

Construction d'une identité ethnique sans langue : le cas des Dogons du Mali

Denis A. Douyon

Université de Bamako (Mali)

Résumé : Les Dogons sont un peuple du Mali que les ethnographes, ethnologues et anthropologues ont étudié sans trop se soucier de sa diversité linguistique et culturelle. Pendant longtemps, un parler a été considéré comme représentatif de l'ensemble des langues dogons : le toroso de la région de Sanga. Or, pour peu que l'on s'intéresse aux travaux des missionnaires, protestants et catholiques, peu reconnus par le milieu scientifique, l'on se rend compte du contraire. Aujourd'hui, des universitaires dogons s'intéressent à leurs propres cultures de renommée planétaire, sans pour autant négliger l'étude de la langue, conscients que celle-ci est le véhicule de la culture. Faut-il laisser mourir les nombreux dialectes dogons qui font la richesse de la culture dogon parce que seules les œuvres d'art de ce peuple se vendent? Quelles stratégies mettre en place afin de sauver ce qui peut l'être?

Mots-clés : construction; dialecte; dogon; ethnique; ethnolinguistique; identité; Iréli; langue; Mali; toroso

Abstract: Ethnographers, ethnologists and anthropologists have studied the Dogon people of Mali with little regard for their linguistic and cultural diversity. For a long time, The Toro So language of the Sanga region was considered to be representative of all Dogon languages. However, if we look to the work of the Protestant and Catholic missionaries, which have received little scientific recognition, we realize otherwise. Today, Dogon academics are interested in their own internationally renowned cultures without neglecting the study of the language, recognizing it as the vehicle of their culture. Must the many dialects which make up the richness of the Dogon culture be left to die, because only their works of art can be sold? What strategies can be put in place to save what can be saved?

Key words: construction; dialect; Dogon; ethnic group; ethnolinguistics; identity; Irel; language; Mali; Toroso

Les Dogons sont un peuple du Mali que les ethnographes, ethnologues et anthropologues ont étudié sans trop se soucier de la diversité des langues dogons¹. Comment comprendre que les études ethnographiques aient pu aboutir à l'existence d'une unité culturelle dogons face à une diversité linguistique évidente? Pourquoi avoir totalement ignoré la présence des Pères Blancs qui évangélisaient en plusieurs langues locales dogons? L'option des évangélistes protestants n'a-t-elle pas influencé, quelque minime soit-elle, l'orientation des travaux de Marcel Griaule²?

Michel Leiris, Geneviève Calame-Griaule, Solange de Ganay et Deborah Lifszyc³ ont justement abordé le problème de la langue, mais l'ont fait en se basant sur un parler considéré comme majeur : le *toroso* de la région de Sangha. Or, aujourd'hui l'on se rend de plus en plus compte que cette hypothèse de départ a faussé une vue réaliste de la diversité linguistique et culturelle du monde dogon. Aussi faut-il entreprendre des études linguistiques complètes d'ampleur afin de sortir les langues dogons du ghetto dans lequel elles se trouvent.

¹ Le mot est invariable en genre en français.

² Marcel Griaule est un ethnologue français, né en mai 1898 et mort en 1956. Il a organisé une expédition d'envergure appelée Dakar-Djibouti de 1931 à 1933. C'est pendant ces études de terrains qu'il découvre les Dogon, leur culture et surtout leur cosmogonie qui le passionne. Il consacrera une partie de sa vie à étudier et à diffuser les savoirs des Africains à travers les recherches de terrain. Ses détracteurs l'accusent de construction d'une culture inexistante.

³ Michel Leiris, *La langue secrète des dogons de Sangha (Soudan Français)*, Paris, Institut d'ethnologie [Travaux et mémoires], 1948; Geneviève Calame-Griaule, *Dictionnaire dogon (dialecte tòrò)*. *Langue et civilisation*, Paris, Klincksieck [Langues et littératures de l'Afrique noire, IV], 1968; Solange de Ganay, *Les devises des Dogon*, Paris, Institut d'ethnologie [Travaux et mémoires XLI], 1941; Deborah Lifszyc, « Les formules propitiatoires chez les Dogons des falaises de Bandiagara (Soudan français) », *Journal de la Société des Africanistes*, VIII, 1938, p. 33-55.

À propos, les travaux des missionnaires évangéliques et catholiques, peu reconnus par le milieu scientifique, méritent une attention particulière. En effet, à Sangha une mission protestante américaine s'est installée vers 1930 et a entrepris sa mission d'évangélisation en dogon toroso. À l'intérieur de l'église, il n'y avait pas de Dogon de l'est ou de l'ouest, du centre, du nord ou du sud, et encore moins « d'ancien dogon » ou de « nouveau dogon »; tous devaient lire le *aru kanu* (les Évangiles) en dogon de Sangha. L'origine importait peu, il fallait lire et comprendre le message de Jésus en dogon et tous les adeptes devaient se considérer comme frères en esprit : *jangu unruw* (enfants de l'Écriture).

Un autre fait de taille pour mieux comprendre et expliquer le processus de cette construction se situe dans l'arrivée des Missionnaires d'Afrique en pays dogon en 1949, juste après la guerre de 1939-1945, à l'apogée des recherches de terrain de Marcel Griaule⁴. Ces Missionnaires d'Afrique, plus connus sous le nom de Pères Blancs, s'installent dans la partie occidentale du pays, géographiquement opposée à la partie occupée par les protestants, totalement abandonnée par les chercheurs jusqu'à une date récente. L'installation des Pères Blancs à Ségué n'a pas reçu l'assentiment des autorités politiques et administratives de l'époque dans la mesure où l'initiateur de cette opération a été jugé, condamné et déporté. À l'opposé des missionnaires protestants qui centralisent leur influence autour de Sanga, les Pères Blancs créent des postes à Ségué en mai 1949, à Pel en 1952, à Bandiagara en 1954 et à Barapireli en 1957, évangélisant dans la langue de la localité. Une évangélisation décentralisée respectueuse de la diversité linguistique et culturelle du pays dogon naissait et il est incompréhensible que

⁴ Marcel Griaule, *Jeux dogons*, Paris, Institut d'ethnologie [Travaux et mémoires XXXIII], 1938; Marcel Griaule, *Masques dogons*, Paris, Institut d'ethnologie [Travaux et mémoires XXXIII], 1938.

des présences si visibles soient tant ignorées dans les écrits de Griaule et de son équipe. Le choix de l'une des deux conceptions de l'homme dogon et des méthodes de diffusion de la foi en milieu dogon par les ethnographes de la première heure plus proches des pouvoirs politiques et administratifs de l'époque, va déterminer le principe de conception et de construction de l'identité linguistique et culturelle dogon.

Si, aujourd'hui, certains universitaires dogons s'intéressent plus à l'étude de la langue des Dogons qu'à leur culture de renommée planétaire, ceci relève de la prise de conscience que la langue est le véhicule de la culture et que le pays dogon étant linguistiquement pluriel, il peut difficilement être représenté par une identité uniforme et homogène. Les études linguistiques en ce sens s'avèrent une urgence du fait que plusieurs dialectes dogons sont menacés de disparition tant les populations qui les parlent sont de moins en moins nombreuses.

Des recherches menées depuis une quinzaine d'années par des universitaires maliens, en collaboration avec des chercheurs suisses et anglais sur le problème de la langue et de la diversité culturelle en pays dogon, ont montré que l'histoire de la langue et du peuplement de l'espace considéré comme celui des Dogons soulève encore de nombreuses interrogations dont les réponses possibles voudraient que l'on tienne compte du métalangage des intéressés eux-mêmes sur leur propre histoire transmise par leurs langues et leurs cultures, au lieu de les balayer du revers de la main sous le prétexte que les autochtones ne prennent pas le recul nécessaire qu'exige l'objectivité scientifique.

Cet article tentera d'aborder certains aspects du problème : la révélation de Griaule et la remise en question de sa méthode, le réalisme des missionnaires d'Afrique en matière linguistique, les territoires-langues-cultures ou la construction d'une identité et, enfin, le dogon à l'école.

Révélation de Griaule et remise en question

La découverte du peuple dogon par un large public occidental est liée à la personne de Marcel Griaule et à la mission hypermédiatisée que fut le Dakar-Djibouti. Le livre qui en sortit, *Dieu d'eau, entretiens avec Ogotemmeli*⁵, fut comme une révélation.

La participation des Dogons à l'exposition universelle des Arts à Paris fut non seulement une consécration des recherches de Griaule, mais aussi et surtout la naissance et la reconnaissance d'un espace et d'une culture dogon. Sanga, qui n'était que le terrain de recherche de Griaule et de son équipe, prenait une dimension démesurée au point de représenter l'ensemble du pays Dogon. Les habitants de Sanga et le *toroso*, leur langue, passaient d'une entité locale à une entité plus globalisante sur les Dogons, leur culture et leur langue. Malgré les riches travaux linguistiques de Solange de Ganay, de Deborah Lifchitz et surtout de Geneviève Calame-Griaule⁶ qui confirmaient l'existence de plusieurs langues et dialectes et donc de plusieurs cultures, on a minimisé les différences linguistiques et persisté sur une unité culturelle de surface afin qu'un pays des Dogons exista dans lequel un seul peuple vécut parlant une seule langue dogon.

Il a fallu attendre des travaux plus récents pour déconstruire le mythe de la révélation d'Ogotemmeli et remettre en cause une identité spatiale,

⁵ Marcel Griaule, *Dieu d'eau, entretiens avec Ogotemmeli*, Paris, Éditions du chêne, 1948.

⁶ Solange de Ganay, *op. cit.*; Deborah Lifszyc, *op. cit.*; Geneviève Calame-Griaule, « Diversité linguistique et organisation sociale chez les Dogon du Soudan français », *Notes Africaines*, 54, 1952, p. 77-79; Geneviève Calame-Griaule, « Les moqueries de villages », *Notes africaines*, 61, 1954, p. 12-15; Geneviève Calame-Griaule, « Les dialectes dogon », *Africa*, vol. 26, n° 1, 1956, p. 62-72; Geneviève Calame-Griaule, *Ethnologie et langage – la parole chez les Dogons*, Paris, Gallimard, 1965.

culturelle et politique dogon homogène⁷. On parlera plutôt « des mondes dogons » en relativisant la portée et l'influence des langues et cultures dogons considérées comme majeures. C'est ce que remarquent Jean Gallais et Jacky Bouju⁸, à l'instar d'Eric Jolly : « Ce qui frappe l'observateur, c'est au contraire l'importance des variations régionales ou même locales, au niveau linguistique, culturel et politique [...] de nombreux chercheurs français et maliens ont d'ailleurs insisté sur la richesse et la diversité de la société dogon⁹ ».

Faut-il pour autant remettre en cause l'ethnonyme « dogon » comme une fabrication de Griaule ou des anthropologues comme le soutiennent certains? Peut-on adhérer à l'hypothèse de ceux qui soutiennent la pluralité des dialectes et l'impossible intercompréhension comme une raison suffisante de la négation d'un groupe dogon?

Territoires, langues et cultures dogons ou de la construction d'une identité

Les Dogons, comme les autres groupes ethniques du Mali, s'intéressent à l'espace dans lequel ils évoluent, à la langue qu'ils parlent et à leurs us et coutumes. Dans les parlers dogons trois notions permettent d'identifier deux individus, ou de différencier des groupes d'individus : *sara*, *sò*, *atèmu* (espace, langue, coutume). Parmi les trois notions, *sò*

⁷ Jacky Bouju, *Graine de l'homme, enfant du mil*, Paris, Société d'ethnographie, 1984; Éric Jolly, *Boire avec esprit, Bière de mil et société dogon*, Nanterre, Société d'ethnologie, coll. « Sociétés africaines », 18, 2004; Anne Doquet, *Ethnologie savante et ethnologie autochtone*, Paris, Karthala, 1999; surtout Walker E. A. Van Beek, « Dogon Restudied, a Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule », *Current Anthropology*, 32(3), p. 139-158.

⁸ Jean Gallais, « Signification du groupe ethnique au Mali », *L'Homme* II, 2, 1961, p. 106-129; Jacky Bouju, « Qu'est-ce que l' "ethnie" dogon? », *Cahiers des sciences humaines*, vol. 31, n° 2, 1995, p. 329-363.

⁹ Éric Jolly, « Boire... », *op. cit.*, p. 434.

(la langue) est la marque essentielle de l'identification de l'individu. Le sol, la terre, l'espace sont des éléments communautaires si importants dans la vie que leur est consacré un culte, celui de *Ijubai lèwè* (culte de la terre), dont le garant est le *Hogon*. Occuper un espace inculte (être le premier à occuper le sol), s'éloigner de son milieu « naturel » ou « habituel » pour aller s'installer sur de nouveaux espaces habités (migration définitive), connaître des habitudes nouvelles, des populations nouvelles (migration pendulaire) sont perçus comme un « héritage » masculin voire une prouesse guerrière. En effet, ceux qui s'aventuraient dans des milieux inexplorés, qui vivaient des expériences inédites loin du lieu de naissance, étaient honorés, respectés à leur retour au pays. Quelle que soit la raison, quitter le *ba uro* (maison paternelle, du terroir, de sa culture et de sa langue) pour un lieu inconnu était considéré comme le reniement de soi-même.

Si pour les hommes aller en aventure pouvait être considéré comme une valeur ajoutée au statut d'homme, dans la quasi-totalité des sociétés dogons, la femme qui contractait un mariage loin de son village ne jouissait pas de la totalité du respect dû à une femme mariée. Celle qui, mariée dans un autre village que celui de sa naissance, parlait un autre dialecte que celui de son village d'origine, était considérée comme totalement perdue. « La mère est porteuse de la graine de parole, elle doit la semer où qu'elle aille », dit un adage dogon. Celle qui oublie cette maxime et échange sa langue contre celle de son mari, ne serait-ce que pour mieux s'intégrer au milieu d'accueil, perd sa personnalité, son identité. On se moque d'une telle femme en disant : *wo tin un ja le tila kayaajë* (elle a échangé sa langue contre la nourriture), ce qui apparaît comme une insulte.

Le respect du terroir, de la langue et des us et coutumes de l'autre est un credo qui permet une saine cohabitation dans un monde divers. Denise Paulme insiste sur l'unité et la diversité des Dogons quand elle

écrit : « Chaque région forme une unité distincte, unité d'ordre triple, à la fois géographique, linguistique et ethnique [...] Unité d'ordre linguistique : la langue commune à tous les Dogon [*sic*] est l'ensemble des dialectes propres à chaque région, mais ces dialectes comportent parfois entre eux des différences considérables¹⁰ ».

L'unité d'ordre ethnique est très frappante dans la mesure où tous sont d'accord « pour affirmer leur communauté d'origine et se réclamer d'un même ancêtre, fondateur du premier village de la région¹¹ ».

L'histoire du peuplement, s'appuyant sur un discours plus ou moins mythique, donne le village de Kani (Bonzon/Komole) dans la préfecture de Bankass comme première escale et premier site de peuplement après Kaka (Sofara) dans la préfecture de Djenné.

Cette unité régionale se manifeste avec beaucoup plus de vigueur au niveau du village, surtout en falaises, avec l'existence de confédérations villageoises dont tous les habitants portent le même nom de famille et parlent le même dialecte dogon différent de celui des autres.

- Les gens d'*Iréli* (confédération villageoise au flanc des falaises) portent le nom de famille *Douyon* et parlent un dialecte nommé *ireliso*.
- Ceux de *Banani* sont *Guirou* et parlent *bananiso*.
- Ceux d'*Ibi* sont *Kodj* et parlent *ibuso*.
- Ceux de *Yendouma* sont des *Tèmè* et parlent *yonronso*.

Tous ces villages situés aux flancs des falaises appartiennent à la grande famille linguistique nommée *toroso* (langue des gens des falaises).

La partie visible de cette diversité se trouve dans la pluralité des parlers dogons. En effet, la langue en milieu dogon détermine l'espace et

¹⁰ Denise Paulme, *Organisation sociale des Dogon*, Paris, Jean-Michel Place, 1988 [1940], p. 28.

¹¹ *Ibid.*

les habitudes d'un groupe ou d'un individu dans la mesure où ceux qui connaissent bien le pays dogon identifient l'origine des uns et des autres à partir de leurs dialectes. Les villages ou confédérations villageoises ne sont identifiés que par leur langue qui correspond à leur nom patronymique comme l'a si bien souligné Jolly :

[...] les Dogon [*sic*] ne forment pas plus une société harmonieuse et homogène qu'une société éclatée, morcelée ou cloisonnée. Ces deux visions apparemment opposées se nourrissent de la même illusion : celle d'une société dogon étrangement immobile et fossilisée, protégée de toute évolution par des remparts de grès. Les particularismes locaux, voire les rivalités entre villages n'excluent pas l'existence de coalitions ou de confédérations villageoises, ni même la permanence de liens rituels, matrimoniaux et économiques. Chaque année des rituels déambulatoires se transmettent par exemple du Nord au Sud de la falaise, en transcendant les frontières linguistiques¹².

Il est incontestable que l'on ne puisse pas parler d'un peuple dogon culturellement homogène tant le milieu physique, très déterminant dans la constitution d'un groupe, d'une langue et d'une identité, est contrasté lorsque l'on passe des plateaux aux falaises et des falaises à la plaine. Que l'on croie ne pas se trouver dans le « même monde » dogon paraît évident, aussi ne parle-t-on pas la même langue. La difficulté de certains anthropologues ou linguistes à rendre compte de cette unité dans la diversité linguistique est évidente.

La richesse des Dogons se mesure à ce qu'ils apportent comme contribution au patrimoine humain en termes de diversité linguistique. Des études menées en 2005 montrent qu'il reste toujours un long chemin à parcourir pour parler honnêtement des langues dogons puisque jusqu'à présent de nombreuses langues sont totalement ignorées ou du moins négligées. Parmi celles-ci on peut citer : le *bangir-me*,

¹² Éric Jolly, « Boire... », *op. cit.*, p. 435.

le *tebul ore*, le *yanda-dom*, le *ana-tigaan*. Jusqu'en 2005, les linguistes n'avaient pas recensé plus de 100 mots de certaines langues, d'où notre crainte de voir ces langues menacées de disparition parce que de moins en moins parlées du fait que les locuteurs sont envahis par une langue seconde plus puissante comme le fulfulde ou un parler dogon plus influent. C'est le cas respectivement du *bangir-me* (qui n'est parlé que dans six villages pour une population de moins de 2000 habitants. Ces populations vivent dans la région de Kargué – Nord de Sévaré – où le fulfulde y est la langue dominante). Le *tebul ore* est une langue parlée dans la région de banba (Nord-est du pays dogon) pour une population de moins de 1000 habitants où le *jamisai* assez puissant en termes de nombre de locuteurs est en train de le phagocyter; le *yanda-dom* et le *ana-tigaan* sont des parlers voisins dont le recensement n'a été fait qu'en 2005 (par nous-même). Il en est de même des langues dogons de l'Ouest, parlées dans le Kunari où les populations parlent majoritairement le fulfulde.

Dans la commune de Bandiagara, considérée à tort ou à raison comme la capitale (politique) du pays dogon, le fulfulde, qui sert aujourd'hui de langue de commerce, est perçu comme une menace pour la survie et la promotion de la langue dogon du milieu (*donnoso*). Les deux langues coexistant de façon conflictuelle, l'on constate dans certains quartiers de la ville l'interdiction de parler le fulfulde. Le fait que de nombreux locuteurs dogons originaires de Bandiagara parlent entre eux le fulfulde est si mal vécu par certains jeunes en quête d'identité qu'ils expriment de façon explicite et désabusée leur crainte de voir la langue dogon cloisonnée à une langue seconde à Bandiagara. Ces comportements posent évidemment le problème crucial et complexe du territoire, de la langue, de l'identité et de la culture dans un espace aujourd'hui surmédiatisé. La source de ces conflits se trouve dans l'idée vraie ou supposée d'un territoire où la seule langue que l'on y

parle est le dogon et de surcroît un seul dogon, celui des falaises ou de la région de Sangha appelé le *toroso*.

Un autre comportement de rejet vis-à-vis du dogon standard (*toroso*) devant servir de langue de scolarisation est manifeste à Bandiagara depuis que le Groupe de recherche des coutumes dogons (GRCD) dirigé par le regretté R.P. Marcel Kervran a publié les résultats de ses recherches sur la langue et la culture dogons de la région des plateaux parlant le *donnoso*. Yegbe¹³ et Hoshstetler ont bien remarqué ce rejet.

Among the donnoso speakers in Bandiagara whom we asked, there was some resentment against Toro-soo, since the Catholics had produced literacy and numeracy primers in Donnoso, but the books were just sitting there because they were not allowed to use them in school [...] because of the government's decision to develop only standard Dogon¹⁴.

Le problème de l'identité, considéré sous le double angle du territoire et de la langue, est si important que de nombreux auteurs ont essayé de comprendre le principe de son fonctionnement. Éric Jolly l'expose en ces termes :

Sans vouloir entrer dans le débat actuel sur la notion d'ethnie, il est évident que les frontières « ethniques » sont floues et extrêmement fluctuantes, en pays dogon comme ailleurs. Au Sud-Ouest par exemple, la transformation de Dogon en Marka est un processus fréquent, lié à l'adoption d'une religion (l'islam), d'une nouvelle langue (le dafin) et d'une nouvelle activité (le commerce) [et/ou de changement de milieu]. Inversement, dans les régions tòmò [...] de petites communautés étrangères ont été culturellement assimilées aux Dogon [*sic*] même si leur ancien patronyme trahit encore leur origine (Traoré de Djoboro, Yolo Kulubala de Balaga, Samakan de Yarou...) ¹⁵.

¹³ Antoine Yegbe et Josué Témé, *Criteria to conduct a dialectal survey among the Dogon of Mali for Bible translation purposes*, Manuscrit, Nairobi, Nairobi Evangelical Graduate School of Theology, 1998.

¹⁴ J. Lee Hoshstetler et coll., *Sociolinguistic Survey of the Dogon Language Area*, SIL, 2004, p. 31.

¹⁵ Éric Jolly, « Boire... », *op. cit.*, p. 435.

Considérer les trois dimensions du problème « espace, langue et culture » permet non seulement d'être proche de la réalité du milieu dogon, mais aussi d'expliquer le problème dogon et de l'inscrire dans l'ensemble des problèmes identitaires au Mali, liés à la langue. Tous ceux qui se sont intéressés au peuple dogon se sont rendu compte que comme partout ailleurs, il est très sensible et que si l'expression *ba turu, na turu* (var. *bòn turu na turu*) (issu du même père et de la même mère) est fréquemment utilisée comme image d'une même origine et d'une même famille, une autre image rend compte de l'unité et de la diversité du groupe dogon : *dògò mèrèn gawa wanrii* (la parenté dogon est semblable à une plante rampante) image d'une même filiation mais avec des embranchements divers.

L'idée de la construction d'une identité dogon sans langue se base sur la présentation des événements historiques et la critique de la réflexion scientifique de l'époque. Il faut replacer le contact des Dogons avec les chercheurs dans son contexte. Quand Marcel Griaule est arrivé à Sanga, il n'a pas trouvé le terrain aussi vierge que l'on croit. Effectivement un missionnaire évangélique américain était installé à Sanga et y annonçait la bonne nouvelle du Christ dans une discrétion totale. « *In 1931, the C&MA sent Mr. and Mrs. F. J. Mckinney to start working among the Dogon. The government gave them permission to occupy a deserted caravansary in Sangha, which they moved to in June of that same year. In 1937, the first church was dedicated at Sangha* »¹⁶.

La particularité de ce missionnaire est qu'il évangélisait lui-même dans la langue dogon. Très tôt les évangiles furent traduits en dogon et le toroso était la langue de diffusion dans tout l'espace considéré comme dogon.

¹⁶ J. Lee Hochstetler et coll., *op. cit.* (citant Rebecca Steiner), p. 45.

We receive one positive reaction from a tommo-so Christian, who saw Toro-soo as the language of Christianity. In his village, he claimed, once people became Christians they would be willing to learn Toro-soo. This correlates with Yegbe and Temé's assertion that toro-soo is used as a language of unity among Christians within a church environment. However, once they are out of the church environment, the situation changes; two tommo-so speaking Christians who meet in the street will generally speak tommo-so¹⁷.

Quand Marcel Griaule entreprend ses recherches dans la même région, il trouve les sillons d'une identité ethnique homogène déjà tracés à travers le message religieux et la traduction des évangiles en dogon. Mais nulle part dans les écrits de Griaule et de son équipe, il n'est question d'une pareille rencontre.

La croisée des chemins d'aventuriers est devenue un espace idéal pour la recherche en science sociale. Le pasteur américain et l'ethnographe français travaillent chacun dans son domaine, sans qu'aucun des deux ne semble s'intéresser à ce que fait l'autre, car ni dans les travaux de Griaule ni dans ceux de ses collaborateurs, n'est-il fait mention de cette présence. Mais n'est-il pas plausible de supposer que sur l'église bâtie en un bloc ou en une langue, ont été amarrés les jalons d'une science sociale qui ne souffrirait d'aucune concurrence interne? Considérer le pays dogon comme un espace homogène dont l'on pourrait rendre compte de la totalité des groupes à partir de l'étude d'une seule localité, a été le principe directeur de cette école, même si le chemin a été jalonné d'embûches dans lesquelles il a été plus aisé de tomber dans des errements préjudiciables à l'objectivité scientifique.

Presqu'au même moment, les Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), contrairement à la mission évangélique, annonçaient la bonne nouvelle dans les langues locales : *tomokan* dans la paroisse de Ségué (1949), *togokan*

¹⁷ J. Lee Hochstetler et coll. *op. cit.*, p. 35.

dans la paroisse de Pel (1952), *donnoso* dans la paroisse de Bandiagara (1954) et *toroso* (d'iréli) dans la paroisse de Barapireli (1957). Comme les missionnaires évangéliques, les Pères Blancs se sont intéressés à la langue : le R. P. Jean Prost a travaillé sur le *tomokan* et le *togokan*, R.P. Michel Kervran a étudié le *donnoso* et le R.P. Jean Léger, le *togokan*. Par la diversité de leurs travaux sur la langue, ces missionnaires mettaient à jour la diversité du monde dogon, la pluralité des parlers et de la culture dogons. Afin de mieux comprendre l'idée de la construction de l'identité dogon des ethnographes, l'on doit se demander les raisons qui ont fait que les chercheurs surtout occidentaux ont toujours ignoré les travaux, combien riches de ces missionnaires?

Une autre entreprise remarquable des Pères Blancs fut l'implantation de l'école des catéchistes à Bandiagara et la création de collèges à l'intention des élèves provenant des différentes paroisses.

À la mission catholique de Bandiagara, les sermons traduits en *donno-so* étaient compris des locuteurs du *toroso* (Barapireli), du *togokan* (Pel) et du *tomokan* (Ségué). Le dialecte le plus difficile à comprendre pour les autres était bien le *tomokan* de Segué (région marginalisée par les chercheurs. Par ailleurs, les échanges de prêtres et d'enseignants entre les paroisses ont permis à certains d'apprendre et de comprendre un parler dogon autre que celui parlé dans leur milieu d'origine.

De ce qui précède, il ressort que l'évangélisation a été un levier pour se rendre compte de la diversité des espaces, des populations, des langues et des cultures dogons. Que les premiers ethnographes aient refusé de prendre en compte cette réalité de terrain relève de l'imaginaire.

Dans ce long processus de construction, les maîtres coraniques ont su se servir de l'arabe, du fulfulde et du dogon local pour transmettre le savoir coranique : sur les plateaux les maîtres coraniques se servaient du *tonboso* alors qu'en plaine, par exemple, de nombreux maîtres

coraniques parlent le *jamisai*. C'est à juste titre que les premiers linguistes ont accordé à ces deux dialectes une importance méritée parce qu'ils sont véritablement des langues de cultures (traditionnelles et modernes) dans l'espace dogon.

L'université : un espace d'échanges critiques

De nombreux travaux sont en train de voir le jour sous l'impulsion d'universitaires maliens conscients de cette diversité linguistique et culturelle. Ces derniers ne se contentent pas de décrire une identité dogon instrumentalisée par les ethnologues, les aventuriers, les touristes voire les politiciens. Ils utilisent les méthodes des sciences expérimentales pour analyser les discours et les scènes de vie des intéressés, afin de mettre un terme aux discours les plus contradictoires de certains chercheurs africains comme européens qui jouent sur des paradigmes lexicaux et des champs sémantiques qu'eux-mêmes ne maîtrisent pas. Les vocables *togul/ginna/ginë* (dans le sens respectif de race, famille élargie, famille nucléaire) ont servi de socle à des théories de dogonisation achevée et de dogonisation inachevée, de dogon du centre ou de dogon de la périphérie très souvent contestés à l'intérieur même du groupe.

Sans avoir l'audience des universitaires et chercheurs du Nord, ceux du Sud scrutent maintenant ce qui se dit en leur nom, prenant à leur compte les études sur la post-colonie qui ne peuvent ni ne doivent être cloisonnées aux spécialistes du Nord qui ont la chance de consulter les carnets de voyages et les archives de valeur. À propos, la préface du livre de Anne Doquet ne manque pas d'intérêt puisque « les Dogon [*sic*] du Mali sont devenus les Dogon [*sic*] de Griaule, puis les Dogon [*sic*] des ethnologues, et pour finir, les Dogon [*sic*] des touristes¹⁸ ».

¹⁸ Anne Doquet, *op. cit.*, 1999, p. 11.

Cette vision réduite de l'identité des Dogons n'est convenable et admissible que s'il n'existe plus de Dogons parlant le dogon, inaptes à s'adapter et à transformer leur milieu naturel. Aussi deux conceptions du Dogon et du monde dogon s'affrontent-elles ici : celle des universitaires occidentaux et celle des universitaires dogons. Les premiers combattent une école, des idées reçues, une littérature quand les seconds essaient tant bien que mal d'appréhender comment a été construite le Dogon des ethnographes et les raisons pour lesquelles certains Dogons se complaisent dans cette identité fictive homogène dans le but de mieux poser le problème identitaire des Dogons.

Cela rappelle des discussions engagées entre un écrivain malien et des universitaires dogons, lors d'une table ronde. À un moment de la discussion, Moussa Konaté demande dans l'étonnement de ses interlocuteurs : « Mais je cherche mes Dogons. Où sont mes Dogons?¹⁹ ». De quels Dogons s'agissait-il? Des gens restés arriérés vivant comme des troglodytes dans des grottes ou des Dogons se réclamant du groupe mandé comme l'auteur lui-même ? Il s'agissait sans aucun doute de la première catégorie de Dogons connue à travers les livres et non de ceux qui se battent au quotidien pour survivre sur les plateaux, aux flancs des falaises, dans la plaine ou dans les centres urbains comme tous les Maliens. Les Dogons des livres n'existent pas, à Iréli, Banani, Ibi, Amani, Téreli, Yendouma ou Youga, et encore moins en plaine; ici on ne connaît pas Ogotemmeli, encore moins Griaule. Par ailleurs en pays dogon et particulièrement en

¹⁹ Moussa Konaté est écrivain malien. Il a écrit plusieurs romans parmi lesquels *L'empreinte du renard* (Paris, Fayard, 2007), dont le thème principal est le vol d'une statuette sacrée. S'ensuit alors une enquête policière qui essaie de comprendre les dessous de table d'une société dogon réputée hermétique. Y est faite une mention spéciale à Denis Douyon, considéré comme son informateur principal. L'entretien avec l'auteur a eu lieu en novembre 2006 au CCF de Bamako, lors des manifestations d'Ethnologues Voyageurs, intégrées à celles d'Étonnants Voyageurs.

plaine, le seul aveugle, grand parolier, démiurge dont on parle toujours est Abirè, né dans la région de Domno (à la limite du Mali et du Burkina Faso), précisément à Dagantènè dans la préfecture de Koro. Pour certains Dogons, il serait comparable à Jésus (pour l'identité juive) et serait le créateur d'une identité dogon face à la domination des Peuls et des Moosé.

Ces incompréhensions viennent du fait que de nombreux chercheurs ne tiennent pas compte de la diversité linguistique pour peu qu'ils s'intéressent aux Dogons. Plaider pour des études linguistiques d'ampleur afin de mieux comprendre l'histoire (diachronie) et l'évolution (synchronie) des Dogons, sans omettre les analyses pragmatiques qui permettraient de mieux saisir le vrai processus de formation du groupe, de son expansion et de la dynamique d'intra et d'inter-culturalité qui a prévalu pendant une longue période parce que les cultures comme les langues se nourrissent les unes des autres, serait le meilleur gage de la promotion des recherches sur les Dogons. En cela, il serait intéressant d'orienter les travaux de recherche sur les langues de l'ouest du pays dogon dans le territoire compris entre Sévaré et Bandiagara, totalement mis entre parenthèse pendant longtemps par les chercheurs tant européens que maliens. Cependant, lorsque le Lieutenant Desplagne décrivait les Tonbo, il s'agissait des Dogons qui vivaient dans ces localités. Le désintérêt des études anthropologiques et linguistiques pour cette zone constitue aujourd'hui le maillon manquant qui rend floues et illisibles les études historiques, migratoires et sociolinguistiques dogons. Les universitaires dogons comme Denis Doyon²⁰, Abinou Témé, attestent avec Geneviève Calame-Griaule que :

²⁰ Denis Douyon, *Le discours mangu chez les Dogon (Ireli), description, analyse et fonctionnement sociologique*, thèse de doctorat, Paris, Inalco, 1995.

[l]es usagers sont très conscients de ces différences et en tirent une certaine fierté, car la diversité linguistique va chez eux de pair avec un fort sentiment d'individualité des groupes sociaux. Il en résulte une tendance d'une part au conservatisme dialectal, d'autre part à l'exaltation par chacun de son propre parler et au dénigrement de celui d'autrui, mis en évidence par la coutume des «moqueries de villages»²¹.

Cette coutume laisse entendre que les Dogons s'intéressent au processus de réalisation et de construction ethniques et linguistiques par un métalangage constitué de termes relativement simples et normatifs. L'avertissement que formule Maurice Delafosse prend tout son sens s'agissant de la connaissance sur les Dogons à partir de leurs langues :

Nous avons en général une tendance à placer beaucoup trop près de nous les faits dont nous ignorons la date et à faire entrer dans des périodes dont nous connaissons par ailleurs approximativement l'histoire, des événements qui, la plupart du temps, ont précédé ces périodes de plusieurs siècles ou même de plusieurs milliers d'années²².

Ainsi le débat sur « les Dogons par les Dogons » (qui cherchent leur place dans le Mali mouvant de la démocratie) ne se situe pas au niveau de la critique en boucle des travaux scientifiques des universitaires mais bien ailleurs : la construction d'un « Dogon parlant », citoyen malien et citoyen du monde.

De la construction d'une identité sans langue : quelle langue pour demain?

Que ce débat aujourd'hui se positionne moins sur celui de l'identité culturelle que du devenir de la langue dogon, au-delà de toutes les considérations partisans, est très sérieux. Si « ... se pencher sur les langues et sur les territoires qu'elles occupent, c'est se pencher sur

²¹ Calame-Griaule, 1954, *op. cit.*

²² Maurice Delafosse, *Les Noirs de l'Afrique*, Paris, Payot et Cie, 1922, p. 19.

l'évolution de ces langues, sur leurs forces et leurs faiblesses, sur leur vitalité et leur devenir²³ », le combat pour la sauvegarde des langues dogons devient un impératif.

Les études sociolinguistiques anciennes et récentes chez des migrants dogons montrent que l'apprentissage d'une langue faisait partie des motifs de la migration des jeunes vers d'autres régions du Mali ou d'autres pays²⁴ de la sous-région (Côte-d'Ivoire, Ghana). Pour être bien perçus, les jeunes qui revenaient de Ségou, Sikasso, Markala ou d'Accra, Abidjan et Koumassi parlaient le *bamanankan* ou l'anglais. L'attrait pour les langues étrangères pose la problématique de la capacité des langues dogons à résister aux assauts des langues majoritaires à l'intérieur de l'espace considéré comme celui des Dogons et des langues maliennes/internationales. Comme de plus en plus de Dogons vivent en dehors de leur milieu naturel et utilisent de moins en moins leurs langues et s'éloignent de leurs cultures, il faut anticiper l'adoption dans les milieux d'accueil. Si certains migrants se soucient de la transmission du savoir local en apprenant à leurs progénitures le dogon usuel dans leur milieu d'accueil, nombreux sont les enfants issus de cette migration qui ne parlent ni ne comprennent le parler de leurs parents.

Dans un monde en pleine mutation, qui ne connaît pas de frontières, quelle stratégie inventer pour sauver une culture sans arrière-pensée de sa momification et de celle du groupe qui en est le garant? Les actions à entreprendre en faveur de la promotion des langues afin de

²³ Extrait de l'appel à communication au *Colloque international Langue et territoire / Language and Territory International Conference*, tenu à l'Université Laurentienne, Sudbury (Ont.), Canada, 29 août-3 septembre 2010.

²⁴ Voir Isaïe Dougnon, *Travail de blanc, travail de noir, les migrations dogon vers l'Office du Niger et au Ghana (1910-1980)*, Paris/Amsterdam, Karthala/Sephis, 2007; Véronique Petit, *Migrations et société dogon*, Paris, L'Harmattan, 1998.

préserver les cultures serait la véritable mission des chercheurs en milieu dogon. L'avenir du peuple dogon, de ses langues et de ses cultures se jouent maintenant surtout que les intéressés eux-mêmes sont conscients des enjeux des études linguistiques, ethnolinguistiques, littéraires et anthropologiques pour que le Dogon parlant apporte sa véritable pierre culturelle à l'édification nationale.

L'Association Ginna Dogon²⁵, qui se donne pour objectif premier de défendre la culture dogon, ne se prononce pas sur la question de la diversité linguistique, préférant défendre une forme culturelle homogénéisée de façade pour la simple raison que cette association se nourrit des terreaux des thèses de Griaule. Dans les réunions, le problème de l'identité et de la diversité linguistique n'est jamais débattu puisque la question divise les membres en diverses unités linguistiques et culturelles. L'utilisation du français comme langue de communication entre les membres de l'association est un témoignage éloquent de cette intercompréhension difficile voire impossible. Cette situation dément toute la construction d'une ethnie dogon dont les filles et fils sont issus d'un même père et d'une même mère comme le laisse entendre la tradition. Que ceux qui se disent Dogons viennent d'horizons divers et n'ont pas subi les mêmes influences linguistiques et culturelles selon les zones d'occupation semble de moins en moins contestable. L'association, pour paraître crédible, ne doit pas ignorer la difficulté que rencontrent les linguistes à classer le dogon dans une famille linguistique précise, témoignant ainsi de la pluralité originelle des locuteurs. Toujours est-il que l'usage d'une autre langue (malienne ou étrangère) que le dogon est l'expression non seulement d'une diversité linguistique où l'intercompréhension est impossible,

²⁵ Ginna Dogon est une association non lucrative et apolitique dûment constituée qui existe depuis 1992 et qui a pour objectif de protéger et de défendre la culture dogon. Son siège national est à Kalabancoro/Kati.

mais aussi d'une identité culturelle plurielle. Malgré les limites de ses moyens, Ginna Dogon s'implique dans toutes les actions qui touchent à la promotion de l'identité dogon.

Dans un tel contexte, envisager l'usage du dogon comme langue de scolarisation reste un défi, car se pose la question du choix d'un ou de deux parlers dogons dans le but de construire et de préserver une identité dogon homogène ou plurielle qui se conformerait aux exigences de la science sans sacrifier la diversité réelle enrichissante à l'autel de la politique. Notre question de départ à propos de la construction d'une identité dogon sans langue revient avec plus de réalisme : adopter la méthode des évangélistes américains revient au choix d'une seule langue pour l'ensemble (on se rend compte de ses limites) ou au contraire prendre en compte les diversités linguistiques réelles des Dogons et retenir certaines langues locales dynamiques qui permettraient un développement régional certain. Les enjeux sociopolitiques et économiques sous-jacents rendent tout choix risqué. Au pire des cas, est-il possible de défendre l'idée d'un peuple dogon, d'une langue dogon et d'une culture dogon à l'instar de la devise du Mali : *Un Peuple – Un but – Une foi* (unité actuellement très menacée avec l'idée de sécession de la partie nord du Mali) sans faire d'amalgame entre slogan et réalité?

Pour que l'identité dogon soit préservée en conservant les variations linguistiques et culturelles régionales, de nombreux défis restent à relever : combattre l'ignorance par une scolarisation massive, la pauvreté par un développement durable et les rivalités stériles par un esprit de tolérance.

Réussir le combat pour la scolarisation en dogon

Le gouvernement du Mali a entrepris un vaste et ambitieux programme décennal de scolarisation de tous les enfants en âge d'être scolarisés

à l'horizon 2015. L'optimisation de ce programme a prévu l'enseignement en langues nationales au niveau primaire. Le dogon a été choisi comme une des six langues expérimentales d'une méthode dite « convergente » de l'apprentissage dans les langues nationales. Ce choix aurait pu être une chance pour une assise de l'identité et une vraie promotion de la langue et de la culture dogons. Mais une fausse appréciation du problème linguistique et de ses enjeux a transformé en cauchemar un projet politique d'envergure nationale, dans la mesure où dans certaines localités, le dogon *standard* qui a servi d'outil expérimental d'enseignement-apprentissage a été refusé par les locuteurs. Le principal motif de ce rejet serait que le dogon standard n'est pas compris des bénéficiaires du fait des variantes dialectales énormes.

De nombreux enseignants interrogés sur le sujet sont unanimes sur la mort certaine de cette expérience parce qu'inadaptée au milieu, faute d'études préliminaires sérieuses. Les enjeux politiques sont si importants qu'au sein même de l'université, les réticences à la scolarisation en *toroso* (parler des gens des falaises) sont manifestes quand certains étudiants préfèrent suivre les cours obligatoires de langues nationales en d'autres langues qu'en dogon, non pas que l'apprentissage du/en dogon ne les intéresse pas, mais plutôt du fait de la frustration que cause la difficile intercompréhension entre eux. Ce malaise compromet dangereusement le devenir des études en langues dogons à l'université alors même que l'introduction des langues nationales à l'université vise à promouvoir l'identité et la culture des peuples parlant ces langues. Les enseignants-chercheurs dogons sont en train de réfléchir à la formation d'un groupe pluridisciplinaire au sein de l'université pour mieux appréhender la réalité du terrain en termes d'identité, de territoires, de langues et de cultures. Il ressort de ces rencontres jusqu'ici informelles que certains dialectes sont menacés de mort. Comment faire que ces dialectes ne disparaissent pas à jamais sans

laisser de trace? Comment ne pas s'inquiéter qu'un dialecte qui meurt en pays dogon ou ailleurs ait pour corollaire un espace inhabité, une culture enterrée, une identité perdue? Comment faire pour que les jeunes Dogons qui, pour de multiples raisons, quittent le pays dogon ne perdent pas leurs langues, leurs cultures dans les milieux d'accueil? Tels sont les défis urgents à relever. Refuser de regarder mourir certains de ces dialectes dogons à moyen terme participerait sans nul doute à la conservation du patrimoine immatériel que constituent les langues dogons. Il y a une exigence et une urgence de la communauté internationale à s'intéresser plus à ces langues qu'aux masques dogons décrits depuis bientôt un siècle par d'illustres ethnologues. Recenser toutes les langues dogons comme l'a fait la Société internationale de linguistique (SIL)²⁶ et en faire une description systématique doivent être perçus comme un devoir citoyen salvateur des causes perdues.

La promotion des langues dogons est réalisable, non pas par un saupoudrage de méthodes expérimentales sans lendemain, mais plutôt par une entreprise d'envergure menée par les intéressés eux-mêmes. Pour ce faire, les politiques, les partenaires au développement et les universitaires ne doivent pas rater le tournant historique de la construction d'une identité dogon plurielle bâtie sur la réalité : des peuples dogons, des langues dogons et des cultures dogons et non un peuple dogon, une langue dogon, une culture dogon. Nier ces réalités, c'est refuser de reconnaître la diversité des espaces de peuplement dogon en plateaux, falaises et plaine. L'école, qui favoriserait l'adoption d'une graphie unique des différents parlers, doit servir de levain unificateur de ces différents peuples si différents et si semblables. Ces dispositions peuvent s'élaborer et être mises en œuvre sans passion ni parti pris, dans le strict respect des espaces administratifs homogènes : Bandiagara

²⁶ J. Lee Hochstetler et coll., *Sociolinguistic Survey of the Dogon Language Area*, SIL, 2004.

pour le *donnosotonboso*, Bankass pour le *tomokan/tengukan* et Koro pour le *jamisailijubaitegu*. Ces opérations permettraient non seulement de mener des études dialectologiques passionnantes mais aussi de sauver des langues et des cultures réellement menacées comme le soulignait déjà dans les années 1970 Calame-Griaule, convaincue de la diversité linguistique et culturelle des Dogons qu'il fallait sauvegarder à tout prix. Le retard accusé dans l'étude des langues dogons a eu pour conséquences les notes si justes de Calvet à propos des langues, de la culture et de ceux qui s'y intéressent :

Ce qui frappe le plus les linguistes qui ont travaillé sur des terrains variés, c'est que nous y sommes sans cesse confrontés à un grand désordre. Nous y rencontrons de constantes variations formelles, phonétiques, lexicales, ou syntaxiques (variations qui peuvent être dialectales ou sociales), du plurilinguisme entraînant des mélanges et des conflits de langues, de l'alternance codique, des projections identitaires sur les langues parlées ou en voie de disparition, parfois même des hésitations sur les noms des langues en présence, etc.²⁷

Le dogon, en fait, est constitué d'une mosaïque de dialectes : une centaine de sous-dialectes si l'on considère que chaque patronyme parle une variante de dogon. Faute de recherches crédibles, on peut affirmer que l'identité dogon homogène est construite par et pour les intellectuels sur la base de la publication des travaux de Marcel Griaule et de son équipe. En revanche, cette diversité ne met nullement en cause l'existence d'une population malienne dénommée : dogon qui occupe un espace, qui a une langue et une culture. Aussi l'idée de la construction d'une identité dogon sans langue doit être interprétée comme la construction de l'identité d'un groupe ethnique composé de sous-groupes parlant près de cent langues.

²⁷ Louis-Jean Calvet, *Essais de linguistique, la langue est-elle une invention des linguistes?*, Paris, Plon, 2004, p. 13.

Conclusion

Les rencontres associatives qui promeuvent la promotion de la langue et de la culture dogons, n'abordent jamais le problème de l'identité parce que justement il divise les intéressés en « Dogon du centre » et en « Dogon de la périphérie²⁸ ». La notion d'espace laisse entendre, au-delà du contenu informationnel de l'espace, celle de la place d'un groupe, d'une langue et/ou d'une culture dans le patrimoine culturel commun. Les espaces occupés, les langues parlées et les cultures présentent tant de variations quand on passe des plateaux à la falaise et de la falaise à la plaine que certains anthropologues sont arrivés à dire que l'ethnonyme « dogon » est « une invention d'ethnologues ou d'administrateurs avides de taxinomie²⁹ », ignorant que tout en se disant issus d'un même père et d'une même mère, les Dogons sont conscients de leur diversité qui fait leur richesse.

« Les incorrigibles ou ceux à qui on ne peut rien imposer³⁰ » et qui « dans leurs mythes ou leurs épopées, [...] revendiquent une origine commune³¹ » sont de nos jours majoritairement de confession musulmane. Hier réticents à toutes formes de domination et surtout linguistique, aujourd'hui, ils sont de plus en plus nombreux à ne parler ni comprendre le dogon. Au contact avec le monde extérieur, de nombreux Dogons ont adopté des langues et des cultures étrangères considérées hier comme ennemies. Le *kado haire* (expression fulfulde désignant le cafre ou mécréant des montagnes), hier rebelle à la langue d'autrui et farouche opposant à l'Islam est devenu *kado ala* (le rebelle d'Allah).

²⁸ *Dògònanw/Dògònw bènè*

²⁹ Éric Jolly, « Boire... », *op. cit.*, p. 435.

³⁰ Ibrahima Barry, *Le royaume de Bandiagara (1864-1893), le pouvoir, le commerce et le Coran dans le Soudan nigérien au XIX^{ème} siècle*, thèse de doctorat, Paris, EHESS, 1993.

³¹ Éric Jolly, « Boire... », *op. cit.*

De nos jours, le Dogon qui se dit évolué, qui vit en ville et qui a adopté la religion musulmane ne se reconnaît plus dans le terme *kado* proscrit, remplacé par l'ethnonyme *dogono*.

La manipulation de l'identité doit se faire avec prudence car les « ethnologues ou administrateurs avides de taxinomie³² » sont les mêmes qui s'étonneront d'une « rwandisation » du pays dogon au nom des paradigmes qu'ils auront construits eux-mêmes à dessein comme ce fut le cas à Djiguibombo et à Kanigoguna, deux villages dans lesquels de soi-disant anthropologues ont poussé des individus à s'affronter au nom d'une primauté réelle ou supposée d'un clan sur l'autre. Les problèmes de la langue, de la culture et de l'identité ne sont pas de ceux qui peuvent et doivent être gérés avec légèreté, encore moins être instrumentalisés. Dans la longue et difficile construction d'une véritable identité dogon, il revient aux associations de bien orienter leurs actions, au politique de soutenir ces associations dans l'encadrement des associés, aux universitaires de concevoir, d'élaborer et de publier des documents historiques, linguistiques et anthropologiques accessibles à tous. Le pari ne sera gagné que si tous les Dogons ont accès à leur patrimoine culturel multiforme et multilingue à travers une forme graphique unique des langues dogons respectueuse du *ginna*, du *bauro* et surtout du *ijubai lèwè*³³.

³² *Ibid.*, p. 435.

³³ *Ginna* : famille élargie; *bauro* : terre des ancêtres; *ijubai lèwè* : forces tutélaires liées à la terre.

Références

- Barry, Ibrahima, *Le royaume de Bandiagara (1864-1893), le pouvoir, le commerce et le Coran dans le Soudan nigérien au XIX^{ème} siècle*, thèse de doctorat, Paris, EHESS, 1993.
- Bouju, Jacky, *Graine de l'homme, enfant du mil*, Paris, Société d'ethnographie, 1984.
- Bouju, Jacky, « Qu'est-ce que l' "ethnie" dogon? », *Cahiers des sciences humaines*, vol. 31, n° 2, 1995, p. 329-363.
- Calame-Griaule, Geneviève, « Diversité linguistique et organisation sociale chez les Dogon du Soudan français », *Notes Africaines*, 54, 1952, p.77-79.
- Calame-Griaule, Geneviève, « Les moqueries de villages », *Notes africaines*, 61, 1954, p. 12-15
- Calame-Griaule, Geneviève, « Les dialectes dogon », *Africa*, vol. 26, n° 1, 1956, p. 62-72.
- Calame-Griaule, Geneviève, *Ethnologie et langage – la parole chez les Dogon*, Paris, Gallimard, 1965.
- Calame-Griaule, Geneviève, *Dictionnaire dogon (dialecte tòrò)*. *Langue et civilisation*, Paris, Klincksieck [Langues et littératures de l'Afrique noire, IV], 1968.
- Calvet, Louis-Jean, *Essais de linguistique, la langue est-elle une invention des linguistes?*, Paris, Plon, 2004.
- de Ganay, Solange, *Les devises des Dogon*, Paris, Institut d'ethnologie [Travaux et mémoires XLI], 1941.
- Delafosse, Maurice, *Haut-Sénégal-Niger (Soudan français) - 1^{re} série, le pays, les peuples, les langues, l'histoire, les civilisations*, Paris, Larose, 1912.
- Doquet, Anne, *Ethnologie savante et ethnologie autochtone*, Paris, Karthala, 1999.
- Dougnon, Isaïe, *Travail de blanc, travail de noir, les migrations dogon vers l'Office du Niger et au Ghana (1910-1980)*, Paris/Amsterdam, Karthala/Sephis, 2007.
- Douyon, Denis, *Le discours mangu chez les Dogon (Ireli), description, analyse et fonctionnement sociologique*, thèse de doctorat, Paris, Inalco, 1995.
- Dumestre, Gérard, *Stratégies communicatives au Mali : langues régionales, bambara, français*, Paris, Didier Érudition, coll. « Langues et développement », 1994.
- Gallais, Jean, *Pasteurs et paysans du Gourma, la condition sahélienne*, Bordeaux/Paris, CEGET/CNRS, 1975.
- Gallais, Jean, « Signification du groupe ethnique au Mali », *L'Homme II*, 2, 1961, p. 106-129.

- Galtier, Gérard, « La standardisation de la langue dogon », *Bulletin des études africaines*, n° 19-20, 1993, p. 197-220.
- Griaule, Marcel, *Dieu d'eau, entretiens avec Ogotemmelé*, Paris, Éditions du chêne, 1948.
- Griaule, Marcel, *Jeux dogons*, Paris, Institut d'ethnologie [Travaux et mémoires XXXIII], 1938.
- Griaule, Marcel, *Masques dogons*, Paris, Institut d'ethnologie [Travaux et mémoires XXXIII], 1938.
- Hochstetler, J. Lee, Jude A. Durieux et Evelin Durieux-Boon, *Sociolinguistic Survey of the Dogon Language Area*, SIL, 2004.
- Jolly, Éric, *Boire avec esprit, Bière de mil et société dogon*, Nanterre, Société d'ethnologie, coll. « Sociétés africaines », 18, 2004.
- Jolly, Éric, *La bière de mil dans la société dogon*, thèse de doctorat, Paris X, Nanterre, 1995.
- Jolly, Éric et Guindo Nouhoun, *Le pouvoir en miettes, Récits pour l'intronisation d'un hogon (pays dogon, Mali)*, Paris, Classiques africains, 2003.
- Kervran, Michel, *Dictionnaire dogon – donno-so, région de Bandiagara*, Tourettes (France), Maison des Pères Blancs, 1993.
- Konaté, Moussa, *L'empreinte du renard*, Paris, Fayard, 2007.
- Leger, Jean, *Dictionnaire dogon – tomo-kan*, 1971.
- Leiris, Michel, *La langue secrète des dogons de Sangha (Soudan Français)*, Paris, Institut d'ethnologie [Travaux et mémoires], 1948.
- Lifszyc, Deborah, « Les formules propitiatoires chez les Dogon des falaises de Bandiagara (Soudan français) », *Journal de la Société des Africanistes*, VIII, 1938, p. 33-55.
- Paulme, Denise, *Organisation sociale des Dogon*, Paris, Jean-Michel Place, 1988 [1940].
- Prost, André, *Les parlers dogon II : Togo kan*, Documents linguistiques, n° 17, Université de Dakar, 1969, 144 p.
- Petit, Véronique, *Migrations et société dogon*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- Van Beek, Walker E. A., « Dogon Restudied, a Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule », *Current Anthropology*, vol. 32, n° 3, p. 139-158.
- Yegbe, Antoine et Josué Témé, *Criteria to conduct a dialectal survey among the Dogon of Mali for Bible translation purposes*, Manuscrit, Nairobi, Nairobi Evangelical Graduate School of Theology, 1998.