scientifique, il serait souhaitable qu'elles soient davantage accessibles aux chercheurs maliens. En consultant ces documents, ces derniers auraient la possibilité de travailler à leur tour sur les missions ethnographiques et sur la construction des savoirs concernant telle ou telle population de leur pays. Au lieu d'être une source de revendications conflictuelles, ces archives pourraient ainsi, à terme, favoriser les échanges entre chercheurs maliens et français.

28 Bref, s'il est légitime que les anciens ethnographes puissent prendre connaissance des écrits et des études qui leur ont été consacrés, cela ne doit pas les conduire à adopter le regard et le point de vue extérieurs de l'ethnologue, ni d'ailleurs à les rejeter en bloc. Il convient plutôt de confronter ces différents regards, comme nous avons commencé à le faire dans le cadre de cette ACI sur « Le terrain et son archivage », grâce à la collaboration active de deux collègues dogon, Denis Douyon et Aly Ongoïba, respectivement ethnohistorien et archiviste. Le premier, qui a travaillé sur sa propre société, a déjà examiné le Fonds Marcel-Griaule, tandis que le second est le directeur national des archives du Mali.

Le regard complémentaire des chercheurs maliens

29 Dans le cadre de cette collaboration, les analyses des chercheurs maliens permettraient, sans aucun doute, une compréhension plus fine des données archivées, notamment grâce à une meilleure prise en compte du poids des informateurs ou du contexte local dans la production de ces données, comme le prouvent les premiers résultats communiqués par Denis Douyon. Si les Occidentaux ont surtout étudié le Fonds Marcel-Griaule en se référant à l'histoire de l'ethnologie française, sur le plan tant des idées que des méthodes, ils ont peu travaillé sur les motivations, les stratégies et les discours des informateurs et des interprètes maliens. Or, c'est justement l'axe de recherche privilégié par D. Douyon. À ce titre, les travaux des chercheurs occidentaux et maliens apparaissent d'emblée complémentaires.

30 Reprenons, à titre d'exemples, quelques-unes des analyses développées par D. Douyon au cours de ses communications¹⁸. Celui-ci montre, de façon convaincante, que les appréciations péjoratives de Solange de Ganay, inscrites

sur une fiche de janvier 1946, ne sont compréhensibles qu'à travers la relation à plaisanterie entre les interprètes de Sangha et les informateurs dogon d'Ireli¹⁹, traités d'« idiots » à plusieurs reprises en raison de leur mutisme²⁰. En ce qui me concerne, un tel détail, pourtant essentiel, m'avait échappé. Jusqu'à présent, j'avais simplement expliqué les propos insultants de S. de Ganay en imaginant son énervement et sa frustration face à des informateurs qui se taisent obstinément au moment même où Ogotemméli était intarissable avec Griaule. Ses injures illustraient également, à mon sens, les méthodes d'enquête des missions Griaule en 1946. Très éloignées de l'observation participante et de l'immersion de l'ethnographe dans la société étudiée, ces enquêtes, assimilables à des interrogatoires, visaient la révélation de « secrets » cachés derrière tout discours, institution ou objet. Dans cette perspective, l'informateur qui refusait d'avouer mettait l'ethnographe en échec et devenait coupable, aux yeux de ce dernier, d'entrave à la vérité et au progrès de la Science. Il faisait donc figure d'esprit borné et obscurantiste, ou, plus vulgairement, d'« idiot ». Dans ce cas précis, une telle interprétation était toutefois insuffisante au regard de l'information complémentaire fournie par D. Douyon sur la relation à plaisanterie qui, dans le contexte d'Ireli, autorisait moqueries et insultes entre interprètes et informateurs. Curieusement, il fallait ainsi un chercheur malien pour rappeler à ses collègues européens le rôle central des interprètes dans les interactions, les jeux de langage et les manipulations propres à ce type d'enquête. Sur la fiche en question, un détail jusqu'alors négligé confirme d'ailleurs l'importance des confidences ou des insinuations glissées à S. de Ganay par son interprète de Sangha, en l'occurrence Ambara Dolo. Dans un coin, l'enquêtrice écrit en effet : « Le vieux dit : “si je parle, on dira que j'ai tout gaspillé” ; le dit tout bas à Ambara ». C'est donc ce dernier qui s'est empressé de rapporter cette phrase pour le plaisir de « saboter » ses alliés à plaisanterie (à moins qu'il n'ait tout simplement inventé un tel aveu).

31 Passant des fiches aux publications, D. Douyon éclaire également le statut et les motivations du célèbre vieillard aveugle Ogotemméli, dont les propos recueillis au cours de la mission Niger de 1946-47 ont été repris par Griaule dans *Dieu d'eau*, édité en 1948. Plusieurs chercheurs occidentaux s'étaient déjà intéressés à la relation privilégiée entre les deux hommes ou à la construction littéraire de ce *best-seller* de l'ethnologie française²¹, mais personne n'avait jamais pris en compte le statut de l'aveugle en pays dogon pour expliquer la démarche d'Ogotemméli, allant de sa propre initiative au devant de Griaule. Comblant cette lacune, Denis Douyon montre brillamment que de nombreux lecteurs occidentaux ont plaqué leurs propres représentations sur cet aveugle, assimilé à tort à un sage omniscient, alors que sa cécité, aux yeux des autres Dogon, ne lui confère aucune autorité ou compétence particulière. Elle lui donne simplement davantage de liberté – et de motivation – pour parler à l'ethnologue ou au Blanc, du fait de sa singularité, de son isolement relatif et de sa tendance à ignorer le regard des autres²² ! Voilà donc un bel exemple de contresens relevé par un chercheur malien grâce à sa consultation des archives !

32 Les analyses précédentes démontrent qu'il serait non seulement inapproprié mais aussi contre-productif de parler de « restitution » à propos des archives Griaule. Dans le cas de papiers de terrain, restituer évoque l'idée de rendre pour être quitte, en excluant ainsi tout partenariat ou tout dialogue. Cela ouvre également la voie, côté malien, à un processus stérilisant de patrimonialisation, ce qui aurait pour conséquence de placer ces archives au cœur d'enjeux conflictuels – politiques, touristiques et identitaires – au lieu de les placer au centre de nouvelles recherches. Transformer ce fonds en étalon et en conservatoire de la « tradition » dogon, c'est-à-dire en trésor intouchable,

reviendrait effectivement à interdire toute analyse ou toute distance critique, *a fortiori* de la part des chercheurs maliens. En revanche, faire de ce fonds un objet de recherche et un fonds documentaire à partager produirait l'effet inverse, en suscitant de nouveaux discours locaux²³, en favorisant les échanges scientifiques, en restituant la parole à nos collègues dogon et en allant dans le sens de regards croisés et complémentaires entre Africains et Occidentaux. C'est du reste dans cet esprit que nous avons initié cette réflexion en collaboration avec Denis Douyon et Aly Ongoïba, et les premiers résultats, évoqués ici, sont plutôt encourageants.

ANNEXE

De *Dieu d'eau* à Internet. Genèse de la transformation d'une recherche ethnologique en œuvre culte

33 Lorsqu'il paraît en 1948, *Dieu d'eau* s'inscrit clairement dans la dynamique de revalorisation des cultures africaines impulsée notamment par les chantres de la négritude et par *Présence africaine*, créée l'année précédente (Jolly, 2001 : 176). Intellectuels afro-antillais et africanistes français collaborent d'ailleurs régulièrement à cette revue fédératrice dirigée par Alioune Diop, et leur influence est sans doute réciproque. Cependant, dans le cas de M. Griaule, sa contribution est d'ordre à la fois scientifique et symbolique. Dès le premier numéro de la revue *Présence africaine*, il signe en effet l'un des articles²⁴, tandis que le logo illustrant la couverture reproduit un pictogramme dogon²⁵ tiré de sa thèse, *Masques dogons* (1938 : 623). Mêlant ethnologie, littérature et engagements politiques ou culturels, cette revue – qui diffusera successivement les discours sur la « négritude » et les thèses afrocentristes – se trouve ainsi marquée dès sa naissance par l'empreinte conjointe des Dogon et de Griaule.

34 Dans les décennies suivantes, deux livres de Cheikh Anta Diop, publiés justement par *Présence africaine*, consacrent l'influence grandissante de *Dieu d'eau* sur les théories afrocentristes visant à démontrer la « parenté » entre la civilisation égyptienne et les sociétés de l'Afrique subsaharienne²⁶. Dans *Nations nègres et culture* (1979 [1954]), si les emprunts à l'ouvrage de M. Griaule sont encore timides et diffus (*op. cit.* : 136, 208-209, 212-214), ils portent tous sur Sirius, sur les liens entre mythologies égyptiennes et dogon, et sur les « principes vitalistes » propres aux sociétés africaines. Or, c'est bien à partir de ces trois références (astronomique, cosmogonique et vitaliste) que va se construire le succès de l'œuvre de M. Griaule et du « système de pensée » dogon dans les milieux afrocentristes et New Age, ou encore auprès des artistes et des écrivains afro-américains. Dans *Civilisation ou barbarie* (1981 : 393-405), dix-sept ans après la parution de son premier ouvrage, Cheikh Anta Diop revient plus longuement sur les similitudes entre les savoirs cosmologiques et astronomiques des Dogon et des anciens Égyptiens, en ne se basant plus sur *Dieu d'eau* mais sur un article légèrement postérieur de M. Griaule et G. Dieterlen²⁷, et en insistant cette fois sur le compagnon de Sirius, naine blanche invisible à l'œil nu et pourtant connu des Dogon.

35 Les théoriciens de l'afrocentricisme ne sont ni les seuls ni les premiers à se passionner pour ce « mystère » ethnico-stellaire et à en tirer des arguments validant leurs thèses ou leurs visions du monde. Depuis les années 1970, les adeptes du New Age et les ufologues se sont également emparés de cette

apparente énigme afin d'y plaquer leurs propres explications ou représentations. Inspiré par la théorie des Anciens Astronautes, un livre de Robert Temple paru en 1976, *The Sirius Mystery*, est en grande partie à l'origine de cette explosion mondiale d'ouvrages, d'articles et de sites web traitant par milliers de l'origine extraterrestre des connaissances astronomiques des Dogon, voire des Dogon eux-mêmes²⁸. À partir d'une lecture et d'une analyse très personnelles de deux publications de M. Griaule et G. Dieterlen sur la cosmologie dogon²⁹, R. Temple parvient très habilement à concilier la thèse des afrocentristes avec celle de E. von Däniken (1969) sur les Anciens Astronautes. Selon lui, les Dogon sont les descendants des Garamantes qui, en contact avec la vallée du Nil, ont emporté avec eux les secrets révélés aux anciens Égyptiens par des « êtres intelligents » en provenance de Sirius. Les Dogon sont donc les derniers héritiers de cette connaissance supérieure transmise par des extraterrestres aux Sumériens et aux anciens Égyptiens, dont les civilisations rayonnantes ne peuvent être que le résultat d'une rencontre du troisième type.

36 Baignant sans doute dans la même culture New Age ou ufologique, de nombreux auteurs occidentaux vont reproduire ce scénario ou y introduire quelques variantes. Éric Guerrier (1975) suggère par exemple l'existence de liens directs entre les extraterrestres et l'Afrique subsaharienne, au travers d'anciennes missions spatiales dont les mythes dogon garderaient la trace. Plus imaginative et plus péremptoire, Shannon Dorey (2003) affirme que les Dogon sont les descendants directs d'extraterrestres ayant inséminés leurs huit ancêtres primordiaux – les *Nommo* – descendus sur terre depuis Sirius dans l'arche/astronef décrit dans *Dieu d'eau*. La race supérieure des Siriens aurait donc transmis son savoir mais aussi son ADN à la « tribu » des Dogon, selon une vision raciste et biologique de l'histoire de l'humanité³⁰. Quant à Laird Scranton (2006 [2002]), il tente de démontrer que les mythes, les signes et les connaissances des Dogon sont similaires à ceux des anciens Égyptiens et correspondent à une forme ancienne et cryptologique de notre savoir scientifique moderne. Il sous-entend par conséquent que ce savoir complexe, encodé il y a plusieurs milliers d'années et attesté dans des traditions indépendantes, est issu d'une même civilisation antérieure, supérieure et « inconnue »... En fait, il ne fait que reprendre ici, en la développant, une version classique et ancienne de la théorie des Anciens Astronautes défendue notamment par Gisela von Frankenberg dans les années 1980. Auteur d'un ouvrage intitulé *Nommo* (1990 [1981]), du nom des êtres surnaturels et civilisateurs du mythe dogon, cette philosophe ésotériste allemande a d'ailleurs fondé une discipline, appelée nomnologie, visant à décrypter l'art – par exemple le masque *kanaga*³¹ – à partir des signes linguistiques transmis par les extraterrestres.

37 Cette théorie liant les Dogon aux extraterrestres a également ses variantes ouvertement fantastiques sous forme de romans (Douglas, 2006) ou de bandes dessinées (Micharmut, 1983). Elle a enfin des prolongements musicaux à travers, par exemple, le groupe de « trance psychédélique » appelé *The Nommos*. Sur la pochette de leur CD intitulé *Digitaria* (2003), ces anciens hippies reconvertis dans la musique électronique planante reprennent le discours sur les *Nommo* amphibiens venus de Sirius apporter « connaissance et sagesse » aux Dogon. Et pour illustrer ce message typiquement New Age, ils empruntent des signes dogon aux ouvrages de M. Griaule. Un tel procédé sera d'ailleurs réemployé pour leur nouvel album *Primal Meltdown* (2006) avec une association graphique entre masques dogon, dessins tirés de *Renard pâle* et représentations d'extraterrestres. Dogon et *Nommo* sont également présents dans la musique gothique, occulte ou satanique, qui flirte souvent avec la *white power music*, ouvertement raciste, en raison d'une culture ufologique commune³². Dans l'album *The Pact, Flying in the*

Face (2000), un titre de Dogstar Communications³³ (*Innoukouzou: a message from Nommo*) voisine ainsi, paradoxalement, avec des morceaux de Blood Axis ou du skinhead Eric Owens, activiste américain de la suprématie blanche.

38 Si le *best-seller* de R. Temple va assurer aux Dogon une renommée internationale dans le milieu New Age, un autre livre, inspiré en partie par *Dieu d'eau*, va exercer une influence importante, mais moins tapageuse et moins encombrante, dans le cercle plus restreint des écrivains et des artistes afro-américains. Il s'agit de l'ouvrage, presque inconnu en France³⁴, de Janheinz Jahn : *Muntu*. Publié d'abord en Allemagne en 1958, il est traduit en français et en anglais en 1961, avant d'être réédité aux États-Unis à plusieurs reprises. L'auteur tente de trouver les principes philosophiques communs aux vieux fonds des traditions africaines et à la littérature écrite « néo-africaine », notamment à travers l'exemple de la poésie de Aimé Césaire et de Léopold Sédar Senghor. Dans son cinquième chapitre intitulé « Nommo, le pouvoir magique du verbe », il puise dans le discours d'Ogotemméli – mis en forme par Griaule dans *Dieu d'eau* – pour construire la notion de *nommo* : « force vitale qui meut toute vie et agit sur les choses et dont la forme est la parole » (1961 : 138). Privilégiant l'interprétation métaphysique, il ne retient des êtres mythiques *Nommo* décrits par Ogotemméli que la puissance créatrice de leur verbe. De cette notion, qui serait au cœur de la cosmogonie dogon, il déduit un des principes de base de la philosophie ou de la pensée africaine, toujours présent dans les écrits littéraires les plus récents. Du reste, pour Janheinz Jahn, la « poésie néo-africaine », par sa magie et sa force, serait elle-même *nommo* (*ibid.* : 161).

39 L'affirmation d'une telle équivalence est essentielle pour comprendre pourquoi, aux États-Unis, à partir du début des années 1970, cette définition du terme *nommo* sert de dénominateur commun, d'emblème militant et de référence essentialiste à la *black literature* américaine et africaine. Entre 1972 et 1987, *Nommo* est d'ailleurs le titre emblématique choisi par plusieurs anthologies ou analyses consacrées à cette littérature³⁵. Dans un essai intitulé *The Drama of Nommo* (1972), Paul Carter Harrison va plus loin dans cette réappropriation identitaire d'un « concept africain » en le transformant en symbole de la spécificité et de la vitalité de la culture contemporaine afro-américaine, dans toutes ses dimensions artistiques, de la musique au théâtre ou à la danse³⁶. Plus récemment, d'autres auteurs afro-américains reviennent à la définition originelle de Jahn³⁷, c'est-à-dire à la magie du verbe, mais en l'appliquant aux stratégies de communication et au talent oratoire propre à leur communauté. Parce qu'elle leur permet d'exprimer aussi bien leurs pouvoirs que leurs racines, ils font de la notion de *nommo* un élément essentiel de leur rhétorique, de leur identité et de leurs traditions politico-philosophiques (Knowles-Borishade, 1991 ; Woodyard, 2003 : 140-141 ; Alkebulan, 2003 : 28-31). Inversement, des militants afrocentristes se saisissent de la figure mythique opposée du Yurugu pour l'associer symboliquement aux Européens, en établissant un parallèle implicite entre cet agent du désordre (selon la cosmogonie dogon publiée dans *Le Renard pâle*) et l'ethnocentrisme ou le racisme des Blancs³⁸.

40 À l'extérieur du pays dogon, *Nommo* est donc un ufonaute, un « maître de la parole » ou une force créatrice, et ces versions se conjuguent sans s'exclure en tant qu'éléments de référence communs à des « cultures » New Age, ufologique et afrocentriste dont les « traditions » ésotériques se rejoignent, du moins dans le cas des Dogon et du mystère de Sirius³⁹. Toutefois, à propos de la mémoire de l'esclavage, ces traditions divergent, bien entendu, et il est intéressant de remarquer que dans la littérature afro-américaine la référence positive aux Dogon (à leur cosmogonie, à leurs pouvoirs spirituels, à leurs connaissances

astronomiques supérieures ou à leur société harmonieuse) est souvent associée à l'histoire douloureuse de la traite afin, sans doute, de compenser, voire d'exorciser, le traumatisme de la servitude⁴⁰. Un livre récent de Julius Lester, *Time's Memory* (2006), est à cet égard révélateur. Dans ce roman historique, où l'influence de M. Griaule est évidente, le dieu des Dogon envoie en Amérique, dans une plantation de Virginie, un membre de son peuple pour que ce dernier, réincarnation d'un chef religieux, mette fin au désordre engendré par la traite et par l'esclavage. Dans deux de ses poèmes datant de 1976, Jay Wright avait déjà usé des mêmes associations. S'adressant directement à Benjamin Banneker, fils d'esclave et premier astronome afro-américain, il imagine sa souffrance mais aussi ses liens avec des divinités dogon responsables, peut-être, de sa destinée exceptionnelle (Wright, 1987 : 53-61). Ce lien imaginaire, établi par un poète, se transformera plus tard en hypothèse scientifique typiquement diffusionniste dans la biographie signée par Cerami (2002 : 7, 15, 217-219) : Banneker serait forcément un descendant des Dogon puisque ses compétences en astronomie et en irrigation ne peuvent venir que de ce peuple africain au savoir supérieur.

41 Au-delà de J. Wright, d'autres poètes afro-américains aux talents reconnus ont été largement influencés par la cosmogonie dogon à travers les ouvrages de M. Griaule. C'est le cas en particulier de Nathaniel Mackey qui puise une partie de son inspiration depuis le début des années 1990 dans l'édition américaine de *Renard pâle*. Dans l'ensemble de son œuvre poétique, les emprunts à ce livre et à la cosmogonie dogon sont d'ailleurs explicites⁴¹. Dans le milieu du jazz, les sources littéraires de la fascination pour les Dogon sont en revanche plus floues et mériteraient d'être interrogées. Une telle fascination s'exerce par exemple, à vingt ans d'intervalle, sur les saxophonistes Julius Hemphill et Jacky Mclean, à travers les albums qu'ils ont dédiés aux Dogon : *Dogon A. D.* (1972) pour le premier et *Rhythm of the Earth* (1992) pour le second.

42 Dans le contexte des États-Unis, il reste un détail essentiel à ajouter : en 1986, la publication de la traduction anglaise du *Renard pâle* (*The Pale Fox*) vise de toute évidence un public déjà acquis aux thèses des Anciens Astronautes, ou *a minima* des lecteurs avides d'ésotérisme, de références africaines prestigieuses ou de mystères exotiques et stellaires. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les trois appréciations regroupées en quatrième de couverture par l'éditeur américain spécialisé dans la spiritualité, Continuum Foundation. L'une, signée Mircea Eliade, sert de caution scientifique, tout en tirant l'ethnologie vers le sacré ou vers l'histoire des religions, tandis que les deux autres évoquent le « mystère » du compagnon de Sirius et se réfèrent implicitement aux thèses de E. von Daniken et de R. Temple. Ainsi, Arthur Young considère que ce livre est une preuve scientifique des connaissances supérieures acquises par des « peuples aborigènes » en des temps préhistoriques⁴², tandis que Hunter Havelin Adams III parle de « sérieux mystère » et « d'énigme digne des grandes pyramides » à propos des « connaissances les plus sacrées des Dogon ».

43 Qui sont ces deux scientifiques, inconnus des anthropologues et pourtant convoqués par l'éditeur pour faire l'éloge du livre de M. Griaule et G. Dieterlen ? À l'époque, A. Young est un proche de R. Temple, qu'il a embauché dès les années 1960 dans sa Fondation pour l'étude de la conscience (Picknett et Prince, 1999 : 275). Il est aussi, accessoirement, un disciple du « Conseil des Neuf » dont les membres prétendaient être des extraterrestres divinisés par les anciens Égyptiens. Quant à Adams, il s'agit d'un militant afrocentriste bien connu, adhérent en partie à la thèse de R. Temple. Dans un article publié en 1983 dans le livre *Blacks in Science: Ancient and Modern*, il défendait déjà R. Temple en faisant remonter les connaissances astronomiques des Dogon aux Égyptiens, sans pour autant valider l'hypothèse extraterrestre⁴³. L'unique traduction

anglaise de *Renard pâle* est donc parrainée ouvertement par le propre mentor de R. Temple et par un représentant influent du courant afrocentriste. Quant à l'article de M. Griaule et G. Dieterlen sur « Le système soudanais de Sirius », il sera publié en anglais par R. Temple lui-même (1998 : 317-335) dans l'annexe de la nouvelle version de son livre, réintitulé sans ambiguïté : *The Sirius Mystery. New scientific evidence of alien contact 5,000 years ago*.

44 Mais revenons à *Dieu d'eau*, best-seller traduit dans de multiples langues et réédité à de nombreuses reprises, y compris en format poche. Construit sous forme d'entretiens quotidiens avec une ambition littéraire et une visée vulgarisatrice, ce livre a touché un large public, surtout à partir des années 1970. Il a notamment alimenté l'imaginaire hippie puis New Age, au point que les Dogon sont devenus une référence quasi obligée, parmi d'autres, dans les essais non scientifiques traitant de thèmes aussi divers que l'initiation, la divination, la sagesse des « peuples traditionnels » ou le rapport de l'homme à la Terre et au cosmos. À titre d'exemple, on peut citer le livre de Philippe Weber : *La Terre parle aux hommes* (2004 : 56-68). Sur une douzaine de pages, l'auteur donne la parole à Jean Le Fébur, présenté comme un ethnologue ayant suivi le « chemin initiatique » des Dogon, dans le sillage de Griaule⁴⁴. Son initiateur, Djangouno, est d'ailleurs un informateur de G. Dieterlen. Adoptant une phraséologie étrangement New Age, ce « sage » dogon lui aurait révélé la philosophie et les secrets de son peuple : les « puissances qui régissent la Terre », « l'Énergie du Serpent sacré », sans oublier les liens « constants » entre les Dogon et les habitants de Sirius. Jamais à court d'imagination, J. Le Fébur transforme même Djangouno en prophète maîtrisant les éléments et en gourou prédisant le « suicide » de l'Occident⁴⁵. Dans un style plus technique mais tout aussi hermétique, d'autres auteurs pillent *Dieu d'eau* en associant de larges citations d'Ogotemméli aux hypothèses extraterrestres de R. Temple ou aux connaissances scientifiques se rapportant à l'ADN. Pour faire ce lien, ils se contentent d'ajouter de multiples commentaires métaphysiques ou psychologiques livrés au grand public dans un langage volontairement abscons. L'exemple le plus frappant est probablement le livre récent de Paul Hougham (*L'Atlas Corps Esprit Harmonie*, 2007), dont l'un des onze chapitres est consacré en totalité à la « Carte physique initiatique des ancêtres des Dogon », avec plusieurs pages de croquis tirés de *Dieu d'eau* et une prose typiquement New Age⁴⁶.

45 Dans les romans ésotériques ou initiatiques, les Dogon ou leurs mythes sont également présents, bien sûr, en étant placés au centre de l'intrigue ou en étant « mélangés » aux cosmogonies et aux divinités des autres continents⁴⁷. Parmi les fictions occidentales directement influencées par *Dieu d'eau*, voire entièrement construites autour du discours d'Ogotemméli, on peut citer la biographie imaginaire d'un initié dogon (Laussac, 1996), le récit d'une quête mystico-géologique dans les falaises de Bandiagara (Fabre, 2005), le roman inclassable de Pierre Camus sur une entreprise gérée sur le modèle de la société dogon (2001), la nouvelle délicieusement absurde de Guy Davenport (1997 [1979]) et, dans une moindre mesure, l'intrigue policière signée Livingstone⁴⁸ (1992). Plus généralement, *Dieu d'eau* a servi de référence ou de source d'inspiration quasi unique à la plupart des livres de vulgarisation, des guides de voyages, des documentaires, des émissions radiophoniques⁴⁹, des bandes dessinées⁵⁰, des ouvrages d'art et des sites web consacrés au pays dogon. En retour, ces nouvelles sources d'information ou de valorisation ont amplifié la renommée des Dogon et leur attrait touristique en participant à la fabrication d'un monde fascinant et mystérieux.

46 Bien entendu, le style et la construction de *Dieu d'eau* ne sont pas étrangers au succès du livre. Comme je l'ai déjà signalé, M. Griaule cherchait après-guerre à

donner une image plus valorisante des Africains, encore associés à l'époque au stéréotype du primitif, du sauvage ou du grand enfant. Mais l'audience internationale acquise par cet ouvrage, bien après la mort de son auteur, repose sur un public qui n'adhère déjà plus à cette vision péjorative de l'Afrique. En deux décennies, le contexte a en effet radicalement changé avec la décolonisation et l'émergence d'une fascination occidentale pour les philosophies et les spiritualités venant d'Orient, d'Afrique ou des « peuples autochtones » d'Amérique. Ce n'est pas un hasard si les premières traductions ou rééditions de *Dieu d'eau* datent précisément de ce basculement du regard occidental, dans la seconde moitié des années 1960⁵¹. Si les lecteurs de M. Griaule sont encore convaincus, en 1948, de la mission civilisatrice de la France, vingt ans plus tard, ils doutent au contraire de la supériorité du modèle occidental. Ils rêvent désormais de sagesse ancestrale et de traditions immémoriales dont les derniers dépositaires seraient les Dogon, les Amérindiens, les Tibétains... ou les extraterrestres. Dans les essais ou les romans évoqués précédemment, la société dogon devient même un merveilleux contre-modèle à la société occidentale productiviste. En d'autres termes, l'idéalisation caricaturale des Dogon a remplacé aujourd'hui le regard méprisant des Européens vis-à-vis des cultures africaines⁵² ; et c'est ce retournement complet d'image qui explique en partie les multiples tentatives de récupération visant *Dieu d'eau*.

47 De cette analyse, on peut tirer plusieurs enseignements qui recoupent certaines conclusions précédentes à propos du Fonds Marcel-Griaule. Pour éviter les dérives ésotériques et les processus de mythification (d'un peuple ou d'un ethnologue), il semble important que ces archives ethnographiques ne soient jamais considérées comme des écrits sacrés et intemporels renfermant les traditions et les secrets millénaires des Dogon. Plus encore que les publications, les notes de terrain ne sont lisibles que par rapport au(x) contexte(s) historique(s) et scientifique(s) ayant pesé sur leur construction. Il serait donc illusoire de croire que des chercheurs occidentaux ou dogon puissent tirer des affirmations définitives et totalement nouvelles sur la société dogon en interrogeant et en réinterprétant les notes de terrain de Griaule, un demi-siècle plus tard. Au mieux, ils ne feront qu'inventer une société plus conforme à leurs points de vue actuels ou plus utiles à leurs théories. Au pire, ils y trouveront des secrets, des mystères ou des preuves spécieuses avec plus de facilité encore que dans les publications, en raison du caractère brouillon ou semi-organisé des notes de terrain. Il serait par ailleurs vain d'aller soumettre aux Dogon les notes ou les croquis de terrain de Griaule dans un but d'authentification ou au contraire d'invalidation. Rarement dénuée d'arrière-pensées, une telle démarche reviendrait à postuler l'existence d'une Vérité ou d'une Tradition dogon intangible et collective, indépendante du lieu, du moment et du contexte d'enquête.

48 En revanche, chercheurs occidentaux et dogon peuvent donner une seconde « vie » à ces archives en reconstituant et en éclairant leur contexte de production. La transformation des publications de M. Griaule en textes sacrés ou en réservoir à rêves – à travers leur confiscation par différentes théories ou idéologies extérieures – a jusqu'alors empêché toute rencontre ou tout dialogue véritable entre les Dogon et les Occidentaux, même à l'échelle des chercheurs. Qu'un tel dialogue s'engage finalement grâce aux archives ethnographiques de M. Griaule, restées à l'écart de cette exploitation idéologique et touristique, serait un acte symbolique fort et une formidable revanche des anthropologues sur... les extraterrestres !

Bibliographie

Des DOI (Digital Object Identifier) sont automatiquement ajoutés aux références par Bilbo, l'outil d'annotation bibliographique d'OpenEdition.

Les utilisateurs des institutions abonnées à l'un des programmes freemium d'OpenEdition peuvent télécharger les références bibliographiques pour lesquelles Bilbo a trouvé un DOI.

Format

APA

MLA

Chicago

Le service d'export bibliographique est disponible pour les institutions qui ont souscrit à un des programmes freemium d'OpenEdition.

Si vous souhaitez que votre institution souscrive à l'un des programmes freemium d'OpenEdition et bénéficie de ses services, écrivez à : access@openedition.org.

ADAMS III, Hunter Havelin

1988 African observers of the universe: The Sirius question, in I. van Sertima (éd.), *Blacks in science: ancient and modern* (New Brunswick/London, Transaction Publishers) : 27-49 [1983].

ALKEBULAN, Adisa A.

2003 The spiritual essence of African American rhetoric, in R. L. Jackson II et E. B. Richardson (éd.), *Understanding African American rhetoric* (New York/London, Routledge) : 23-40.

ANI, Marimba

1994 *Yurugu, an African-centered critique of European cultural thought and behavior* (Trenton, Africa World Press).

BENÍTEZ, Juan José

2005 *Planeta encantado. Los señores del agua. El mensaje enterrado* (Barcelone, Planeta).

BOND, George C.

1990 Fieldnotes: Research in Past Occurrences, in Roger Sanjek (éd.), *Fieldnotes. The Making of Anthropology* (Ithaca, Cornell University Press) : 273-289.

BOUJU, Jacky

1995 Tradition et identité. La tradition dogon entre traditionalisme rural et néo-traditionalisme urbain, *Enquête*, 2 : 95-117.

CAMUS, Pierre

2002 *Le chef des Oloubarous* (Paris, Éditions Le Manuscrit).

CERAMI Charles A.

2002 *Benjamin Banneker, surveyor, astronomer, publisher, patriot* (New York, John Wiley & Sons).

CÉSAIRE, Aimé

1955 *Discours sur le colonialisme* (Paris, Présence africaine).

CIARCIA, Gaetano

2002 L'ethnofiction à l'œuvre. Prisme et images de l'entité dogon, *Ethnologies comparées*, Montpellier, 5, automne ([en ligne] <http://recherche.univ-montp3.fr/mambo/cerce/r5/g.c.htm>, consulté le 13 décembre 2007).

2003 *De la mémoire ethnographique. L'exotisme du pays dogon* (Paris, Éditions de l'EHESS, Cahiers de l'Homme).

CLÉMENT, Catherine

1997 *Le voyage de Théo* (Paris, Seuil).

COLEMAN, Evelyn

1998 *What a woman's gotta do* (New York, Dell).

DÄNIKEN, Erich von

1969 *Présence des extraterrestres* (Paris, Robert Laffont) [1^{re} éd. allemande 1968].

DAVENPORT, Guy

1997 *Au Tombeau de Charles Fourier, Da Vinci's bicycle. Ten stories* (New York, New Directions Classic) : 59-107 [1979].

DIOP, Cheikh Anta

1979 *Nations nègres et culture* (Paris, Présence africaine) [1954].

1981 *Civilisation ou barbarie* (Paris, Présence africaine).

DOQUET, Anne

1999 *Les masques dogon. Ethnologie savante et ethnologie autochtone* (Paris, Karthala).

DOREY, Shannon

2003 *The Master of Speech. Dogon mythology reveals genetic engineering of humans* (Victoria, Trafford).

DOUGLAS, Ian

2006 *Battlespace* (New York, EOS).

DOUYON, Denis

1995 *Le discours mangu chez les Dogon (Ireli). Description, analyse et fonctionnement sociologique*, Thèse de doctorat en ethnolinguistique, Paris, INALCO.

2006 Le discours diplomatique et démagogique du cousin plaisant au Mali, *Cahiers d'études africaines*, 46, IV, 184 : 883-906.

EKOW BUTWEIKU I, Nana

1999 *Afrikan Theology, Cosmogony and Philosophy* (Hampton, The Lumumba Book Printers & Co).

ERICKSON, John D.

1979 *Nommo. African fiction in French south of the Sahara* (York, French Literature Publications Company).

FABRE, Michel

2005 *L'arbre grand-père* (Brive, Éditions des Trois Épis).

FRANKENBERG, Gisela (von)

1990 *Nommo, 25 000 Jahre Wissen als Kunst* (Bonn, Verlag Gisela Meussling) [1981].

GALDRIC et ROBBERECHT

2006 *La Reine africaine* (série « Joséphine ange gardien »), Jungle [bande dessinée].

GRIAULE, Marcel

1938 *Masques dogons* (Paris, Institut d'ethnologie).

1947 L'inconnue noire, *Présence africaine*, 1, nov.-déc., 21-27.

1948 *Dieu d'eau (entretiens avec Ogotemméli)* (Paris, Éditions du Chêne) [édition anglaise : *Conversations with Ogotemméli: An introduction to Dogon religious ideas*, 1965, London, Oxford University Press].

1951 Systèmes graphiques des Dogon, in M. Griaule et G. Dieterlen (éd.), *Signes graphiques soudanais* (Paris, Hermann & Cie) : 7-30.

GRIAULE, Marcel et DIETERLEN, Germaine

1950 Un système soudanais de Sirius, *Journal de la Société des africanistes*, xx : 273-294.

1965 *Le Renard pâle* (t. I, fasc. 1) (Paris, Institut d'ethnologie) [édition américaine : *The Pale Fox*, 1986, Chino Valley, Continuum Foundation].

GRIFFIN, Nicholas

1999 *The requiem shark* (London, Little, Brown and Company).

GUERRIER, Éric

1975 *Essai sur la cosmogonie des Dogon. L'arche du Nommo* (Paris, Robert Laffont).

HARRISON Paul Carter

1972 *The drama of Nommo* (New York, Book-Stratford Press).

HOUGHAM, Paul

2007 *L'Atlas Corps esprit harmonie* (Paris, Guy Trédaniel éditeur).

JAHN, Janheinz

1961 *Muntu. L'homme africain et la culture néo-africaine* (Paris, Éditions du Seuil) [édition allemande : *Muntu. Umriß der neoafrikanischen kultur*, Düsseldorf/Köln, Diederichs, 1958].

JOLLY, Éric

2001 Marcel Griaule, ethnologue : la construction d'une discipline (1925-1956), *Journal des africanistes*, 71 (1) : 149-190.

2001-2002 Du fichier ethnographique au fichier informatique. Le fonds Marcel-Griaule : le classement des notes de terrain, *Gradhiva*, 30-31 : 81-103.

2007 Rêveries exotiques sur les Dogon, *L'Homme*, 182 : 187-214.

KANDÉ, Sylvie

2000 From Bandiagara to Paris: reflections on the travels of a dogon sign », *Research in African Literatures*, 31, IV : 21-28.

KNOWLES-BORISHADE, Adetokunbo

1991 Paradigm for classical African orature: instrument for scientific revolution ? *The*

Journal of Black Studies, 21 (4) : 488-500.

LAUSSAC, Colette

1996 *La falaise qui chante. Vie et mort d'Ambakané, initié dogon* (Paris, Seghers).

LESTER, Julius

2006 *Time's memory* (New York, Farrar Straus Giroux).

LIVINGSTONE, J. B. [Christian JACQ]

1992 *Quatre femmes pour un meurtre* (Malko, Éditions Gérard de Villiers).

MACKEY, Nathaniel

1993 *School of Udhra* (San Francisco, City Lights Books).

2006 *Splay anthem* (New York, New Directions Books).

MICHARMUT

1983 *Dogon* (Valencia, Ediciones del Cingle, colección Imposible) [Bande dessinée].

MOISSEEFF, Marika

2005 La procréation dans les mythes contemporains. Une histoire de science-fiction, *Anthropologie et sociétés*, 29, II : 69-94.

MOUTON, Marie-Dominique

1997 *Inventaire du Fonds Marcel-Griaule*, in *Fonds Marcel-Griaule*, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, Université Paris X-Nanterre : 3-8.

2007, à paraître La passion des ethnologues pour leurs archives, *Ateliers du LESC*, 33 « La relation ethnographique du terrain au texte : parcours ethnologiques en l'honneur de Raymond Jamous » (Nanterre).

MOYNIHAN, Michael et SØDERLIND, Didrik

2003 *Lords of Chaos: the bloody rise of the satanic metal underground* (Los Angeles, Feral House).

PARKS, Carole A. (éd.)

1987 *Nommo. A literary legacy of black Chicago (1967-1987)* (Chicago, The OBAC Writers' Workshop).

PICKNETT, Lynn et PRINCE, Clive

1999 *The Stargate Conspiracy* (London, Warner Books).

RENAUDEAU, Michel et BLACHER, Jean-Claude

1976 *Au cœur du Mali* (Bamako/Paris, Commissariat au tourisme, Éditions Delroisse).

ROBINSON, William H. (éd.)

1972 *Nommo. An anthology of modern black African and black American literature* (New York, The Macmillan Company).

SCRANTON, Laird

2006 *The science of the Dogon. Decoding the African mystery tradition* (Rochester, Inner Traditions).

Format

APA

MLA

Chicago

Le service d'export bibliographique est disponible pour les institutions qui ont souscrit à un des programmes freemium d'OpenEdition.

Si vous souhaitez que votre institution souscrive à l'un des programmes freemium d'OpenEdition et bénéficie de ses services, écrivez à : access@openedition.org.

TEMPLE, Robert

1976 *The Sirius Mystery* (Londres, Sidgwick & Jackson).

1998 *The Sirius Mystery. New scientific evidence of alien contact 5,000 years ago* (Rochester, Destiny Books).

DOI : 10.1038/283242bo

WEBER, Philippe

2004 *Écoutons nos anciens. La Terre parle aux hommes* (Paris, ALTESS)

WERBER, Bernard

2004 *Nous les Dieux* (Paris, Albin Michel).

WOODYARD, Jeffrey Lynn

2003 Africological theory and criticism: reconceptualizing communication constructs, in R. L. Jackson II et E. B. Richardson (éd.), *Understanding African American rhetoric* (New York/London, Routledge) : 133-154.

WRIGHT, Jay

1987 *Selected poems of Jay Wright* (Princeton, Princeton University Press).

Notes

1 Pour une description plus précise de ce fonds, se reporter à l'inventaire réalisé par Marie-Dominique Mouton dans la brochure intitulée *Fonds Marcel-Griaule* et éditée en 1997 par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative de Nanterre, propriétaire de ces archives.

2 Éric JOLLY, 2001-2002.

3 Marie-Dominique MOUTON, 2007 à paraître.

4 Le premier a été publié par GRIAULE (1948), le second par GRIAULE et DIETERLEN (1965).

5 La métaphore stellaire n'est pas fortuite.

6 Sur la genèse de la transformation d'un génie d'eau en concept métaphysique, voir *infra*.

7 De façon significative, Temple (ou son éditeur) a choisi, pour illustrer la jaquette de son livre, une photographie sépia des falaises de Bandiagara qui évoque un paysage lunaire ou un monde lointain, avec en surimpression le commentaire suivant : « *From this valley in Africa came the first answers to the Sirius Mystery* ». Dans le cas du livre de Shannon DOREY (2003), les Dogon sont présentés plus explicitement, en quatrième de couverture, comme une « tribu africaine isolée », perdue dans les environs de Tombouctou.

8 « *Petit fils de Ogotemeli was quite elated, when I showed him the book with his grandfather's picture on the cover. Ogotemeli took the book and put it next to his heart and marveled for several moments. He was one of the more fortunate Dogons [...]* » (EKOW BUTWEIKU I, 1999 : 47).

9 Du reste, il ne semble s'être présenté à l'auteur que sous l'identité de petit-fils d'Ogotemméli, comme le prouve l'unique nom qui lui est attribué : « *Petit fils de Ogotemeli is the grandson of Ogotemeli* » (*op. cit.* : 47).

10 BENÍTEZ (2004 : 18). Réapparaît à travers cette phrase toute l'ambiguïté du discours New Age, surtout lorsqu'il se réfère à la théorie des Anciens Astronautes. Si les Dogon ne peuvent être des primitifs, puisqu'ils ont été civilisés par les extraterrestres, il faut qu'ils le soient toujours un peu, malgré tout, sinon il n'y aurait plus de mystère à trouver chez eux des mythes et des connaissances astronomiques complexes. Cette contradiction ne peut se résoudre qu'en présentant la société dogon à la fois comme un isolat culturel figé, coupé du reste du monde, et comme l'ultime dépositaire d'une tradition exceptionnelle remontant à la plus haute antiquité.

11 Toutes les citations de ce livre sont des traductions personnelles.

12 En pays dogon, le hogan est ou était un chef politico-religieux dont le pouvoir s'exerçait autant sur les hommes que sur les éléments.

13 Sur son site, l'Office malien du tourisme justifie longuement la démarche des « néoruralistes » occidentaux qui partent à la découverte du pays dogon pour un retour à la nature, à la tradition et à l'authenticité, en réaction au modèle « productiviste et moderniste », [en ligne] www.le-mali.com/omatho/sites2.htm, consulté le 13 décembre 2007.

14 Sur la genèse précise de cette inscription, se reporter à la seconde partie du livre de Gaetano CIARCIA (2003).

15 Une telle politique se prolonge à travers les multiples projets visant à rassembler, à Bandiagara ou à Sangha, l'ensemble des écrits et des films occidentaux consacrés au pays dogon. Or, un centre documentaire établi dans l'un de ces hauts lieux touristiques servirait sans doute moins de bibliothèque de recherche que de vitrine culturelle destinée à prouver, à travers les écrits des autres, l'exception dogon. À l'inverse, personne, à ma connaissance, n'a jamais songé à rendre accessible, à Bandiagara ou à Sangha, les très nombreux mémoires de l'ENSUP de Bamako consacrés au pays dogon (et écrits pour la plupart par des Dogon).

16 « "Peuple fantastique", "imaginaire", "métaphysique", "ultimes possesseurs de la plus ancienne sagesse africaine", etc. Les qualificatifs et les superlatifs pour décrire les Dogons sont légions et ne sont pas une exagération. L'histoire et la vie des Dogons sont à présent bien connues grâce notamment aux travaux de l'ethnologue français Marcel Griaule », [en ligne] www.le-mali.com/omatho/sites2.htm, consulté le 13 décembre 2007. Sous Moussa Traoré, le Commissariat au tourisme du Mali avait laissé à des Occidentaux le soin de faire l'éloge simultané du « professeur Marcel Griaule » et du pays dogon, comparé à un « temple où se sont réfugiés les ultimes possesseurs de la plus ancienne sagesse africaine » (RENAUDEAU et BLACHER, 1976 : 106)

17 Denis DOUYON : « Le regard d'un ethnologue malien sur les archives Griaule » (ce

volume).

18 *Ibid.*

19 Cette relation à plaisanterie entre les habitants de l'agglomération de Sangha et ceux d'Ireli a d'ailleurs été longuement étudiée par Denis DOUYON (1995, 2006).

20 « Gens aussi idiots qu'à Ireli-na – rien à en sortir – peut-être encore + idiots. [...] Les gens refusent de parler », fiche n° 14933 du 11 janvier 1947 intitulé *Binu / Ireli Kamalu* (Fonds Marcel-Griaule, GF Dog.46-47, Labethno Nanterre).

21 Se reporter par exemple aux travaux d'Anne DOQUET (1999 : 81-102) et de Gaetano CIARCIA (2002).

22 Comme le remarque Denis DOUYON (2007 : note 9), l'exemple d'Abirè, aveugle de naissance, confirme cette analyse. S'il est doué d'un don de double vue, ce prophète légendaire n'est dépositaire d'aucun savoir cosmogonique, n'incarne aucune autorité « traditionnelle » et n'est mandaté par personne. Au contraire, personnage solitaire, libre et « marginal », il se déplace de village en village en bravant les puissants pour annoncer, à travers ses prophéties, la fin du pouvoir des Peul ou des chefferies dogon.

23 Dans l'ouvrage collectif *Fieldnotes*, George BOND soulignait déjà que les notes ethnographiques pouvaient servir à produire de nouveaux discours locaux en étant réinterrogées sur le terrain (1990 : 287).

24 Marcel GRIAULE, 1947.

25 Sur le choix de ce signe dogon par *Présence africaine*, voir Sylvie KANDÉ (2000). Les liens indirects entre les Dogon et cette revue passent également par la présence, dans le comité de patronage, de l'ethnologue et écrivain Michel Leiris, dont le mémoire sur *La langue secrète des Dogons de Sangha* est publié en 1948.

26 Dans les années 1950, Aimé CÉSAIRE (1955 : 38) semble d'ailleurs agacé par l'audience croissante des « ethnographes métaphysiciens et dogonneux ». L'expression vise bien sûr M. Griaule et éventuellement G. Dieterlen.

27 GRIAULE et DIETERLEN, 1950.

28 En juillet 2007, en tapant à la fois « Dogon » et « Sirius » sur le moteur de recherche Google, on obtient plus de 60 000 références. Sur les contacts présumés entre Dogon et extraterrestres, la documentation est d'ailleurs si abondante qu'elle a son propre code (AAS) dans le système de classification inventé par les ufologues.

29 Il s'agit de l'article de 1950 et de l'ouvrage paru en 1965, *Le Renard pâle*. À propos des références bibliographiques consacrées aux Dogon, il est frappant de constater leur extrême pauvreté dans des livres pourtant entièrement consacrés au savoir des Dogon et à son origine, extraterrestre ou égyptienne. Qu'il s'agisse des ouvrages de TEMPLE (1976, 1998), GUERRIER (1975), DOREY (2003), BENÍTEZ (2004) ou SCRANTON (2006), l'analyse de ces auteurs ne repose que sur deux ou trois publications de Griaule et Dieterlen, afin de ne récupérer, des Dogon et des ethnologues, que les informations utiles à leurs démonstrations. Leur véritable intérêt se limite en effet aux Anciens Astronautes ou à la civilisation égyptienne.

30 Comme l'a montré Marika MOISSEFF, une telle idéologie est fréquemment mise en scène par la science-fiction (2005).

31 Il faut toutefois préciser que le livre de Gisela von Frankenberg ne traite que très partiellement des Dogon, même si ces derniers sont mis en avant dans le titre et à travers le masque *kanaga* illustrant la couverture.

32 Sur les liens entre la théorie des Anciens Astronautes, le Black Metal et l'idéologie nazie ou xénophobe, voir MOYNIHAN et SØDERLIND (2003 : 181-193).

33 Le nom du groupe – Dogstar Communications – se réfère bien sûr à « l'Étoile du chien », c'est-à-dire à Sirius.

34 La traduction française de 1961 (*Muntu. L'homme africain et la culture néo-africaine*) n'a jamais été rééditée.

35 Cf. W. ROBINSON (1972), J. ERICKSON (1979), C. PARKS, éd. (1987). Membre du *Muntu Group*, la poétesse afro-américaine James Stewart intitule également l'un de ses recueils *Nommo* (1972), en référence au livre de Jahn.

36 Progressivement, ce concept dérivé de la négritude devient donc synonyme d'énergie collective ou de pouvoir créateur typiquement afro-américain, sans doute sous l'influence des théories New Age.

37 Si la plupart de ces auteurs donnent les références de l'édition anglaise de *Dieu d'eau* (parue en 1965), ils n'ont consulté, semble-t-il, que l'ouvrage de Jahn, abondamment cité.

Dans le cas inverse, ils auraient d'ailleurs parlé de *Nummo* et non de *Nommo* en raison d'une étonnante erreur de transcription dans la traduction anglaise.

38 Une telle association est établie par Marimba ANI dans son livre intitulé justement *Yurugu, an African-centered critique of European cultural thought and behavior* (1994).

39 Un thriller fantastique écrit par un auteur afro-américain parvient d'ailleurs à faire la synthèse de ces trois mouvances en s'inspirant ouvertement du livre de R. Temple et des traductions anglaises de *Dieu d'eau* et de *Renard pâle* (COLEMAN, 1998). De telles passerelles expliquent aussi pourquoi *Slovo* – un groupe anglais proche de la *World Music* – a intitulé l'un de ses albums *Nommo* (2002) en se référant à une citation d'Angela Davis.

40 Cet exorcisme peut également passer par le tourisme. Depuis peu, les agences de voyage visant la clientèle afro-américaine proposent un circuit suivant la « route des esclaves », mais si celui-ci commence bien au Ghana, avec la visite de lieux ou de monuments liés à la traite, il se prolonge souvent jusqu'au pays dogon pour substituer sans doute à l'horreur de l'esclavage l'image positive d'une Afrique harmonieuse et spirituelle.

41 Dès le début de son recueil de 1993, les nombreux poèmes rassemblés sous le titre *Song of the Andoumboulou* sont précédés d'une citation de Griaule et Dieterlen, à propos des génies dogon Yèban et Andoumboulou. Plus récemment, l'auteur (2006 : x-xi) est revenu lui-même sur sa lecture déterminante de la traduction anglaise de *Renard pâle*, parue en 1986. Quant à l'influence de *Dieu d'eau*, elle est surtout perceptible dans l'œuvre mythopoétique de Jay WRIGHT, en particulier dans *Soothsayers and Omens* avec onze poèmes prolongeant les « entretiens » avec Ogotemméli (1976 : 59-78).

42 « [...] *It is a key link between modern science and the esoteric. In the past, archeology, dismissing the origin accounts of aboriginal peoples as superstition, has assumed that civilized man emerged only in historic times. [...] We have in The Pale Fox an impeccable scientific statement which shows evidence of superior knowledge possessed by an ancient people* ». De cette citation, on peut ainsi déduire qu'Arthur Young associe les Dogon à un peuple préhistorique ou primitif.

43 Dans ce même article, l'auteur dresse également un portrait élogieux de Griaule, initié aux secrets des Dogon après avoir gagné leur confiance, comme le prouvent ses funérailles symboliques qui auraient réunies 250 000 personnes à Sangha (ADAMS, 1988 [1983] : 38). Bien entendu, je laisse à l'auteur la responsabilité de ce nombre, totalement irréaliste.

44 Plus prosaïquement, J. Le Fébur organise des « voyages initiatiques » en « Terres » maya et dogon (WEBER, 2004 : 184).

45 « Que va-t-il se passer pour que l'homme blanc soit sauvé de son suicide ? Comment peut-il comprendre dans sa course à la mort qu'il n'est déjà plus ? » (Djangono, d'après Le Fébur, in WEBER, 2004 : 68). « Souviens-toi, quand tu me faisais marcher dans le désert sans eau, sans rien, tu as bien fait danser le vent [...] et tu as, par tes mains, fait surgir l'eau d'une dune » (Le Fébur, à propos de Djangono, *ibid.*).

46 « C'est l'essence de la pratique dogon de contenir un alignement intérieur avec toutes les forces de l'univers. Depuis que ces forces sont en spirale dans notre sang et dans les cieux, nous devons les régulariser et leur répondre, indifférents à leurs récits » (HOUGHAM, 2007 : 180). Les faiblesses de la traduction française renforcent, il est vrai, l'hermétisme de ce texte édité en Grande-Bretagne un an auparavant.

47 La cosmogonie dogon tirée de *Dieu d'eau* se retrouve ainsi, au milieu d'autres références mythologiques, dans des romans typiquement New Age signés Bernard WEBER (2004 : 386-388) ou Catherine CLÉMENT (1997 : 495-498). Dans les fictions historiques apparaissent également des héros dogon improbables tenant un discours manifestement emprunté à Ogotemméli, par exemple sur le symbolisme anthropomorphe de leur village d'origine (GRIFFIN, 1999 : 260).

48 Il faut toutefois préciser que G. Davenport joue avec le discours d'Ogotemméli sans s'inscrire lui-même dans la culture New Age. Quant à Livingstone, c'est le pseudonyme de Christian Jacq, écrivain passionné d'égyptologie.

49 Pour une critique de l'une de ses émissions, voir JOLLY, 2007.

50 Dans certaines bandes dessinées, l'influence de Griaule se mesure toutefois en termes d'images et non de discours. Par exemple, dans l'album intitulé *La Reine africaine*, l'héroïne se rend en pays dogon accompagnée par un vieil ethnologue français qui ne tarit pas d'éloges sur ce « merveilleux peuple » (GALDRIC et ROBBERECHT, 2006).

51 Les traductions anglaise, italienne et allemande datent respectivement de 1965, 1968 et 1970. Quant à la première réédition française, chez Fayard, elle remonte à 1966.

52 Transformés en bons sauvages et en attractions touristiques, ces « mystérieux » Dogon continuent ainsi à être maintenus à distance par les Occidentaux.

Pour citer cet article

Référence électronique

Éric Jolly, « Le Fonds Marcel-Griaule : un objet de recherche à partager ou un patrimoine à restituer ? », *Ateliers du LESC* [En ligne], 32 | 2008, mis en ligne le 20 août 2008, consulté le 28 juin 2016. URL : <http://ateliers.revues.org/2902> ; DOI : 10.4000/ateliers.2902

Auteur

Éric Jolly
CNRS

Articles du même auteur

Introduction : une revisite des archives Marcel-Griaule [Texte intégral]

Paru dans *Ateliers du LESC*, 32 | 2008

Droits d'auteur



Ateliers d'anthropologie – Revue éditée par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.