



HAL
open science

**Les masques de feuilles des Bwaba de Bondoukuy au
Burkina Faso. Beauté, contrainte et savoirs partagés
(version sans les erreurs éditoriales :la version imprimée
n'a pas été relue ni validée par l'auteur)**

Fournier D. M. Anne

► **To cite this version:**

Fournier D. M. Anne. Les masques de feuilles des Bwaba de Bondoukuy au Burkina Faso. Beauté, contrainte et savoirs partagés (version sans les erreurs éditoriales :la version imprimée n'a pas été relue ni validée par l'auteur). Manuel Gutierrez. Les couleurs dans les arts d'Afrique de la préhistoire à nos jours, L'Harmattan, 2020, 978-2-343-20701-8. halshs-02943723

HAL Id: halshs-02943723

<https://shs.hal.science/halshs-02943723>

Submitted on 20 Sep 2020

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

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

LES MASQUES DE FEUILLES DES BWABA DE BONDOUKUY AU BURKINA FASO, BEAUTÉ, CONTRAINTE ET SAVOIRS PARTAGÉS

Anne Fournier, chercheur à l'Institut de recherche pour le développement (IRD), UMR « Patrimoine locaux, Environnement et globalisation (PALOC) », Sorbonne Universités, Muséum national d'Histoire naturelle, IRD, 57 rue Cuvier, Case Postale 26, Paris cedex 05, France, anne.fournier@ird.fr

I- INTRODUCTION

Les masques de *Dodò*, culte initiatique à masques pratiqué par certaines sociétés d'Afrique de l'Ouest, présentent des physionomies étonnamment variées tant d'une société à l'autre (Petridis 2008, Silverman 1996) qu'au sein d'une même société, comme l'a montré l'étude de Guy Le Moal chez les Bobo du Burkina Faso (1980, 2008). Certains masques bobo ont ainsi un corps composé de fibres végétales sèches et une tête de sparterie ou de bois taillé tandis que d'autres sont entièrement faits de plantes fraîches. Ces derniers correspondent à la forme sous laquelle le Dieu suprême, Wuro, a révélé le *Dodò* aux Bobo. À ce titre, ces « masques de feuilles » sont les plus sacrés de tous. Ils sont mis en action lors de cérémonies annuelles de purification du village et lors du premier stade de l'initiation (Le Moal 1980 : 110, 125, 170-175). Le territoire des Bwaba jouxte celui des Bobo, dont ils sont culturellement très proches, ils pratiquent également le culte du *Dodò*, mais avec une prééminence encore plus marquée des « masques de feuilles » en tant qu'incarnation de *Dodò*. À l'origine, les Bwaba ne possédaient d'ailleurs que des masques de feuilles, mais dans certaines régions ils ont acquis des masques de fibres auprès d'autres groupes, en particulier les Bobo (Voltz, 1976 : 82, 86-95 ; Coquet 1994 : 300-301). Les végétaux frais, pourrait-on croire, sont un support moins propice au foisonnement des formes que les fibres et le bois. Pourtant les Bwaba possèdent un nombre incroyable de modèles de masques de feuilles et un style propre à chaque région du Bwamu (pays des Bwaba)¹ auquel s'ajoutent des particularités quasiment dans chaque quartier. L'inventaire de cette impressionnante variété de formes est loin d'être clos, mais des travaux académiques (Capron 1957, Voltz 1976, Coquet 1994, Coulibaly 2008) et un ouvrage de photographies (Baldizionne & Bladizionne 2002) en donnent un aperçu. Michèle Coquet (1994 : 330-350) a montré que la plastique des masques de feuilles de la région de Houndé, considérés comme un ensemble cohérent de figures, est une sorte de mise en images du mythe de création tel qu'on le raconte dans cette partie du Bwamu. Dans la région de Bondoukuy (Figure 1), la forme des masques de

¹ Jean Capron (Capron et Traoré, 1989) en a recueilli une autre dans le secteur nord du Bwamu. Ces récits étaient alors encore communiqués par bribes par les vieux initiés lors des causeries.

feuilles est assez différente et ne semble pas constituer une mise en image des mêmes étapes. Aucun récit mythique de la création n'est d'ailleurs relaté. La composition végétale des masques diffère également quelque peu. Nous nous proposons donc d'approfondir une autre voie que Michèle Coquet esquisse également (1994 : 290) quand elle livre des commentaires sur les caractéristiques écologiques des espèces végétales qui composent les masques. Nous le ferons à propos de quatre modèles de masques qui se rencontrent à peu près partout dans la commune rurale de Bondoukuy. Les éléments que nous mobiliserons sont familiers aux habitants de la région, y compris les non-initiés. Tout le monde comprend en effet le sens général de l'initiation et en connaît les étapes, maîtrise la notion de la dureté du *Doò* et de la progressivité de l'acquisition du statut d'initié (notions qui vont être présentées dans la partie intitulée « L'initiation progressive au Doò et sa dureté »). Chacun possède aussi une expérience sensible du masque et est accoutumé à sa plastique. Enfin, les espèces végétales utilisées sont non seulement facilement identifiées par chacun, mais le renvoient de plus à certaines caractéristiques biologiques et matérielles et à certains milieux naturels. Les trois prochaines parties du texte rendent compte de ce socle commun de connaissance. Les trois suivantes présentent et commentent le matériel ethnographique relatif à la beauté des masques qui nous ne verrons ne dissocie pas l'esthétique de considérations d'un tout autre ordre. L'enquête ethnologique, en cours depuis 2007, s'appuie sur des travaux d'écologie amorcés par une description des milieux végétaux et de leurs espèces (Devineau, Fournier, Kaloga 1992).

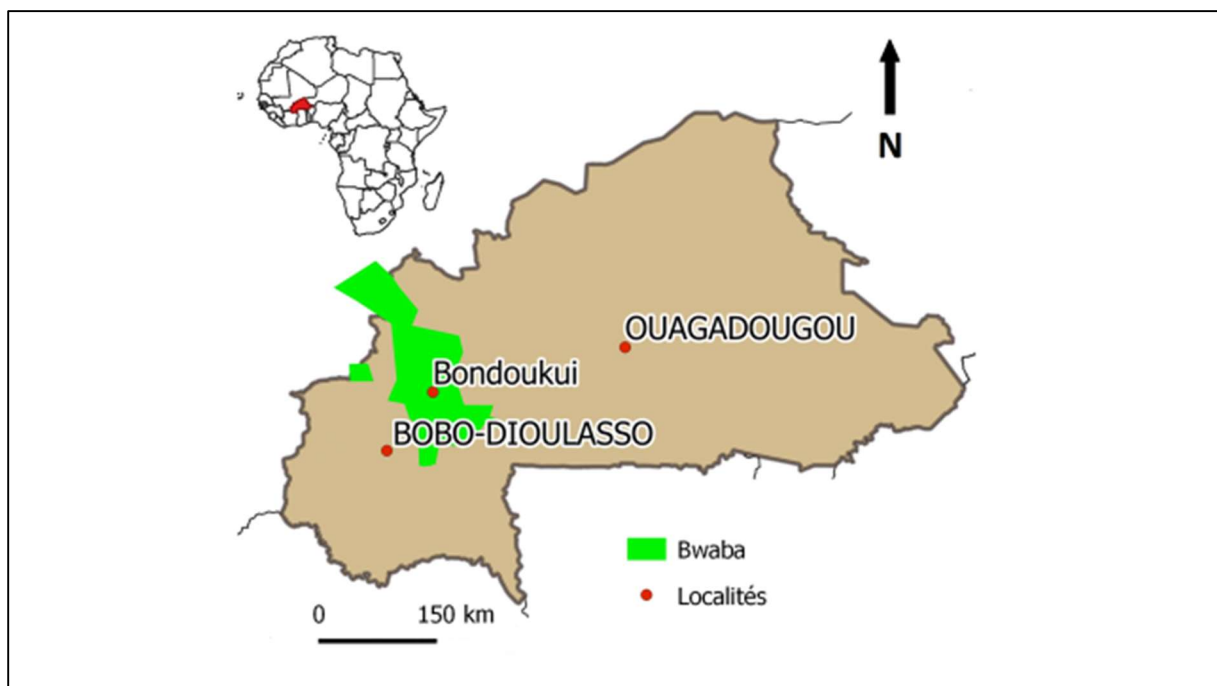


Figure 1. Localisation des Bwaba au Burkina Faso et au Mali

II- L'EXPÉRIENCE SENSIBLE DE LA SORTIE DES MASQUES

Des célébrations de *Doò* encadrent et accompagnent chaque année les activités agraires, mais l'initiation d'une nouvelle promotion masculine n'a lieu que tous les dix ans. Bien que l'apprentissage des secrets ultimes des masques (savoir ésotérique) prenne toute une vie et soit réservé aux initiés de haut rang (Voltz 1976 : 18-19, 34), chacun possède déjà auparavant un savoir, celui que son âge et son statut lui permet. On peut qualifier ce savoir d'exotérique, (antonyme d'« ésotérique ») pour indiquer qu'il s'agit des connaissances librement divulguées, s'opposant à celles qui sont réservées aux initiés. L'expérience sensorielle singulière de la rencontre avec les masques au cours de leurs sorties publiques pendant certaines cérémonies du *Doò* est partagée par tous. Pour quelques heures, ces êtres étranges, ressemblant à des arbres qui marchent ou sautillent, entrent en effet au village. Ils déambulent, le plus souvent sans musique, et seuls leurs cris, le son aigu des sifflets végétaux que certains portent, les bruissements de leurs feuilles et des voix humaines troublent le silence. Les masques traînent derrière eux une insistante odeur de végétation fraîchement coupée et laissent des traînées de feuilles au sol. Seuls ou guidés par les initiés des classes d'âge supérieures (non masqués) qui leur donnent des ordres, arrangent leur costumes, parfois aussi les étreignent et les cajolent, les masques effectuent diverses tâches rituelles. Les mères en quête de bénédiction pour leurs rejetons viennent placer les nourrissons pour un instant dans leurs mains. Les jeunes enfants, fascinés mais sur leurs gardes, s'enfuient à toutes jambes devant les masques qui les pourchassent et les battent s'ils ne décampent pas assez vite. Les plus petits hurlent même de terreur et se réfugient près de leur mère, puis reviennent... Lors des initiations et lors de célébrations exceptionnelles comme celle que l'on effectue en mémoire d'un responsable de *Doò* décédé, les masques de feuilles peuvent danser publiquement sur les musiques du *Doò* jouées par l'orchestre des griots. La foule en liesse les acclame alors et des initiés leur soulèvent le bras pour les féliciter, les initiés soulèvent de terre ceux qui peuvent l'être sans que leurs costumes en pâtissent. Pendant des intermèdes qui permettent aux danseurs masqués de se reposer, des initiés non masqués reprennent la même chorégraphie. Eux aussi sont acclamés et félicités et parfois soulevés dans les bras... L'interaction avec les masques est très intense.

En arrière-plan de la vive émotion que suscitent ces rencontres, le contact visuel et parfois physique avec la matière végétale qui constitue les masques renvoie les spectateurs à leur intimité quotidienne avec la « brousse ». Chez les Bwaba, qui sont des cultivateurs, même les enfants connaissent en effet beaucoup d'espèces végétales. Les particularités de la croissance ou de l'écologie des espèces qui composent les masques ne peuvent manquer de venir à l'esprit

des spectateurs. Des associations d'idées se font, des suppositions sur la signification de ce qui est montré prennent corps... Les plus curieux peuvent en apprendre davantage auprès des vieux initiés qui expliquent volontiers ce qui peut l'être. Ces derniers encouragent la spéculation car selon la conception des Bwaba, toute connaissance se gagne par une intelligence et un effort personnels.

III- L'INITIATION PROGRESSIVE AU *Doò* ET SA DURETÉ

L'institution du *Doò*, spécialisée dans la production de l'ordre social, encadre les individus quasiment de leur naissance à leur mort. Les classes d'âge masculines définies par l'initiation et l'accession collective aux masques s'organisent en un ensemble que règle une stricte hiérarchie entre promotions : l'obéissance des plus jeunes est due aux plus âgées (Capron 1962). C'est de sa dureté, autrement dit des efforts qu'il exige des initiés, que le *Doò* tire sa force. C'est par l'acceptation de souffrances que chaque individu affirme son appartenance à un système strictement régi par un ordre masculin. Bien qu'explicitement une affaire d'hommes, le *Doò* intègre aussi les femmes en les assimilant à la promotion de leurs camarades masculins de même âge. Les filles partagent l'initiation avec ces derniers, mais leur rôle se limite à soutenir leurs « frères », à préparer la nourriture rituelle et... à afficher que, contrairement à eux, elles n'accèdent pas aux masques ni aux secrets. L'initiation d'une nouvelle promotion fait progresser d'un rang toutes les autres dans la hiérarchie du *Doò* et souligne la forte cohésion de l'ensemble. Ainsi, l'initiation d'une promotion n'est véritablement achevée que quand elle a mis la suivante en place, soit dix ans environ après ses premières épreuves initiatiques. Certaines séquences initiatiques sont publiques tandis que d'autres ne sont accessibles qu'à certaines catégories d'initiés, le serment par l'initié de garder le secret sur les révélations reçues est fondamental. Le récit qui relate l'initiation, qu'il soit celui des initiés tenus au secret ou celui des non-initiés tenus dans l'ignorance, reste donc incomplet. C'est le cas de celui qui suit comme de ceux donnés par les auteurs précédents (Guébard 1911, Cremer 1927, Capron 1957, de Rasily 1965, Voltz 1976, Coquet 1994, Coulibaly 2014).

IV- MATÉRIALITÉ VÉGÉTALE DES MASQUES, LEUR PLACE DANS PARCOURS INITIATIQUE

Bien que chaque village et même chaque quartier possède ses masques et ses singularités liturgiques, le canevas de l'initiation est toujours le même et ses étapes se marquent par l'acquisition de nouveaux masques (Tableau I). Sous forme de jeux, des interactions avec les masques d'initiés ont lieu dès l'enfance, puis s'ouvre une période préparatoire de trois ans pendant laquelle les garçons non-initiés (*buruwa*) reçoivent des enseignements. L'initiation

proprement dite vient ensuite avec une retraite de trois jours au « bosquet de *Doò* », dont les jeunes hommes sortent, tous porteurs du premier masque transmis par la promotion précédente, dont ils sont désormais les détenteurs officiels (Figure 2). Les masques sont nommés d'après l'espèce d'arbre dont est fait leur costume, et ce premier masque s'appelle donc *tēhú* (*Isoberlinia doka*, CAESALPINIACEAE).

Tableau I- Résumé du parcours initiatique chez les Bwaba de la commune rurale de Bondoukuy

Âge approximatif et nom de la classe*	Rites et rôles
Bébé ou petit enfant, <i>buruwa</i> (non-initié ♂ et ♀)	Présentation individuelle au <i>Doò</i> Brimades (adoucies) de la part des masques d'initiés
5 à 15 ans <i>buruwa</i> (non-initié)	Port en groupe de masques de feuilles de jeu (♂) lors de la célébration annuelle du <i>Doò</i> . Accompagnement des masques de jeu par des battements de mains (♀) ¹ . Jeux de <i>Doò</i> entre enfants : réunions (♂), cuisine « rituelle » (♀), brimades aux récalcitrants. Brimades de la part des masques d'initiés : (poursuites et coups (♂, ♀) Escorte des initiés lors de la fabrication des masques en brousse pendant le <i>Doò</i> annuel (♂)
Trois ans avant l'initiation, <i>buruwa</i>	Tri par les masques des enfants à initier au cours de jeux sportifs intenses (♂). Demande rituelle d'initiation adressée aux initiés par les enfants sélectionnés (♂)
Pendant trois ans	Séminaires nocturnes de brousse, enseignements du <i>Doò</i> (♂). Travaux en groupe pour rassembler l'« amende rituelle » requise pour l'initiation (♂ avec parfois l'aide des ♀ de la même classe d'âge) ²
Tous les 10 ans, initiation (jeunes de plus de 15 ans), masques <i>tēhú</i> et <i>péemu</i>	Retraite de 3 jours au « bois de <i>Doò</i> » (♂ et ♀). Révélation officielle de la nature des masques et serment de secret à ce sujet (♂ et ♀). Durs traitements et brimades par les initiateurs (surtout ♂). Préparation de la nourriture (♀, aide des ♂), chants (♀) Fabrication des masques. Danses (♂), chants (♂ et ♀). Port des masques au bosquet de <i>Doò</i> (♂). Sexualité rituelle incestueuse entre néophytes (♂ et ♀ ³). Port de masques végétaux à la sortie de la réclusion, compétition sportive rituelle (♂).
15 à 25 ans <i>doyáwa</i> (« ceux qui ont acheté le <i>Doò</i> » ou, initiés de premier degré), masques <i>kòohó</i>	Abandon des masques <i>tēhú</i> et <i>péemu</i> , acquisition d'autres de masques dans certains villages et quartiers (♂). Participation aux cérémonies de <i>Doò</i> et port des masques (♂). Travaux rituels et d'intérêt collectif physiquement durs (♂). Encadrement de la promotion suivante en tant qu'initiateurs (♂) ou guides (♀) Préparation de la nourriture du <i>Doò</i> ou supervision de cette préparation (♀)
25 à 35 ans <i>sansarowa</i> (« balayeurs » ou pleinement initiés), masques <i>doomu</i> ,	Organisation et supervision des travaux rituels du <i>Doò</i> (♂). Supervision des <i>doyáwa</i> pendant l'initiation (pour limiter la violence). Préparation des nourritures du <i>Doò</i> (♀)
34 à 75 ans et plus <i>nikien</i> (5 générations par tranche de 10 ans)	Supervision et conseil aux promotions plus jeunes (♂). Supervision de la préparation de la nourriture du <i>Doò</i> (♀)

* Nomenclature du quartier Derakuy de Bondoukuy. Les âges correspondent aux pratiques actuelles, mais l'âge requis était plus élevé autrefois. Quand le village ou quartier est petit, les classes d'âges supérieures peuvent être regroupées.

¹ Ces pratiques sont de moins en moins vivaces et ont même disparu dans bien des quartiers.

² L'amende plus modeste des filles est payée par leur père.

³ Cette pratique est proscrite dans certains quartiers, aménagée pour laisser de la liberté aux filles dans d'autres.

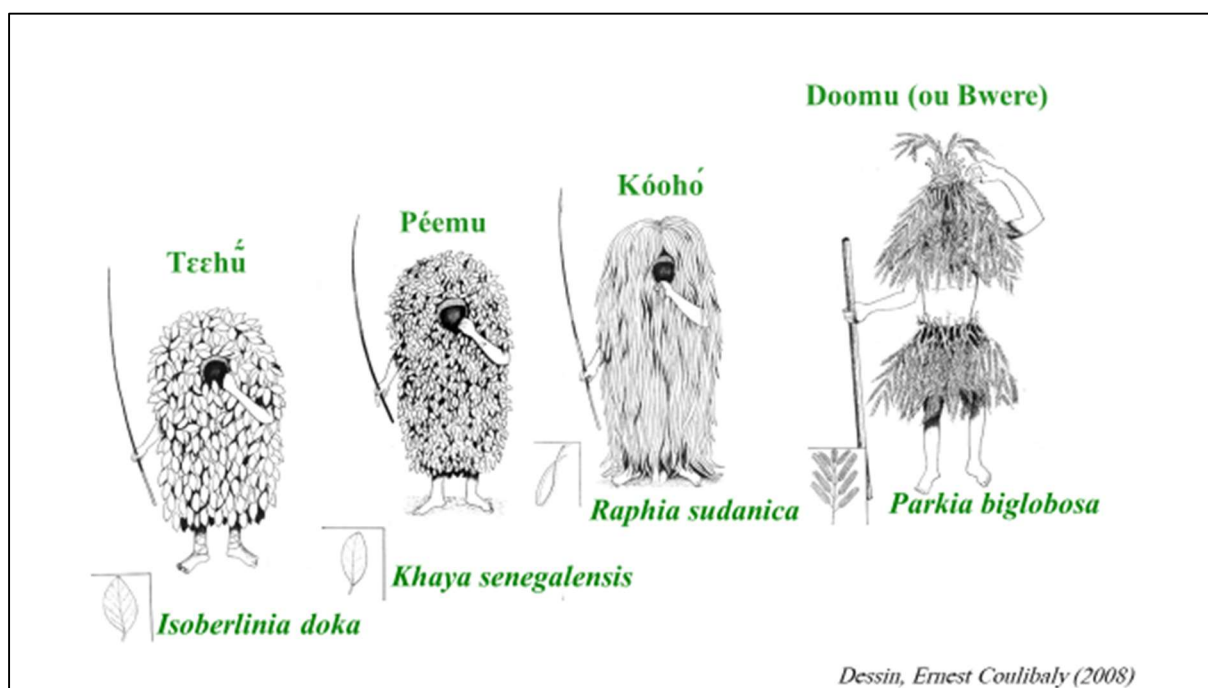


Figure 2. Les quatre principaux masques d'initiation au *Doò* chez les Bwaba de la région de Bondouky (Burkina Faso)

Dès la célébration annuelle suivante du *Doò*, quelques semaines plus tard, les nouveaux initiés se joignent à leurs aînés pour aller purifier le village pendant quatre jours sous le masque *teeḥú* (Figure 3). Dans certains quartiers, ils se joignent aussi dès cette première année aux aînés porteurs du masque *péemu* (*Khaya senegalensis*, MELIACEAE, Figure 4) qui, dans un deuxième temps de la même célébration, sortent en groupe pendant quatre jours. Dans d'autres quartiers ils ne le pourront que trois ans plus tard. C'est ainsi que les néophytes acquièrent le deuxième masque. La forme de ces deux premiers masques est identique et les deux espèces employées ont toutes deux des feuilles composées pennées. Leur légère différence d'aspect vient notamment de ce que les folioles² de *K. senegalensis* sont un peu plus petites que celles d'*I. doka* (8 à 25 vs 5 à 12 cm, Arbonnier 2000 : 240, 355). Chacun sait que le masque *péemu* « appartient » aux forgerons, *K. senegalensis* étant symboliquement liée à ces derniers (Coquet 1994 : 200-204), mais tous les initiés le portent, quelle que soit leur « caste »³.

² Division du limbe d'une feuille composée, par exemple pennée.

³ Les Bwaba sont organisés en trois groupes socio-professionnels, les cultivateurs, les forgerons et les griots. Les cultivateurs, nobles et possesseurs de la terre sont aussi les plus nombreux et doivent nourrir les autres (du moins selon « la tradition »). Les forgerons et les griots, moins nombreux, sont leurs dépendants ; les premiers fabriquent les outils (autrefois aussi les armes), les seconds, spécialistes de la musique, animent fêtes et rites.



Figure 3. Masque *tɛɛhũ* commune de Bondoukuy.
© Anne Fournier, mai 2017



Figure 4. Masque *tɛɛhũ*, venu saluer dans une cour, commune de Bondoukuy
© Anne Fournier, mai 2017

Le troisième masque, *kòohó* (Figure 5), n'existe que dans certains quartiers. Il « appartient » en titre aux jeunes gens encore incomplètement initiés (*doýáwa* du tableau I), déjà possesseurs de *teeñú* et *péemu*, mais qui n'ont pas encore transmis ces masques à la promotion suivante. L'un des rôles du masque *kòohó* qui accompagne le parcours des néophytes depuis leur sélection et leur réclusion jusqu'au plein achèvement de leur initiation est de les brimer rituellement. Son acquisition marque pour les néophytes avancés la dernière étape avant l'accès au statut d'individus pleinement initié. Ce masque est fait selon le même principe d'assemblage que les précédents, mais avec les feuilles du bourgeon apical du palmier *Raphia sudanica*. Son aspect est toutefois très différent car il se compose d'étroites lanières de palmes, longues d'environ un mètre, et non de folioles relativement arrondies ne dépassant pas 25 centimètres de long.



Figure 5. Masques *kòohó*, commune de Bondoukuy
© Anne Fournier, mai 2017

Le quatrième masque, *doomu*, « appartient » aux hommes pleinement initiés, dont le rôle n'est plus vraiment de porter les masques (*sansarowa* du tableau). Ils le confient d'ailleurs souvent aux jeunes hommes de la promotion suivante, qui ne peuvent le porter que sur leur ordre. Ce masque est fait des feuilles bipennées du néré (*Parkia biglobosa*, MIMOSACEAE), au feuillage

léger car ses foliolules⁴ sont bien plus petites (1 à 2 cm) que les folioles de *tεεhú* et *péemu*. Le masque se compose d'un bouquet assez lâche de feuilles posé sur la tête et d'une jupe, il ne cache pas vraiment le visage du porteur ni son tronc. Son agencement diffère ainsi complètement de celui des trois masques précédents qui dissimulent soigneusement le visage et le haut du corps⁵. Le néophyte ne doit en effet en aucun cas être reconnu, interdit qui n'est levé qu'à l'issue de l'initiation⁶.

V- BEAUTÉ, COULEUR ET QUALITÉ DES MASQUES

Pour les Bwaba, tous, les masques sont beaux. Ils jugent cependant que les plus beaux sont les masques de fibres parce qu'ils « durent ». Les têtes et les costumes en sont en effet conservés d'une sortie à l'autre. Les masques de feuilles qui n'ont qu'une existence éphémère sont à ce titre moins « bons ». En effet, les notions de « beau » et de « bon », distinctes en français, se confondent dans le terme *sé* employé en *bwamu* (langue des Bwaba) et l'une ou l'autre prend le pas selon le contexte. La beauté des masques de fibres tient aussi à ce qu'ils dansent toujours. Enfin, les masques de fibres arborent des couleurs éclatantes, plus attrayantes que le vert des masques de feuilles. Comme d'autres langues africaines, le *bwamu* ne dispose que de trois mots spécifiques pour décrire les couleurs. Ils correspondent peu ou prou à rouge, blanc et noir⁷, *muhu*, *biri* et *poni* dans le dialecte de Bondoukuy⁸: d'un objet rouge, on dit ainsi qu'il est *dàè muhu* (/chose, rouge/). Il reste difficile aux locuteurs du *bwamu* de qualifier d'autres couleurs comme rose, orange ou violet. Questionné sur la manière dont on désignait autrefois la couleur du ciel, un ancien a haussé les épaules en riant « On n'en parlait pas ! ». Sans doute sous l'influence des langues européennes, l'expression des couleurs semble cependant en cours de modification avec de nouvelles des formes fixes engendrées selon un procédé qui consiste à mentionner quelque chose de la teinte que l'on veut qualifier. Ainsi, pour parler de jaune, on dit *dàè doūdó*, (/chose, gousse sèche de néré/ [*P. biglobosa*]) car la pulpe contenue dans ce fruit est d'un jaune très vif. De même, pour parler de bleu vif, on dit *dàè bule* (/chose/ indigo en cristaux⁹/). Le terme qui s'impose de nos jours pour désigner la couleur des feuilles d'arbre et donc des masques de feuilles est *dàè yovani numu* (/chose, feuilles de haricot, eau/ [de la couleur du] jus de feuilles de haricot). Les anciens l'adoptent à l'occasion, mais préfèrent dire que les

⁴ Divisions du limbe d'une feuille doublement composée qui s'attachent sur les pinnules (axes de second ordre).

⁵ Dans certains quartiers, le vêtement de tous les masques ne descend pas plus bas que les genoux.

⁶ L'interdit est surtout de langage, car qui, en réalité, ne reconnaît les mains et les pieds de son frère, époux ou fils, que le masque laisse à découvert ?

⁷ L'étude de leur contenu sémantique précis reste à faire.

⁸ Le *bwamu* comporte plusieurs dialectes (Manessy 1961).

⁹ Mot emprunté à la langue des Bobo Dioula.

feuilles d'arbres et les masques sont *da biri* (/chose, noire/), ce qui évoque donc plutôt une valeur sombre qu'une teinte verte.

Bien que les masques de feuilles ne soient pas les plus esthétiques aux yeux des Bwaba, le degré de beauté de chacun fait l'objet de commentaires très précis. Que l'on s'adresse à des hommes ou à des femmes, à des anciens ou à des jeunes, c'est dans le même ordre que sont généralement rangés les quatre masques de feuilles présentés dans la partie précédente.

VI- LE PALMARÈS DES MASQUES : ESTHÉTIQUE ET SYMBOLIQUE INITIATIQUE

C'est *kòohó* (Figure 3) qui tient le haut du palmarès, sa beauté est telle qu'elle peut servir à exalter celle des femmes : un chant de louange dit ainsi « Hakani est belle comme le masque *kòohó* ». Son attrait participe de celui des choses rares : « ce masque est différent des autres », « sa forme est élancée », « il est le seul à tourner sur lui-même quand il se déplace », « sa couleur est plus claire que celle des autres et ses lanières brillent ». La teinte de *kòohó*, est qualifiée de « jaune » par les jeunes, mais de blanche (*daponi*, donc « claire ») par les anciens. Chez les Bwaba, le blanc est associé à ce qui est bon et pur, on dit de quelqu'un qui n'est animé que de bonnes intentions qu'il « a le cœur blanc » et certains autels sacrificiels ou certaines occasions n'admettent que des victimes blanches. Le blanc suggère aussi la mort à cause du linceul (aujourd'hui encore parfois fait d'une couverture tissée de coton blanc traditionnel) et du *bóni* « fantôme » (« âme ») du défunt qui n'a pas encore rejoint le village des morts), dont on peut parfois apercevoir la forme blanche. Cependant le blanc est aussi fortement associé à la naissance dans cette société où l'on pense que les morts « reviennent » sous forme de bébés, or l'initiation est renaissance.

Le deuxième et le troisième rang du palmarès sont attribués à *teeñú* (*I. doka*) et *péemu* (*K. senegalensis*), qui se ressemblent beaucoup, tant par leur forme générale que par leur teinte (Figure 3 et 4). Si *teeñú* l'emporte sur *péemu*, c'est à cause de la brillance de ses folioles (Figure 5). La recherche de brillance et de luminosité est une tendance récurrente dans les productions artistiques africaines, récemment discutée par Manuel Valentin (2016). Comme le font remarquer les vieux responsable des masques, les jeunes feuilles d'*I. doka* sont aussi parmi les premières à apparaître lors du renouveau qui succède à la longue saison sèche¹⁰. Leur vert tendre très brillant tranche fortement dans le paysage sec et terne à cette période de l'année (Figure 6). En effet, c'est avant le retour des pluies que les arbres commencent à produire de nouvelles feuilles car ils vont puiser l'eau en profondeur dans le sol. À ce stade, les feuilles de *teeñú*

¹⁰ Celle-ci dure six à sept mois (octobre à avril) dans les savanes dites soudaniennes où vivent les Bwaba.

seraient trop fragiles pour servir à la fabrication des masques ; quand elles sont à point quelques semaines plus tard, elles ont pris une teinte plus foncée, mais n'ont pas perdu leur brillance. Lors du renouveau, les premières feuilles de *péemu* sont également parmi les plus précoces, mais elles viennent après celles de *téehú* ; leur sortie est plus progressive et leurs folioles n'offrent pas les mêmes qualités de brillance (Figure 7). Les feuilles de cette espèce fanent moins vite que celles de *téehú* et les masques peuvent donc être portés plusieurs jours alors que le masque *téehú* doit être fait de neuf chaque matin. Le renouveau saisonnier de la nature offre ainsi une belle métaphore végétale du cycle de renouvellement des générations d'initiés, tandis que l'ordre d'acquisition des deux premiers masques reproduit l'ordre de production des premières feuilles chez les deux espèces. Le type de répartition spatiale des espèces « parle » également : à l'image d'*I. doka* qui pousse en groupe, c'est collectivement que la promotion subit son initiation et porte ce premier masque. À l'image de l'espèce *K. senegalensis* dont les pieds poussent isolés, le forgeron, à qui le masque *péemu* fait allusion, assure tout seul le rôle de témoin dans les rituels du *Doò*.



Figure 6. Paysage de fin de saison sèche (janvier) dans la commune de Bondoukuy
© Anne Fournier, 5 mars 2008



Figure 7. Jeunes feuilles d'*Isoberlinia doka* (tɛɛhú) sur un drageon en fin de saison sèche, commune de Bondoukuy
© MNHN Camille Devineau avril 2012

C'est le masque *doomu* qui est jugé le moins beau des quatre, il est même souvent carrément qualifié de vilain. Ses feuilles sont « un peu plus claires » ou « un peu plus jaunes » que celles de *tɛɛhú* et de *péemu* (Figures 8 et 9). Par moquerie, on le surnomme « le lépreux »¹¹ (*bwèré*), allusion à son caractère « incomplet » puisqu'il ne cache pas tout le corps et l'on ajoute qu'« il est fait à la va-vite ». Les feuilles composées bipennées du néré (*P. biglobosa*), avec ses pinnules largement écartées et ses foliolules qui atteignent tout au plus deux centimètres de long, se prêtent assurément moins bien que celles d'autres espèces à la fabrication d'une couche végétale opaque. Le « masque lépreux » présente en revanche l'avantage d'être le plus facile et le plus rapide à fabriquer. On n'a besoin que de peu de feuilles et ce sont celles d'une espèce utile¹² conservée dans le parc agroforestier jusqu'aux abords du village.

¹¹ La référence à la lèpre (ou plus exactement à « celui qui a perdu ses doigts à cause de la lèpre ») pour décrire une plante ou un objet fait de végétaux se rencontre aussi chez les Sèmè du Burkina Faso. Elle sert à différencier deux espèces d'un même genre botanique dont les feuilles diffèrent légèrement par leur forme (Fournier 2018).

¹² Avec ses fleurs, on fait un condiment très apprécié, le soumbala (*hò pòló*),



Figure 8. Feuilles pennées de *Khaya senegalensis* (*péemu*) dans la commune de Bondoukuy
© Anne Fournier, 2017



Figure 8. Feuilles bipennées de *Parkia biglobosa* (*doomu*) dans l'ouest du Burkina Faso
© Anne Fournier, novembre 2018

VII- LA RUDESSE DES FEUILLES ET LEUR SYMBOLIQUE INITIATIQUE

Si sa fabrication n'offre que peu de contraintes, le masque *doomu* peut exposer à des blessures lors de sa passation qui s'accompagne d'un jeu viril de poursuite des *doyáwa* (néophytes passés par le bosquet de Do) par les *sansawora* (génération qui les précède). *Doomu* appartient alors encore à la génération de ces derniers qui, privilège des hommes entièrement initiés, le droit de

le porter au-dessus de leurs vêtements et de se chausser. Les *doyáwa*, toujours sous le coup de l'interdit majeur de s'habiller sous un masque, ne portent en revanche qu'un caleçon et marchent pieds nus. Les *sansarowa*, habillés sous leurs masques, essaient de fouetter le torse nu des *doyáwa* eux aussi masqués. Ces derniers s'enfuient et ne sont en principe pas touchés, mais ils peuvent garder sur la peau quelques traces cuisantes de cet ultime épisode s'ils ne sont pas assez attentifs...

Au long de leur parcours, diverses souffrances publiques (coups, insultes et humiliations) sont infligées aux néophytes. Plus discrètement, la fabrication des masques et leur port offrent aussi leur lot de peines. Les vieux responsables soulignent que l'intensité de celles-ci diffère. Elles sont limitées pour le premier masque *téehú*. La grégarité d'*I. doka* et la présence d'abondants drageons sur ses racines (Figure 5 et Dourma et al. 2006) facilitent la collecte des nombreuses feuilles requises pour habiller toute une génération¹³. La collecte des feuilles du deuxième masque *péemu* est plus ardue car les pieds de *K. senegalensis* sont disséminés et relativement peu nombreux dans la région de Bondoukuy. Comme l'espèce drageonne peu, il faut de plus monter chercher les feuilles en haut de l'arbre, qui est grand. Quand on fabrique un masque, il faut serrer suffisamment sur le corps du porteur les cordes sur lesquelles on fixe les paquets de feuilles. Le port de *téehú* peut ainsi parfois entamer un peu la peau, mais celui de *péemu* aux feuilles plus rêches blesse davantage. Le troisième masque, *kòohó*, est le plus pénible à fabriquer comme à porter. Le palmier *R. sudanica*, aujourd'hui devenu rare, pousse certes en groupe, mais dans des zones marécageuses. De plus, les épines qui hérissent le bord de ses feuilles ne facilitent pas le prélèvement de ses bourgeons apicaux. Enfin, les lanières végétales dont est composé le masque deviennent raides et de plus en plus coupantes à mesure qu'elles sèchent, elles blessent alors abondamment la peau : la locomotion tournante de ce masque serait un moyen de minimiser les lésions. La teinte claire (*daponi*) du masque le rattache aussi au registre de la douleur qui accompagne la mort initiatique, mais aussi à celui de la renaissance sous le statut d'initié. C'est ainsi que *kòohó*, masque de toutes les souffrances, est aussi le meilleur et celui de tous les désirs...

CONCLUSION

Sur le plan exotérique (accessible à tous), le pouvoir évocateur des masques de feuilles joue sur plusieurs registres qui impliquent directement les caractéristiques des espèces qui servent à les fabriquer. D'après le code des couleurs en vigueur dans cette région d'Afrique, la teinte

¹³ La difficulté augmente aujourd'hui, car il faut aller très loin pour trouver cette espèce qui pousse sur les bons sols, maintenant presque tous cultivés.

« blanche » (claire) du dernier masque porté par les néophytes avant d'accéder au statut d'initiés évoque leur mort initiatique suivie d'une renaissance. La répartition grégaire de l'espèce qui sert à faire le premier masque fait écho au caractère collectif de l'initiation, tandis que l'ordre d'acquisition des deux premiers masques reproduit celui de la feuillaison des espèces qui les composent. Les initiations masculines ouest-africaines ont pu être décrites comme une digestion ou un ré-enfantement des néophytes par un être initiatique, dont des lésions de la peau (griffure, déchirure ou scarification) sont la trace (Hamberger à paraître : 365).). Chez les Bwaba, ce sont des plantes qui opèrent ce marquage car une partie (mineure mais significative) des épreuves subies lors du parcours initiatique est en relation directe avec la texture de leurs feuilles : plus ou moins rêche, épineuse ou coupante, ce qui occasionne des blessures.

REMERCIEMENTS

Les habitants de la commune de Bondoukuy au Burkina Faso ont expliqué l'usage des masques et autorisé la prise des clichés. Les travaux ont été financés par l'UMR 208 de l'IRD (PALOC) et l'édition 2017 du Prix Fondation d'entreprise ENGIE « Talents de la recherche au Musée de l'Homme ».

BIBLIOGRAPHIE

- ARBONNIER M., 2000 : *Arbres, arbustes et lianes des zones sèches d'Afrique de l'Ouest*, Paris, Cirad -MNHN-UICN, 542 p.
- BALDIZIONNE T. & BALDIZIONNE G., 2002 : *Magiciens de la pluie*, Paris, Artaud, 200 p.
- BONI N., 1962 : *Crépuscule des temps anciens*. Paris, Présence africaine, 256 p.
- CAPRON J., 1957 : « Quelques notes sur la société du do chez les populations Bwa du Cercle de San », in *Journal de la Société des Africanistes* 27 (1): 81-129.
- CAPRON J., 1962 : « Univers religieux et cohésion interne dans les communautés villageoises "Bwa" traditionnelles », in *Africa* 32(2): 132-171.
- CAPRON J., 1981 : « Laalebasse de la mendicité », in Jean Capron, *Sept études d'ethnologie bwa Mali-Burkina Faso, 1957-1987*. Tours, Université François Rabelais (183-221).
- CAPRON J. & A. TRAORÉ, 1989 : *Le grand jeu, le mythe de création chez les Bwa-Pwesya, Burkina Faso*. Tours, Université François Rabelais, Mémoire du Laboratoire d'anthropologie et de sociologie, III, 1989, XXXVIII + 271 p.
- COQUET M., 1994 : *Le soleil mangé. Du langage des formes et des matières dans une société sans écriture, les Bwaba du Burkina Faso*. Thèse de doctorat d'ethnologie, EPHE, Paris, 480 p.
- COULIBALY M., 2008 : *Des masques culturels au masque muséifié : leurs usages et représentations à travers l'itinéraire d'un chercheur*. Binche, Musée International du masque, 456 p.
- CREMER J., 1927 : *Les Bobo (la mentalité mystique)*. Matériaux d'ethnographie et de linguistique soudanaises 4. Paris : Geuthner France. 212 p.

- DEVINEAU JL., FOURNIER A., KALOGA † B., 1992 : *Les sols et la végétation de la région de Bondoukui (Ouest burkinabé). Présentation générale et cartographie préliminaire par télédétection satellitaire (SPOT)*. Paris, Orstom (IRD), 129 p.
- DORMA M, GUELLY, K. A., KOKOU K., BATAWILA K., WALA K., BELLEFONTAINE, R. AKPAGANA K., 2006 : « Multiplication par drageonnage d'*Isobertia doka* et *I. tomentosa* au sein des formations arborées du Nord-Togo », in *Bois et Forêts des Tropiques* 288(2) : 49-57.
- FOURNIER A., 2018 : « Divination with Plants in West Africa », in *Journal of Ethnobiology*, 38(4):550-567, <https://doi.org/10.2993/0278-0771-38.4.550>
URL: <http://www.bioone.org/doi/full/10.2993/0278-0771-38.4.550>
- GUÉBARD P., 1911 « Notes contributives à l'étude de la religion, des mœurs et des coutumes des Bobo du cercle de Koury (Soudan français) », in *Revue d'Ethnographie et de Sociologie* : 125-145.
- HAMBERGER K., à paraître 2020. La production spatiale du genre. Manuscrit de HDR
- LE MOAL G., 1980 : *Les Bobo, nature et fonction des masques*. Paris, Orstom (IRD), 535 p.
- LE MOAL G., 2008 : *Masques bobo : vie, formes et couleurs*. Marseille, Tervuren, Paris ; Biro / IRD / Musée royal de l'Afrique centrale, 126 p.
- MANESSY G., 1961 : Le bwamu et ses dialectes. *Bulletin de l'Institut Fondamental de l'Afrique Noire*, 23-1/2 : 119-178..
- PETRIDIS C., 2008 : « Buffalo helmets of Tussian and Siemu Peoples of Burkina Faso », in *African Arts*, 41(3), pp. 26-43
- RASILLY R.P. B., 1965 « Bwa laada coutumes et croyances bwa », in *Bulletin de l'IFAN*, XXVII, B 1-2 : 99-154.
- SILVERMAN R., 1996 : « Seeking a history for a masquerade : Do performances of the Bondoukou region », in K. Arnaut & E. Dell (éds) *Bedu Is My Lover: Five Stories About Bondoukou and Masquerading*. Brighton, The Green Centre for Non-Western Art at the Royal Pavilion, Art Gallery and Museums, pp. 15-21.
- VALENTIN M., 2016 : « Autour de la couleur : brillance et luminosité dans la statuaire africaine », in GUTIERREZ M., BURATTI M., VALENTIN M. et BALLINGER M. (dirs.), *Les couleurs dans les arts d'Afrique. De la Préhistoire à nos jours*, Paris : Éditions des archives contemporaines, pp. 45-65.
- VOLTZ M., 1976 : *Le langage des masques chez les Bwa et les Gurunsi de Haute Volta*. Paris, Institut d'Ethnologie, 250 p.

RÉSUMÉ

Lors de son initiation au culte du Do qui s'étend sur une dizaine d'années, toute une classe d'âge masculine acquiert successivement plusieurs modèles de masques de feuilles entièrement faits de feuilles fraîches d'arbres. La signification ésotérique n'est accessible qu'aux initiés, mais les caractéristiques morphologiques, écologiques, phénologiques, physiques, plastiques et esthétiques des espèces renvoient à l'unité de la promotion d'initiés ainsi qu'à l'ordonnement et à la dureté du parcours initiatique.

Mots-clés : relation à la nature, culte du Do, initiation, savoir exotérique, espèces végétales

ABSTRACT

During its initiation to the cult of Do which extends over a decade, a whole male age group acquires successively several models of masks entirely made of fresh leaves of trees. Their esoteric meaning is only accessible to the initiates, but the morphological, ecological, phenological, physical, plastic and aesthetic characteristics of species refer to the unity of the initiates promotion as well as the layout and the hardness of the initiatory journey.

Key-words : relationship with nature, Do cult, initiation, exoteric knowledge, plant species