

BAMANAYA

Un' arte di vivere in Mali
Un art de vivre au Mali



Centro Studi Archeologia Africana

INDICE

Prefazioni	pag. 7
------------	--------

Giovanna Parodi da Passano

"Dibi - kèlè - dibi: le tenebre combattono le tenebre." Sapere, potere e segreto fra i Bamana	pag. 11
--	---------

Jean-Paul Colleyn

BAMANAYA - Un'arte di vivere in Mali

Introduzione	pag. 37
--------------	---------

I L'organizzazione sociale e la nozione di individuo	pag. 59
--	---------

II Il <i>ton</i> e le <i>Sogow</i>	pag. 67
------------------------------------	---------

III Il rituale come esperienza	pag. 79
--------------------------------	---------

IV I <i>Jow</i>	pag. 91
-----------------	---------

1. I riti di passaggio
 - 1.1 Lo *Ntomo*
 - 1.2 Il *Korè*
 - 1.3 Il *Jo* e lo *Gwan*
 - 1.4 Le sculture del *Jo*
2. Le altre associazioni socio-religiose
 - 2.1 Caratteri generali
 - 2.2 L'organizzazione delle società di iniziazione
 - 2.3 Gli oggetti di culto (*boliv*)
 - 2.4 Il *Komo*
 - 2.5 Il *Kono*
 - 2.6 Il *Tyi-wara*
 - 2.7 I culti di possessione

V Conclusione	pag. 177
---------------	----------

Ringraziamenti-

Note

Bibliografia

Schede degli oggetti esposti	pag. 191
------------------------------	----------

TABLES DES MATIERES

Prefaces	page 7
----------	--------

Giovanna Parodi da Passano

"Dibi - kèlè - dibi: les ténèbres combattent les ténèbres." Savoir, pouvoir et secret chez les Bamana	page 11
--	---------

Jean-Paul Colleyn

BAMANAYA - Un art de vivre au Mali

Introduction	page 37
--------------	---------

I L'organisation sociale et la notion d'individu	page 59
--	---------

II Le <i>ton</i> et les <i>Sogow</i>	page 67
--------------------------------------	---------

III Le rituel comme expérience	page 79
--------------------------------	---------

IV Les <i>Jow</i>	page 91
-------------------	---------

1. Les rites de passage
 - 1.1 Le *Ntomo*
 - 1.2 Le *Korè*
 - 1.3 Le *Jo* et le *Gwan*
 - 1.4 Les sculptures du *Jo*
2. Les autres associations socio-religieuses
 - 2.1 Généralités
 - 2.2 L'organisation des sociétés d'initiation
 - 2.3 Les objets de culte (*boliv*)
 - 2.4 Le *Komo*
 - 2.5 Le *Kono*
 - 2.6 Le *Tyi-wara*
 - 2.7 Les cultes de possession

V Conclusion	page 177
--------------	----------

Remerciements

Notes

Bibliographie

Fiches des objets exposés	page 191
---------------------------	----------

PREFAZIONI

Dalla sua origine, il Centro Studi Archeologia Africana di Milano ha fatto della "contaminazione del sapere" una prassi costante, un modello di approccio che diventa un sistema di pensiero. Nel lavoro ci siamo costantemente posti l'obiettivo di una visione complessiva, multidisciplinare e prospettica che fosse capace di superare la logica delle specializzazioni che, nel nostro ambito di ricerca, rischia di diventare una logica puramente classificatoria. L'iniziativa culturale che il presente volume ospita si muove appunto in tale direzione.

In estrema sintesi, due ragioni sono state per noi fondamentali nella decisione di accogliere e promuovere il progetto "Bamanaya" (mostra e relativa pubblicazione): la qualità del lavoro che gli autori ci hanno presentato e la precisa volontà di sempre maggiore integrazione e collaborazione con il Museo Civico di Storia Naturale di Milano che ci ospita.

Quanto al primo aspetto, pensiamo che nelle "scienze dell'uomo" la ricerca sul terreno, pur con tutte le problematiche, le contaminazioni e quindi le contraddizioni che talvolta implica, continui a essere la via maestra per contributi scientifici originali. Da questo punto di vista, il lavoro di Jean-Paul Colleyn e di Catherine De Clippel, per l'estensione dell'indagine sul campo e soprattutto per l'approccio sistemico che ne è alla base, ci pare esemplare.

Quanto alla seconda motivazione, la collaborazione con il Museo Civico di Storia Naturale non ci è solo cara perchè data ormai da molti anni, ma perchè è sempre stata reciprocamente intesa come un'effettiva ricerca di interazione, fatta di idee, di iniziative comuni, di spirito di divulgazione e soprattutto di ricercatori dei quali talvolta confondiamo l'appartenenza.

PREFACES

Depuis sa création, le Centro Studi Archeologia Africana de Milan a fait de la "contamination du savoir" une pratique constante, un modèle d'approche qui devient un système de pensée. Nous nous sommes constamment fixé dans notre travail l'objectif d'une vision d'ensemble, multidisciplinaire et prospectique, capable de dépasser la logique des spécialisations qui, dans le champ de nos recherches, risque de devenir purement classificatrice. L'initiative culturelle que présente cet ouvrage se meut décidément dans cette direction.

En raccourci, deux raisons ont été pour nous fondamentales dans notre décision d'accueillir et de promouvoir le projet "Bamanaya" (une exposition et une publication): la qualité du travail que leurs auteurs nous ont présenté et la volonté précise d'une meilleure intégration et d'une plus étroite collaboration avec le Museo Civico di Storia Naturale de Milan dont nous sommes les hôtes.

En ce qui concerne le premier aspect, nous pensons que, dans les "sciences de l'homme", la recherche sur le terrain, même avec les problèmes, les contaminations et donc les contradictions qu'elle implique, reste la voie royale pour apporter des contributions scientifiques originales. De ce point de vue, le travail de Jean-Paul Colleyn et de Catherine De Clippel, par l'ampleur de leur enquête sur le terrain et surtout par l'approche systématique qui en est la base, nous semble exemplaire.

Quant à notre seconde motivation, la collaboration avec le Museo Civico di Storia Naturale nous est chère, non seulement parce qu'elle dure désormais depuis de nombreuses années, mais parce qu'elle a toujours été comprise, de part et d'autre, comme une recherche effective d'interaction, faite d'idées,

In questo contesto di visione comune e di consolidata tradizione di ricerca, ci appare del tutto coerente ed anzi auspicabile un'osmosi continua dall'archeologia intesa in senso stretto allo studio delle società vive, ai loro modelli di interpretazione del reale e, in ultima analisi, ai modi di approccio alla vita che esse sottintendono.

E poi due opportunità da cogliere: da una parte il piacere di tornare ad occuparci del Mali, un paese nel quale il Centro Studi Archeologia Africana ha mosso i primi passi e, dall'altra, la scelta di utilizzare materiale espositivo, in particolare gli oggetti che accompagnano la mostra, proveniente da collezioni essenzialmente italiane a testimonianza di un interesse per gli aspetti di queste culture che sovente attende solo un'occasione per manifestarsi.

Infine un ringraziamento a chi ha reso possibile questo progetto: gli autori Jean-Paul Colleyn e Catherine De Clippel, Giovanna Parodi da Passano, il personale del Centro e del Museo che come sempre si è impegnato con disinteressata dedizione, Vittorio Carini che ha fornito un prezioso aiuto nella ricerca e nella selezione del materiale, i privati ed le istituzioni che hanno prestato gli oggetti, Andrea Legora e la Yellow & Red che hanno elaborato l'immagine di copertina e poi, permettetelo, perchè è di loro che si parla, i Bamana.

d'initiatives communes, d'esprit de divulgation et surtout de chercheurs dont nous confondons parfois les appartenances.

Dans ce contexte de vision commune et de solide tradition de recherche, une osmose constante entre l'archéologie proprement dite et l'étude des sociétés vivantes, leurs modèles d'interprétation du réel et, en dernière analyse, des modes d'approche à la vie qu'elles sous-entendent, nous apparaît parfaitement cohérente et même souhaitable.

Et puis deux opportunités à saisir: d'une part le plaisir de nous occuper à nouveau du Mali, un pays dans lequel le Centro Studi Archeologia Africana a fait ses premiers pas et, d'autre part, le choix d'utiliser un matériel d'exposition, en particulier les objets présentés, qui proviennent de collections essentiellement italiennes et qui témoignent d'un intérêt pour les aspects de ces cultures qui souvent n'attende que l'occasion de se manifester.

Enfin nos remerciements à ceux qui ont rendu possible ce projet: les auteurs Jean-Paul Colleyn et Catherine De Clippel, Giovanna Parodi da Passano, le personnel du Centre et du Musée qui, comme toujours, s'y est consacré avec une passion désintéressée, Vittorio Carini qui nous a fourni une aide précieuse dans la recherche et dans la sélection du matériel, les particuliers et les institutions qui ont prêté les objets, Andrea Legora et Yellow & Red qui ont élaboré l'image de couverture et surtout, puisque c'est d'eux que l'on parle, les Bamana.

Gigi Pezzoli
Editor

Lidia Cicerale
*Presidente del Centro
Studi Archeologia Africana*

“Solo non devo passare in silenzio la raccolta etnografica ... nella maggior sua parte è un complesso di utensili e strumenti domestici ed ornamenti spettanti ai popoli oceanici, raccolti nelle isole remote del Pacifico mare, isole non tocche per anco dalla civiltà europea od altra qualsiasi, i cui abitanti portano l'impronta del primo sviluppo sociale. Può forse in taluno nascer dubbio, se una simile raccolta trovi luogo opportuno in un Museo di storia naturale, essa che riguarda l'uomo unicamente. Ma un tal dubbio svanirà bentosto, ove si pensi che l'antropologia domina tutte le discipline di scienze naturali, le quali trovano in quella il punto centrale di loro colleganza.”

Così nel 1863 Giorgio Jan, allora direttore del Museo Civico di Storia Naturale di Milano descriveva la raccolta “etnografica” di recente acquisizione. Dai contenuti estremamente vari, che spaziavano dall'antropologia fisica, alla frenologia, alla paletnologia e all'etnografia, la collezione del nostro Museo fu forse la prima in Italia ad essere costituita all'interno di un'istituzione scientifica di tipo moderno. Nel 1881, la collezione contava oltre 2000 esemplari, in buona parte esposti al pubblico nelle sale di Palazzo Dugnani, allora sede del Museo. Negli anni a seguire l'interesse per tale sezione fu gradualmente accantonato fino al trasferimento dell'intera collezione nei musei del Castello Sforzesco, dove buona parte di essa andò distrutta nel corso dei bombardamenti del 1943.

Nella memoria delle tradizioni storiche e spinto dall'oggettivo interesse del pubblico per i temi etno-antropologici in senso lato, il Museo ormai da lungo tempo opera affinché tale vuoto sia colmato, sia sul piano espositivo, sia su quello più strettamente legato alle raccolte scientifiche.

“Je ne dois surtout pas passer sous silence la collection ethnographique... qui consiste principalement en un ensemble d'utensiles et d'instruments domestiques, ainsi que d'ornements appartenant aux peuples océaniques, recueillis dans les îles perdues de l'océan Pacifique, îles non encore touchées par la civilisation européenne ou par une autre quelle qu'elle soit, lesquels habitants portent l'empreinte du premier développement social. Chez certains pourrait naître un doute quant au choix d'un Musée d'histoire naturelle pour abriter une telle collection qui ne concerne que l'homme. Mais un tel doute s'effacera aussitôt, si l'on pense que l'anthropologie domine toutes les disciplines des sciences naturelles, lesquelles trouvent en elle le point central de leur rapport.”

C'est ainsi qu'en 1863 Giorgio Jan, alors directeur du Museo Civico di Storia Naturale de Milan, décrivait la collection “ethnographique” récemment acquise. La collection de notre Musée, au contenu extrêmement varié, qui embrassait aussi bien l'anthropologie physique, la phrénologie, la paléoethnologie que l'ethnographie, fut peut-être la première en Italie à avoir été constituée au sein d'une institution scientifique de type moderne. En 1881, la collection comptait plus de 2000 exemplaires, en grande partie exposés au public dans les salles du Palazzo Dugnani, à l'époque siège du Musée. Dans les années qui suivirent, l'intérêt pour cette section fut graduellement mis en veilleuse jusqu'au transfert de l'entière collection dans les musées du Castello Sforzesco où une grande partie fut détruite durant les bombardements de 1943.

En mémoire des traditions historiques et poussé par l'intérêt objectif du public pour les thèmes ethno-anthropologiques au sens large, le Musée, depuis longtemps déjà, oeuvre afin

Dopo avere promosso l'istituzione di una nuova sezione di paleontologia, frutto di donazioni e lasciti a partire dalla seconda metà di questo secolo, il Museo si è dotato, intorno ai primi anni '90, di una ricchissima collezione di materiale paleoantropologico, oggi esposto al pubblico nella sala di recente realizzazione dedicata all'origine e all'evoluzione dell'uomo. In tale ambito di vivo interesse nei confronti dell'uomo, considerato nell'interezza delle molteplici sfaccettature che caratterizzano la sua storia naturale e delle discipline scientifiche di cui egli è protagonista, il Museo promuove da alcuni anni con grande entusiasmo iniziative di carattere etnografico. A questo proposito, riteniamo che l'avvicinarsi nelle sale del Museo di mostre temporanee che illustrino aspetti diversi di società vive, talvolta solo in apparenza lontane, costituisca una valida testimonianza del ricco patrimonio culturale della specie umana.

Il Museo Civico di Storia Naturale è dunque lieto di ospitare quest'opportunità, offerta dal Centro Studi Archeologia Africana, che si concretizza oggi nella mostra "Bamanaya. Un'arte di vivere in Mali" e in questo volume.

Il nostro grazie più sentito va a Jean-Paul Colleyn e Catherine De Clippel, autori di questa ricerca sui Bamanaya, al Centro Studi Archeologia Africana che da anni collabora alle attività del Museo nel campo delle "scienze umane", a Giovanna Parodi da Passano, a Vittorio Carini e infine al Museo di Scienze Naturali "E. Caffi" di Bergamo, al Museo delle Culture Extraeuropee "Dinz Rialto" di Rimini e a tutti i collezionisti privati che hanno contribuito alla realizzazione di questa iniziativa.

qu'un tel vide soit comblé, tant sur le plan des expositions, que sur celui plus étroitement lié aux collections scientifiques.

Après avoir créé une nouvelle section de paléoethnologie, fruit des legs et donations de ce dernier demi siècle, le Musée s'est doté, au début des années '90, d'une très riche collection de matériel paléoanthropologique, aujourd'hui exposé au public dans une salle récemment créée, dédiée à l'origine et à l'évolution de l'homme. Dans ce contexte de vif intérêt envers l'homme, considéré dans l'ensemble des multiples facettes qui caractérisent son histoire naturelle et des disciplines scientifiques dont il est le protagoniste, le Musée encourage depuis quelques années, avec grand enthousiasme, des initiatives de caractère ethnographique. A ce propos, nous croyons que la succession dans les salles du Musée d'expositions temporaires qui illustrent divers aspects de sociétés vivantes, parfois apparemment lointaines, constitue un témoignage considérable du riche patrimoine culturel de l'espèce humaine.

Le Museo Civico di Storia Naturale est donc heureux d'abriter cette opportunité, offerte par le Centro Studi Archeologia Africana, qui se concrétise aujourd'hui par l'exposition "Bamanaya - Un art de vivre au Mali" et par ce volume.

Nos plus profonds remerciements sont destinés à Jean-Paul Colleyn et Catherine De Clippel, auteurs de cette recherche sur les Bamanaya, au Centro Studi Archeologia Africana qui depuis des années collabore aux activités du Musée dans le cadre des "sciences humaines", à Giovanna Parodi da Passano, à Vittorio Carini et enfin au Museo di Scienze Naturali "E. Caffi" de Bergamo, au Museo delle Culture Extraeuropee "Dinz Rialto" de Rimini et à tous les collectionneurs privés qui ont contribué à la réalisation de cette initiative.

Anna Alessandrello
Conservatore, sezione di Paleontologia

Luigi Cagnolaro
*Direttore del Museo Civico
di Storia Naturale di Milano*

Giovanna Parodi da Passano

Dipartimento di Scienze Glotto-etnologiche, Università di Genova

“DIBI-KÈLÈ-DIBI: LE TENEBRE COMBATTONO LE TENEBRE.”

Sapere, potere e segreto fra i Bamana

“DIBI-KÈLÈ-DIBI: LE TENEBRES COMBATTENT LE TENEBRES.”

Savoir, pouvoir et secret chez les Bamana

*“La maschera Komo è scolpita
per sembrare un animale.
Ma non è un animale; è un segreto.”
(Sedu Traore)¹*

La nozione di segreto, tradotta in un sistema di simboli e di regole, è assunta in area culturale mande² quale schema di comunicazione determinante nel fondare e legittimare saperi e poteri. Gli studi sulle associazioni iniziatiche documentano ampiamente come tutto l'ordinamento della conoscenza in queste culture sia permeato dal linguaggio della segretezza.

La costruzione del segreto, in quanto lavoro di costruzione di senso, offre la possibilità di una diversa e nascosta realtà alla consapevolezza della precarietà esistenziale in cui si inquadra la condizione di queste società di coltivatori. Da questa seconda realtà si fanno dipendere, sul piano universale, le forze basilari della vita (nascita, sessualità e morte) e derivare, sul piano individuale, esperienze come l'ansia, il benessere, il dolore. È quindi primariamente dalla loro disposizione ad interagire con il mondo invisibile che le forme della segretezza traggono la loro assoluta rilevanza.

A tal punto in area mande le forme del segreto si configurano quali luoghi cru-

*“Le masque Komo est sculpté
de façon à ressembler à un animal.
Mais ce n'est pas un animal; c'est un secret.”
(Sedu Traore)¹*

La notion de secret, qui se traduit par un système de symboles et de règles, joue, dans la région culturelle mandé², le rôle fondamental de schéma de communication décisif dans la fondation et la légitimation des savoirs et des pouvoirs. Les études sur les associations initiatiques ont largement montré que toute l'organisation de la connaissance est imprégnée par le langage du secret.

La construction de celui-ci, en tant qu'opération de construction de sens, offre la possibilité de l'existence d'une réalité autre et cachée par rapport à la conscience de la précarité existentielle dans laquelle vivent ces sociétés. C'est de cette réalité autre que sont censées dépendre, au plan universel, les forces fondamentales de la vie (naissance, sexualité et mort) et que sont censées découler, au plan individuel, les expériences comme l'angoisse, le bien-être et la douleur. C'est donc surtout de leur capacité à interagir avec le monde invisible que les formes du secret tirent leur importance absolue.

ciali del potere sociale, politico e religioso, a tal punto è l'involucro della segretezza a conferire alla conoscenza la sua importanza e dimensione sociale, da far sì che i contenuti del segreto vi appaiano meno significativi dell'uso della segretezza come strategia, come possibilità di tipo strumentale per veicolare relazioni di potere, esercitare pressioni, elaborare trasformazioni. La definizione etnica composita e fluttuante delle popolazioni mande, che si riflette anche nelle figure e nelle manipolazioni associate ai codici del segreto, pesa sul fatto che in queste culture (attraversate in misura maggiore, rispetto ad altre società dell'Africa Occidentale, da dislivelli e separazioni sociali) non sempre gli scenari del potere esoterico coincidano con i luoghi istituzionalizzati del potere politico.

Nel linguaggio della segretezza si depositano infatti memorie di diversa origine, si manifesta un campo di forze sociali e politiche instabili e conflittuali, si esprimono tensioni inerenti agli aspetti più critici della realtà. Ce lo dimostrano i vocaboli cui in genere si fa ricorso per designare quanto rientra nel gioco del segreto che, nel loro ampio spettro di significati, evocano insistentemente la dimensione ambivalente e il potenziale generativo e distruttivo insiti nel sapere e nel potere.

Non diversamente da questi, il segreto è vissuto come una forma rischiosa, ma particolarmente qualificante, di proprietà e, come tale, viene salvaguardato con determinazione dai suoi detentori.

Il requisito della segretezza è un aspetto determinante del progetto di divisione, mediante frontiere interne, dello spazio sociale: definisce persone e gruppi gli uni rispetto agli altri e ne condiziona il livello di partecipazione ai meccanismi che ordinano la conoscenza e regolano il potere. L'accesso alle "cose segrete" infatti, ap-

A tel point, dans la région mandé, les formes du secret s'offrent comme les lieux fondamentaux du pouvoir social, politique et religieux, à tel point c'est l'enveloppe du secret qui attribue à la connaissance son importance et sa dimension sociale, que les contenus du secret semblent être moins significatifs que l'utilisation du secret comme stratégie, comme instrument possible pour transmettre le rapport avec le pouvoir, pour faire des pressions, pour réaliser des transformations. L'identité ethnique hétérogène et instable des populations mandé, qui se reflète même dans les figures et les manipulations associées aux codes du secret, a une certaine influence sur le fait que dans ces cultures (traversées de façon plus marquée, par rapport à d'autres sociétés de l'Afrique occidentale, par des différences et des clivages sociaux) les centres du pouvoir esotérique ne coïncident pas toujours avec les lieux institutionnalisés du pouvoir politique.

C'est dans le langage du secret que se déposent en effet des mémoires qui ont des origines différentes, que se manifeste un champ de forces sociales et politiques instables et conflictuelles, que s'expriment les tensions qui relèvent des aspects les plus critiques de la réalité. Ceci est démontré par les mots auxquels on a en général recours pour désigner ce qui fait partie du jeu du secret et qui, avec leur grand nombre de signifiés, évoquent de façon insistante la dimension ambiguë et le potentiel de génération et de destruction inhérent au savoir et au pouvoir.

De même, le secret est vécu comme une forme dangereuse, mais particulièrement prestigieuse, de propriété et, en tant que tel, il est protégé avec détermination par ceux qui le possèdent.

La nécessité du secret est un aspect décisif du projet de division, par des fron-



Iniziati e musicisti del Jo a Bougainville; in primo piano una statua Nyeleni (da E. Flammariion "Les colonies françaises", 1931).

Initiés et musiciens du Jo à Bougainville; au premier plan une statue Nyeleni (d'après E. Flammariion "Les colonies françaises", 1931).

partiene a singoli individui, gruppi sociali, associazioni, famiglie, dinastie, influenti in quanto ritenuti in grado di influire sul corso degli eventi grazie a pratiche e saperi la cui segretezza viene custodita gelosamente.

1. Sapere, potere e segreto

Il ruolo delle associazioni di culto è fondamentale per acquistare progressivamente l'insieme del sapere esoterico che consente di partecipare via via maggiormente alle forze vitali in cui si radicano uomini e divinità. In quest'area, infatti, l'incontro col segreto avviene principalmente nell'ambito di società iniziatiche che scandiscono tempi e svolte dell'esistenza individuale e collettiva attraverso vari gradi di avvicinamento al segreto, corrispondenti a vari gradi di conoscenza e di potere.

È essenzialmente al loro interno che si tramandano e costantemente si rielabora-

tières intérieures, de l'espace social: le secret définit les individus et les groupes les uns par rapport aux autres et il en conditionne le niveau de participation aux mécanismes qui hiérarchisent la connaissance et réglementent le pouvoir. L'accès aux "choses secrètes", en effet, n'appartient qu'aux individus, aux groupes sociaux, aux associations, aux familles, aux dynasties qui sont influents, car ils sont censés être en mesure d'influencer le cours des événements grâce à des pratiques et à des savoirs dont le secret est jalousement gardé.

1. Savoir, pouvoir et secret

Le rôle des associations de culte est fondamental pour une acquisition progressive de l'ensemble du savoir esotérique qui permet de participer de façon toujours plus grande aux forces vitales dans lesquelles les hommes et les divinités ont leurs racines. Dans cette région,

no saperi sottomessi alla "legge del silenzio" e connessi, in un modo o nell'altro, ad una rappresentazione o ad una messa in scena di poteri occulti. Luoghi tipici della formazione tradizionale di un individuo fra i Mande, le associazioni socio-religiose a carattere più o meno segreto sono istituzioni trasversali che svolgono un ruolo fondamentale nei processi d'integrazione e di controllo sociale. I loro membri si sottopongono a percorsi iniziatici fondati sulla natura occulta della conoscenza, promossa allo statuto di supporto di ogni accrescimento d'autorità e legata a poteri da costruirsi in permanenza.

2. Un altro rapporto con la conoscenza

L'orientamento conoscitivo fra i Mande infatti, nel porre l'accento sul carattere pragmatico e operativo della conoscenza e nel fondarsi sulla categoria della relazione, accorda un preponderante rilievo all'aspetto della dinamicità e alla dimensione del divenire. Il conoscere si misura più con gli atti che coi dati, con tutto ciò che questo comporta in termini di mobilità, di iniziativa e di azzardo. In questa prospettiva il sapere, il potere e il segreto si presentano quali valori evolutivi, tanto più attivi quanto più fra loro interdipendenti. L'enfatizzare il potenziale creativo e i risvolti di aleatorietà e di ambiguità insiti in tale interdipendenza risponde a un modello d'interpretazione del reale che assume le zone buie della conoscenza come fulcro teorico e applicativo per sollecitare le forze nascoste della vita. Sono forze che vengono percepite come potenze contraddittorie, dal carattere enigmatico e aggressivo e che, pur presiedendo alla fenomenologia accrescitiva dell'esistente, possono liberare una violenza devastante: il minimo errore nella loro manipolazione può causare la morte.

en effet, la rencontre avec le secret a lieu surtout dans le cadre de sociétés d'initiation qui marquent les moments-clé et les changements de l'existence individuelle et communautaire à travers des degrés différents de proximité avec le secret, qui correspondent à différents degrés de connaissance et de pouvoir.

C'est essentiellement à l'intérieur de ces sociétés que l'on transmet et l'on modifie constamment les savoirs soumis à la "loi du silence" et reliés, d'une manière ou d'une autre, à une représentation ou à une mise en scène de pouvoirs occultes. Lieux typiques de la formation traditionnelle de l'individu chez les Mandé, les associations socio-religieuses à caractère plus ou moins secret sont des institutions transversales qui jouent un rôle fondamental dans les processus d'intégration et de contrôle social. Leurs membres se soumettent à des parcours initiatiques fondés sur le caractère occulte de la connaissance, à laquelle on attribue le statut prestigieux de support de toute augmentation d'autorité et qui est liée à des pouvoirs qui doivent être construits en permanence.

2. Un autre rapport avec la connaissance

L'orientation de la connaissance chez les Mandé, en mettant l'accent sur le caractère pragmatique et opérationnel de la connaissance et en se fondant sur la catégorie de la relation, accorde en effet une importance prépondérante à l'aspect dynamique et à la dimension du devenir. La connaissance se mesure plutôt par les actions que par les données, avec tout ce qui s'ensuit en termes de mobilité, d'initiative et de risque. C'est dans cette perspective que le savoir, le pouvoir et le secret se présentent en tant que valeurs en évolu-

La comunicazione con esse avviene attraverso incessanti patteggiamenti il cui andamento oscillante travasa confronti e contrasti di natura prettamente umana nell'intrico dei fili sotterranei concatenanti il mondo del quotidiano e delle apparenze con il mondo dell'oscurità, che oltrepassa le forme e dà loro la vita.

È sull'esito di queste contrattazioni che, di volta in volta, si misurano l'efficacia e il rischio dei saperi che comportano la strumentalizzazione degli spazi del segreto a fini egemonici. Successi o insuccessi nel proteggere se stessi e gli altri dalla catena di associazioni visibili e invisibili all'origine di ogni aggressione contribuiscono all'affermazione o meno di un individuo, di una confraternita religiosa, di un culto, avallando nel tempo la forza di determinate tecniche e conoscenze segrete o, al contrario, dimostrandone la scarsa validità.

3. Tenebre, oscurità, pericolo

Poche società accostano, più di queste, il dato del pericolo al dato della conoscenza. I saperi segreti vi sono in genere collegati a oggetti forti la cui attivazione, in positivo o in negativo, dipende dalle capacità di coloro che li possiedono, che vengono quindi considerati soggetti sempre in pericolo e al contempo pericolosi, temibili quanto i "feticci" di cui manipolano le forze. Più segreta è una cosa, più enigmatica è la sua forma; più avanzata è la conoscenza, più le forze in gioco sono terrificanti e più l'atto del conoscere si presenta come un passo temerario. In quanto espressione di un indirizzamento culturale che ricorre sistematicamente alle risorse dell'ambivalenza e dell'enigmaticità, la segretezza, nel tenere celata una zona di conoscenza evidenziandone la qualità potenzialmente dan-

tion, d'autant plus actives qu'elles sont interdépendantes. L'emphase qui est placée sur le potentiel créatif ainsi que sur le caractère aléatoire et ambigu inhérent à cette interdépendance, découle d'un modèle d'interprétation du réel selon lequel les zones obscures de la connaissance sont le noyau théorique et pratique à partir duquel les forces cachées de la vie sont sollicitées. Il s'agit de forces perçues comme des puissances contradictoires, au caractère énigmatique et agressif et qui, tout en régissant la phénoménologie d'accroissement de l'existant, peuvent libérer une violence destructrice: la moindre erreur dans leur manipulation peut provoquer la mort.

La communication avec ces forces a lieu à travers des négociations continues dont le mouvement oscillant déverse des confrontations et des contrastes de nature purement humaine dans l'enchevêtrement des fils souterrains qui relient le monde de la quotidienneté et des apparences au monde de l'obscurité, qui transcende les formes et leur donne la vie. C'est sur le résultat de ces négociations que l'on mesure, chaque fois, l'efficacité et le risque de ces savoirs qui comportent l'utilisation instrumentale des espaces du secret à des fins d'hégémonie.

Les succès remportés ou les échecs essuyés dans la tentative de protéger soi-même et les autres le long de la chaîne d'associations visibles et invisibles qui sont à l'origine de toute agression contribuent à l'affirmation ou à la non-affirmation d'un individu, d'une confrérie religieuse, d'un culte, tout en confirmant du point de vue temporel la force de certaines techniques et connaissances secrètes ou, au contraire, en démontrant leur manque d'efficacité.

Korèdugaw in costume a Sangasso; è armato di una sciabola di legno e cavalca un simulacro di destriero (da "Minotaure: Mission Dakar - Djibuti 1931-1933", foto M. Griaule).

Korèdugaw en costume à Sangasso; il est armé d'un sabre de bois et chevauche une monture factice (d'après "Minotaure: Mission Dakar - Djibuti 1931-1933", photo M. Griaule).



nosa e aggressiva, la utilizza come un sistema di copertura che, rapportandosi al "carattere fluttuante e essenzialmente politico del gioco delle assimilazioni e delle distinzioni" sottolineato da Jean-Paul Colleyn (1998:44), consente di nascondere la natura reale delle partite di potere in atto. Implicare la realtà invisibile, significa offrire spazi di manovra nella realtà visibile. Non è casuale che caratteristica ricorrente di chi è in grado di vedere le cose segrete sia il genere di capacità diagnostica che consente di scoprire la ragione sociale del disordine all'origine di una qualsiasi avversità. La "doppia vista" permette infatti di individuare la natura occulta delle forze che aggrediscono l'esistenza nelle maniere più disparate, dall'infertilità delle donne e dei raccolti, alla conflittualità all'interno dei gruppi familiari, a morti, malattie, infortuni e sventure di ogni tipo (non

3. Ténèbres, obscurité, danger

Il y a peu de sociétés qui mettent en relation la donnée du danger à la donnée de la connaissance davantage que celles-ci. Les savoirs secrets y sont en général reliés à des objets forts dont l'activation, positive ou négative, dépend des capacités de ceux qui les possèdent, qui sont donc considérés comme des sujets toujours en danger et en même temps dangereux, aussi redoutables que les "fétiches" dont ils manipulent les forces. Plus une chose est secrète, plus sa forme est énigmatique; plus la connaissance est approfondie, plus les forces en jeu sont terrifiantes et plus l'acte de connaissance se présente comme un acte téméraire. En tant qu'expression d'une orientation culturelle qui a recours de façon systématique aux ressources de l'ambiguïté et de l'obscurité, l'imposition du secret, qui cache une zone de la connaissance par la mise en évidence de ses aspects potentiels de danger et d'aggressivité, est l'instrument d'un système de couverture qui – dans son rapport avec le "caractère fluctuant et essentiellement politique du jeu des assimilations et des distinctions" tel que l'a souligné Jean-Paul Colleyn (1998:44) – permet de dissimuler la véritable nature des enjeux du pouvoir. Impliquer la réalité invisible, signifie offrir des marges de manœuvre dans la réalité visible. Ce n'est pas par hasard que la caractéristique commune à ceux qui sont en mesure de voir les choses secrètes est le genre de capacité diagnostique qui permet de découvrir la raison sociale du désordre à l'origine de toute adversité. La "double vue" permet en effet d'identifier la nature occulta des forces qui attaquent l'existence sous des formes différentes: du manque de fertilité des femmes et des moissons, à la conflittualité dans les groupes familiaux, aux décès,

esclusi, oggi, i problemi di denaro e i casi di insuccesso scolastico).

Le aree della segretezza si configurano quindi come sfondi vitali per la sopravvivenza di queste società, avendo a che fare, in ultima analisi, con la gestione quotidiana dell'angoscia. La loro amministrazione si rivela una componente essenziale nell'affermazione di poli d'influenza e posizioni di potere.

Nell'assumere la dimensione oscura e contraddittoria dell'esistente, il principio della segretezza ne trasferisce le potenzialità nella parte vitale del gioco sociale; ed è proprio questo aspetto a ottenere il maggiore risalto in molte culture dell'Africa Occidentale: *dibi*, il termine bamana per esprimere il concetto di oscurità designa, letteralmente, le tenebre - tempo della notte, altrettanto popolato da forze insidiose quanto lo spazio selvaggio che esula dall'habitat addomesticato del villaggio e della società - e si riferisce, metaforicamente, all'ambiguità e alle forme potenzialmente devastanti del potere. "*Dibi* è un concetto astratto che denota 'tenebre, oscurità, un luogo molto pericoloso'." (McNaughton 1979: 44). A un terzo livello di significato *dibi* equivale a morte. "I Mandé talvolta si riferiscono all'uccisione di qualcosa dicendo, '*N' ye a bila dibì ro*' ('Lo metto nelle tenebre')." (McNaughton, 1982: 58).

Il richiamo all'ambiguità insita in ogni manifestazione di forza consente di spostare l'accento dai significati alla costruzione sociale del segreto, evidenziando tutto ciò che l'esistenza del segreto comporta e sfruttando le tensioni insite nella natura del segreto. Natura "paradossalmente generativa - che consiste nella apparente contraddizione fra la segretezza come attenta conservazione del sapere nell'arco del tempo e il potenziale del segreto in termini di innovazione, adattamento,

aux maladies, aux accidents et aux mésaventures de tout genre (y compris, aujourd'hui, les problèmes d'argent et les cas d'échec scolaire).

Les territoires du secret sont donc des toiles de fond qui garantissent la survie de ces sociétés, car ils sont reliés, en dernière analyse, à la gestion quotidienne de l'angoisse. Leur administration se révèle être une composante essentielle dans le processus d'affirmation de pôles d'influence et de positions de pouvoir.

Du moment qu'il recouvre la dimension obscure et contradictoire de l'existant, le principe de l'imposition du secret en transfère le potentiel dans la partie vitale du jeu social.

C'est justement cet aspect auquel on attribue une importance majeure dans de nombreuses cultures de l'Afrique occidentale: *dibi*, le terme bamana qui exprime la notion d'obscurité, désigne, littéralement, les ténèbres - le temps de la nuit, peuplé de forces insidieuses comme l'espace sauvage situé au dehors de l'habitat apprivoisé du village et de la société - et fait référence, de façon métaphorique, à l'ambiguité et aux formes potentiellement destructrices du pouvoir. "*Dibi* est un concept abstrait qui dénote les 'ténèbres, l'obscurité, un endroit très dangereux'" (McNaughton 1979: 44). A un troisième niveau de sens, *dibi* équivaut à mort. "Les Mandé font parfois référence à la mort de quelque chose en disant: '*N' ye a bila dibì ro*' ('Je le mets dans les ténèbres')." (McNaughton, 1982: 58).

La référence à l'ambiguité inhérente à toute manifestation de force permet de passer du domaine des signifiés à la construction sociale du secret, en soulignant tout ce que l'existence du secret implique et en exploitant les tensions inhérentes à la nature du secret. Une nature "paradoxalement générative - qui consis-

crescita, e mutamento delle credenze e delle esperienze." (Roberts, 1993: 66).

I segreti sono potere, implicano una gerarchia di dipendenze, una riconoscimento di limiti, ma i segreti sono anche rottura di limiti, dal momento che chi conosce i segreti, li custodisce e li tramanda può introdurre dei cambiamenti negli equilibri di società che si caratterizzano, ancora oggi, per una frammentazione dell'autorità fra le diverse figure delegate alla loro conduzione (capi-villaggio, capi-famiglia, capi-culto, capi delle società iniziatiche). In questa doppia prospettiva "Il contenuto del segreto è spesso insignificante in confronto ai diritti, alle obbligazioni e ai privilegi generati dal fenomeno del segreto." (Murphy, 1980: 127).

Ce lo testimonia inequivocabilmente il raggio di ampiezza che la segretezza assume nelle culture dei Mande come principio regolatore d'ordine e come demarcatore di confini politici e sociali; così come ce lo conferma l'uso sistematico della comunicazione privilegiata di saperi ad alcuni, che implica la non-comunicazione agli altri, come mezzo di potere. Le associazioni iniziatiche, là dove siano ancora operanti, controllano in larga misura l'economia e la politica attraverso la strutturazione e la distribuzione selettiva della conoscenza segreta. La loro organizzazione risulta fondamentale nell'elaborazione del segreto in relazione ai processi cognitivi che conferiscono status, trasmettono saperi e dischiudono significati e simboli. Di qui l'assidua ricerca per aumentare la propria conoscenza che indirizza l'esistenza di ogni individuo, di qui l'affermazione di una via mande alla conoscenza come luogo di continue verifiche, come processo senza fine.

Il potere sopra il mondo che la conoscenza comporta e la necessità del controllo delle sue vie d'accesso dimorano

te dans la contradiction apparente entre le secret comme conservation prudente du savoir dans le temps et le potentiel du secret en termes d'innovation, d'adaptation, de croissance et d'évolution des croyances et des expériences." (Roberts, 1993: 66).

Les secrets sont une forme de pouvoir, ils impliquent une hiérarchie de dépendances, une reconnaissance de limites ; mais les secrets sont aussi rupture de limites, car ceux qui connaissent les secrets, ceux qui les gardent et les transmettent peuvent introduire des changements dans les équilibres de sociétés caractérisées, aujourd'hui encore, par la fragmentation de l'autorité entre plusieurs figures qui sont chargées de leur direction (chefs de village, chefs de famille, chefs de culte, chefs des sociétés d'initiation). Selon cette double perspective "le contenu du secret est souvent insignifiant par rapport aux droits, aux obligations et aux privilèges que le phénomène du secret génère." (Murphy, 1980: 127).

Cela est témoigné clairement par l'ampleur que le secret prend dans les cultures des Mandé en tant que principe qui régit l'ordre et en tant que marqueur des frontières politiques et sociales. Cela est également confirmé par l'utilisation systématique de la transmission privilégiée des savoirs à certains individus – ce qui implique la non-transmission à d'autres – comme instrument de pouvoir. Les associations d'initiation, là où elles sont encore actives, contrôlent en grande partie l'économie et la politique par la structuration et la distribution sélective de la connaissance secrète. Leur organisation a un rôle fondamental dans l'élaboration du secret en rapport avec les processus cognitifs qui confèrent un certain statut, qui transmettent des savoirs, qui révèlent le sens et dévoilent les sym-

una delle principali sorgenti del segreto in Africa. Scrive Allen F. Roberts (1993: 65): "La segretezza è l'essenza della politica, dal momento che implica una gerarchia di privilegio e di dipendenza: alcune persone conoscono qualcosa, altre no. Il segreto è potere, poiché coloro che conoscono i segreti possono nascondere o rivelare la loro conoscenza [...]. In particolare, la segretezza in genere è associata ad aspetti del sapere cruciali in ordine all'effettuazione di cambiamenti, sia nella sfera secolare che in quella sacrale."

4. Il linguaggio del silenzio

L'enfasi sul divieto di diffondere i segreti in queste società veicola un paradosso sotteso alla costruzione sociale e culturale del segreto: l'esigenza della non divulgazione dei saperi come garanzia della loro efficacia. "Si potrebbe dire che in questa Africa il criterio di verità è il non-visto, il non-detto, l'interdetto, la "legge del silenzio" (Somé 1994: 20). Al punto che c'è chi, come David Hecht (1991: 95), arriva ad affermare che "Nella cosmologia malinke il silenzio è la sola vera conoscenza, l'unica posizione di verità. Tutto il resto - linguaggio, immagine, politica - è inevitabilmente contaminato." Ma queste culture non praticano il silenzio come astensione o come afasia. Fra i Mande nel non comunicare, nel non dire c'è un dire "oltre" che esige una decodificazione, lasciando tuttavia sempre aperti i giochi sulle interpretazioni. È la forte caratterizzazione elusiva, consistente nella prerogativa di non lasciarsi mai stringere in una codifica astrattamente interpretativa, a conferire al "linguaggio del silenzio" (che è comunque un linguaggio) la sua rilevanza religiosa, sociale e politica.

Sotto questo aspetto il caso dei Bamana - uno dei gruppi mande più visitati dal-

boles. D'où la recherche constante que chaque individu mène dans le but d'augmenter ses connaissances, d'où l'affirmation d'une voie mandé à la connaissance en tant que lieu de vérification continue, en tant que processus sans fin.

Le pouvoir sur le monde que la connaissance implique et la nécessité du contrôle de ses voies d'accès restent une des sources principales du secret en Afrique. Comme l'écrit Allen F. Roberts (1993: 65): "Le secret est l'essence même de la politique, du moment qu'il implique une hiérarchie de privilège et de dépendance: certains individus connaissent quelque chose, d'autres pas. Le secret est pouvoir, car ceux qui connaissent les secrets peuvent cacher ou révéler leur connaissance [...]. En particulier, le secret en général est associé à des aspects du savoir fondamentaux pour la mise en œuvre de changements, aussi bien dans le domaine séculier que dans celui du sacré."

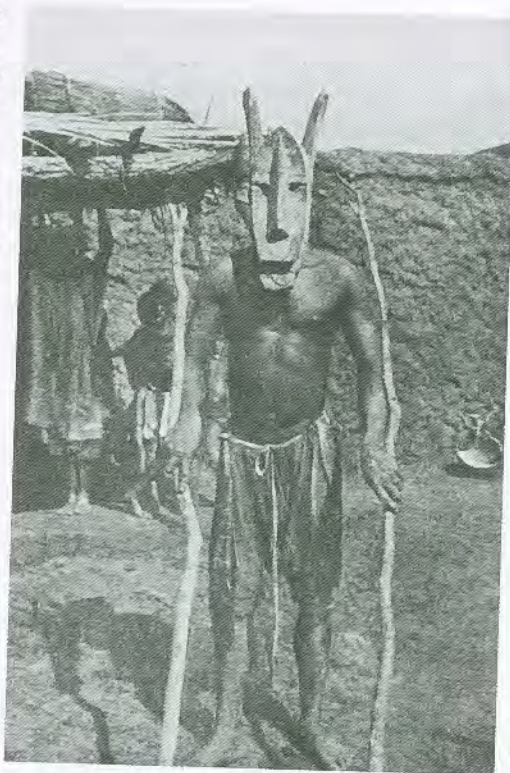
4. Le langage du silence

L'emphase placée sur l'interdiction de diffuser les secrets dans ces sociétés porte avec soi un paradoxe qui sous-tend la construction sociale et culturelle du secret: l'exigence de la non-divulgation des savoirs en tant que garantie de leur efficacité même. "On pourrait dire que dans cette Afrique le critère de vérité est le non-vu, le non-dit, l'interdit, la 'loi du silence'" (Somé, 1994: 20). A tel point que quelqu'un, comme David Hecht (1991: 95), va jusqu'à affirmer que "dans la cosmologie malinké le silence est la seule véritable connaissance, la seule position de vérité. Tout le reste - langage, image, politique - est inévitablement contaminé."

Mais ces cultures ne pratiquent pas le silence comme abstention ou comme

*Maschera del Koré
(da J. Henry "L'âme d'un peuple africain, les Bambara", 1910).*

*Masque du Koré
(d'après J. Henry
"L'âme d'un peuple africain, les Bambara", 1910).*



la letteratura etnografica³ e meglio rappresentati nei musei e nelle collezioni private d'arte africana - è illuminante. Essi praticano una cultura della segretezza di grande potenzialità creativa, improntata alla flessibilità, piuttosto che alla cristallizzazione, perfezionata nell'ambito di associazioni socio-religiose (*jow*) che costituiscono, all'interno di quelle aree culturali in cui ancora oggi permangono influenti, uno dei principali fattori di coesione e di controllo sociale. Queste associazioni operano principalmente sui fronti della reintegrazione dell'armonia e dello sradicamento non solo della stregoneria, ma di tutti i comportamenti e le forze socialmente destrutturanti.

Le società iniziatiche vengono definite società segrete non per il fatto che agiscano nella clandestinità, ma in quanto ai non-membri è rigorosamente vietata la

aphasie. Chez les Mandé, dans la non-communication, dans le fait de ne pas dire, il y a un dire "au-delà" qui requiert une décodification, tout en laissant toujours ouverts les jeux sur les interprétations. C'est son caractère fortement élu-sif, résidant dans la capacité de ne jamais se laisser emprisonner dans une codification qui en donnerait une interprétation abstraite, qui confère au "langage du silence" (qui est bien un langage) son importance religieuse, sociale et politique.

De ce point de vue, le cas des Bamana - un des groupes mandé les plus visités par la littérature ethnographique³ et les mieux représentés dans les musées et les collections privées d'art africain - est particulièrement éclairant. Ils pratiquent en effet une culture du secret ayant un grand potentiel créatif, fonctionnant sur un modèle de flexibilité plutôt que de cristallisation, perfectionnée dans le cadre d'associations socio-religieuses (*jow*) qui sont, dans ces régions culturelles où elles ont conservé leur influence, un des principaux facteurs de cohésion et de contrôle social. Ces associations œuvrent surtout dans les domaines du recouvrement de l'harmonie et de l'éradication non seulement de la sorcellerie, mais de tous les comportements et de toutes les forces susceptibles de de-structurer la société.

Les sociétés d'initiation sont appelées secrètes non pas parce qu'elles agissent dans la clandestinité, mais parce que la connaissance de leurs savoirs et de leurs rituels est rigoureusement interdite à tous ceux qui n'y adhèrent pas et parce que les connaissances secrètes spécifiques, acquises par leurs membres tout au long d'un parcours initiatique, transforment ceux-ci en "connaisseurs" (*somaw*), en mesure de maîtriser - mais jamais sans risques - les techniques traditionnelles de

conoscenza dei loro saperi e dei rituali e in quanto le speciali conoscenze segrete acquisite dai loro adepti tramite l'espletamento di un percorso iniziatico, li trasformano in "conoscitori" (*somaw*), in grado di padroneggiare, mai senza rischi, le tradizionali tecniche di manipolazione di energia. Nelle pratiche divinatorie dei *somaw*, così come nei rituali e nella attrezzatura sacrale dei *jow*, confluisce una ricca e complessa combinazione di saperi, inerenti sia alla sfera scientifica che a quella soprannaturale. Ciò comporta la mobilitazione al loro interno di grandi cariche d'energia vitale e la gestione di canali privilegiati di comunicazione fra il mondo dei viventi da una parte, e quello degli antenati e delle potenze religiose dall'altra.

5. Un altro rapporto con il potere

La strategia della segretezza nei *jow* è essenzialmente costruita su dispositivi che, sfruttando sapientemente le prospettive dell'ambiguità, introducono un ulteriore paradosso nell'uso del segreto in Africa: l'evidenziazione dell'invisibilità attraverso squarci di visibilità finalizzati a mantenere invisibile l'invisibile, enfatizzando la portata dei segreti, senza mai rivelarli. "Anche se il contenuto del segreto è custodito e nascosto, l'esistenza del segreto è spesso mostrata". (Nooter 1993: 23-4).

L'ineluttabile dialettica fra ciò che si vede e ciò che non si vede, in cui si esprime la logica contraddittoria della segretezza, con il suo potenziale creativo e distruttivo, pervade la cultura e l'arte dei Bamana. Il gioco del rivelare/nascondere, del far apparire e far sparire, del lasciar intravedere senza far vedere, dello sfocare le frontiere fra visibile e invisibile è parte integrante dell'espressione rituale e culmina

manipulation de l'énergie. Dans les pratiques divinatoires des *somaw*, ainsi que dans les rituels et dans les équipements sacrés des *jow*, se combinent des savoirs riches et complexes, concernant aussi bien le domaine scientifique que celui du surnaturel. Cela implique la mobilisation, dans ces pratiques et ces rituels, de grandes charges d'énergie vitale et la gestion des canaux privilégiés de communication entre le monde des vivants d'un côté et celui des ancêtres et des puissances religieuses de l'autre.

5. Un autre rapport avec le pouvoir

La stratégie du secret dans les *jow* se construit essentiellement sur des dispositifs qui, en exploitant de façon habile les perspectives de l'ambiguïté, introduisent un autre paradoxe dans l'utilisation du secret en Afrique: la mise en évidence de l'invisibilité à travers des aperçus de visibilité dans le but de maintenir invisible l'invisible, en soulignant l'ampleur des secrets, sans jamais les révéler. "Même si le contenu du secret est gardé et caché, l'existence du secret est souvent montrée" (Nooter, 1993: 23-4).

L'inévitable dialectique entre ce qui est visible et ce qui ne l'est pas, où s'exprime la logique contradictoire du secret, avec son potentiel de création et de destruction, imprègne la culture et l'art des Bamana. Le jeu sur les actions de révéler/cacher, faire apparaître et faire disparaître, laisser apercevoir sans montrer véritablement, rendre floues les frontières entre visible et invisible, est partie intégrante de l'expression rituelle et s'exprime à son plus haut point dans le paradoxe de la vision fantasmagorique des masques, manifestation de ce qui est d'habitude invisible (divinité, esprit, force) à travers la dissimulation partielle ou totale de ce qui

tenzialità del segreto vi appare infatti un aspetto fondamentale. Poiché è al temibile regno dei segreti della natura, la savana, dove vita e morte sono rapporti confusamente implicati l'uno rispetto all'altro, che appartengono le pericolose potenze polimorfe da cui dipende l'esistenza dell'abitato, ambito della cultura. Soltanto l'acquisizione di saperi-poteri segreti consente la delicata e rischiosa manipolazione di queste entità, simultaneamente materiali e immateriali, simbolizzate da fiere (*waraw*) e associate agli oggetti sacri (*boliv*) delle società di potere.

È questo aleatorio confronto con le potenze della *brousse* (savana intesa come natura non controllata dagli uomini) a regolare in larga misura i rapporti di forze sulla scena comunitaria e a risulturne a sua volta condizionato. Colleyn (1998:177) sottolinea appunto come, nell'investire in pieno il rapporto tra saperi e poteri, l'orientamento a "lavorare il segreto" attraverso una dialettica di parziali occultamenti/parziali rivelazioni, propria delle associazioni iniziatiche, e di cui le maschere e gli altri oggetti forti si configurano supporti essenziali, risulti da una modalità di simbolizzazione del mondo attiva e flessibile. "Il rispetto dovuto alle maschere e agli oggetti detti "feticci" non ha nulla della credenza ingenua. Esso riposa su degli stupefacenti dispositivi che nascondono più che mostrare ciò che devono produrre. Mostrano infatti che mostrano, ma senza mai rivelare alcunché".

Gli oggetti sacri (*siriw*) dunque espongono e celano al contempo potenze che, più che rappresentare, rendono presenti. Gli individui, le posizioni e le associazioni che ne possiedono le chiavi d'accesso vengono di conseguenza considerati in grado di convogliare risorse naturali e soprannaturali inestimabili al servizio della loro comunità.

la mort entretiennent des rapports confusément imbriqués les uns dans les autres, qu'appartiennent les dangereuses puissances polymorphes dont dépend l'existence de l'habitat, lieu de la culture. Seule l'acquisition de savoirs-pouvoirs secrets permet la manipulation délicate et dangereuse de ces entités, à la fois matérielles et immatérielles, symbolisées par des fauves (*waraw*) et associées aux objets sacrés (*boliv*) des sociétés de pouvoir.

C'est cette confrontation aléatoire avec les puissances de la brousse (savane au sens de nature non contrôlée par l'homme) qui régleme largement les rapports de force dans la communauté et qui est à son tour conditionné par ceux-ci. Colleyn (1998:177) souligne justement que, en touchant dans sa totalité le rapport entre savoirs et pouvoirs, la tendance à "travailler le secret" à travers une dialectique de dissimulations partielles et de révélations partielles, propre aux associations d'initiation, dont les masques et les autres objets forts sont les supports essentiels, découle d'une démarche de symbolisation du monde active et flexible. "Le respect dû aux masques et objets dits 'fétiches' n'a rien d'une croyance naïve. Il repose sur d'étonnants dispositifs qui cachent plus qu'ils ne montrent ce qu'ils ont à produire. Ils montrent en fait qu'ils montrent, mais sans jamais rien révéler".

Les objets sacrés (*siriw*), donc, affichent et cachent à la fois des puissances qu'ils rendent présentes davantage qu'ils ne les représentent. Les individus, les positions et les associations qui en possèdent les clés d'accès sont par conséquent censés être capables de canaliser des ressources naturelles et surnaturelles inestimables et de les mettre au service de la communauté.

Mais ce ne sont pas seulement la conception de la sacralité et de la dange-

Capo del culto del Kono con boli antropomorfo (da J. Henry "L'âme d'un peuple africain, les Bambara", 1910).

Chef du culte du Kono avec boli anthropomorphe (d'après J. Henry "L'âme d'un peuple africain, les Bambara", 1910).



Ma non sono soltanto la concezione della sacralità e della pericolosità delle cose segrete e il legame del sapere arcano con l'ancestralità a far sì che il principio della segretezza sia difeso in queste società accanitamente anche, talvolta, oltre il segreto. Come si è visto, la posta in gioco nel controllo dei segreti da parte dei gruppi di culto è il controllo di sostanziali leve di potere. Le zone di esclusione dai segreti rivelano le zone di subordinazione esistenti in questi sistemi sociali che riguardano in particolare la componente femminile, vissuta come sorgente di disordine. Ma se sono gli uomini a gestire la vita rituale, sono le donne a detenere i più insidiosi poteri occulti, associati alla stregoneria.

Infatti, all'interno di questa cultura dove ognuno teme i segreti (e quindi le forze) dell'altro, e dove le condizioni margi-

rosité des choses secrètes et le lien que le savoir mystérieux entretient avec les ancêtres à faire en sorte que le principe de la conservation du secret soit défendu avec acharnement dans ces sociétés, même, parfois, au-delà du secret. Comme on l'a vu, l'enjeu du contrôle des secrets de la part des groupes de culte est le contrôle d'instruments majeurs de pouvoir. Les zones d'exclusion des secrets révèlent les zones de subordination qui existent dans ces systèmes sociaux et qui concernent en particulier la composante féminine, perçue comme source de désordre. Mais si les hommes gèrent la vie rituelle, ce sont les femmes qui possèdent les pouvoirs occultes les plus dangereux, associés à la sorcellerie.

En effet, dans cette culture où chacun craint les secrets (et donc les forces) de l'autre, et où les conditions marginales nourrissent des volontés d'antagonisme que l'on ne peut d'ordinaire manifester, c'est justement autour des deux éléments subordonnés de la société, les femmes et les groupes "castés", que sont censés s'activer des parcours "nocturnes" de manipulation des pouvoirs. Chez les Bamana chaque association est réservée à un seul sexe. Les hommes et les femmes forment des organisations distinctes, fortement énigmatiques et dangereuses pour les membres du sexe opposé.

Pour quelqu'un qui se trouve à vivre dans n'importe quel village bamana, malgré la richesse de variantes régionales, il est évident que les hommes, tout en excluant les femmes de leurs sociétés de pouvoir, peuvent se montrer bien épouvantés face aux secrets féminins, "même s'ils avouent que le mystère généré par les barrières sexuelles exaspère leur peur" (McNaughton, 1979: 10).

Dans la région banama les opérations les plus agressives et virulentes liées à la

nali alimentano spinte antagonistiche di norma non manifestabili, è proprio intorno ai due elementi subordinati della società, le donne e i gruppi "castati", che si ritiene tendano ad attivarsi percorsi "notturni" di manipolazione di poteri. Fra i Bamana le associazioni sono sessualmente esclusive. Uomini e donne formano organizzazioni distinte, in larga misura enigmatiche e pericolose per i membri del sesso opposto.

A chi si trovi a vivere in un qualsiasi villaggio bamana, nonostante la ricchezza di varianti regionali, non può sfuggire come gli uomini, pur escludendo le donne dalle loro società di potere, possano mostrarsi atterriti nei confronti dei segreti femminili, "quantunque ammettano che il mistero prodotto dalle barriere sessuali esaspera la loro paura" (McNaughton, 1979: 10).

In area bamana le operazioni più aggressive e virulente connesse alla strategia del segreto restano comunque gli scontri letali fra persone di conoscenza appartenenti alle società di potere maschili, in particolare alla più temibile fra esse, il *Komo*, la cui creazione è attribuita da una delle tradizioni orali più accreditate a diciassette fabbri mitici. All'origine dei durissimi scontri fra saperi occulti è il regime di competitività esasperata che, introducendo gli spazi dell'io nell'arena della conoscenza esoterica, ne trasferisce gli impulsi distruttivi nelle dinamiche della lotta senza fine fra il mondo dell'evidenza e il mondo delle tenebre, restituendo una realtà viva, polimorfa e complessa. È ancora Colley (1998:177) a ricordarci che "Il segreto non è qualcosa che si possa apprendere una volta per tutte, esso si demoltiplica indefinitamente, si complica a seconda degli esercizi sottili del potere." Vi è dunque nel modello d'interpretazione del reale dei Bamana un

stratégie du secret restent de toute manière les affrontements mortels entre des détenteurs de connaissance appartenant aux sociétés de pouvoir masculines, et en particulier à la plus redoutable d'entre elles, le *Komo*, dont la création est attribuée par une des traditions orales les plus accréditées, à dix-sept forgerons mythiques. A l'origine des affrontements très durs entre les savoirs occultes se trouve le régime de compétition exaspérée qui, en introduisant les espaces du "moi" dans l'arène de la connaissance esotérique, transfère aussi ses impulsions de destruction dans les processus de la lutte sans fin entre le monde de l'évidence et le monde des ténèbres et transmet ainsi une réalité vivante, polymorphe et complexe. C'est encore une fois Colley (1998:177) qui nous rappelle que "le secret n'est pas quelque chose qu'on peut apprendre une fois pour toutes, il se démultiplie indéfiniment, se complique au gré d'exercices subtils du pouvoir." Il y a donc, dans le modèle d'interprétation du réel des Bamana, un potentiel d'adaptation et d'innovation, outre que de conservation, qui est confié au mécanisme du secret. Le caractère secret semble être la clé d'un jeu politique et social subtilement mobile qui, se nourrissant des divergences entre le territoire du visible et le monde de l'invisible, exploite les tensions entre ces deux frontières.

L'espace du secret se nourrit des énergies les plus obscures de la vie, dont il dépend et par lesquelles il est en même temps menacé: l'activité symbolique structurant la conception du monde qu'il produit n'est pas tellement finalisée à canaliser les forces irrationnelles et les esprits des ténèbres, mais plutôt à en exploiter les effets. Réglementer l'accès à la connaissance à travers le dispositif du secret postule l'existence d'un monde autre, moins contrôlable, fait de réalités plus

potenziale adattativo e innovativo, oltreché conservativo, affidato al meccanismo del segreto. La segretezza vi appare la chiave di un gioco politico e sociale sottilmente mobile che, nutrendosi delle discrepanze fra il territorio del visibile e il mondo dell'invisibile, sfrutta le tensioni fra queste due frontiere.

Lo spazio del segreto attinge alle più oscure energie della vita, da cui esso al contempo dipende ed è minacciato: l'attività simbolica strutturante la concezione del mondo che produce è finalizzata non tanto a imbrigliare le forze irrazionali e gli spiriti delle tenebre, quanto a strumentalizzarne gli effetti. Regolare l'accesso alla conoscenza attraverso il dispositivo della segretezza postula l'esistenza di un mondo altro, meno controllabile, di più profonde e pericolose realtà da cui dipende la vita umana, e al contempo vincola l'esistenza di quel mondo al confronto incessante con le dinamiche dei rapporti di forza comunitari.

Attraverso la demarcazione dei confini fra chi possiede e chi non possiede conoscenze segrete (in base all'età, al sesso, allo status, e a molti altri fattori) si stabiliscono le modalità di trasmissione dei saperi, si sviluppano forme di proprietà e di potere, si originano canali di comunicazione estetica, quali quelli espressi dalla "voce" delle maschere. In particolare, assistiamo a una intensificazione delle aree di silenzio e di ambivalenza che contribuiscono a creare e a mantenere nelle comunità bamana lo statuto di una posizione sociale forte intorno alle figure degli iniziati ai segreti delle maschere e dei feticci delle associazioni di potere fra cui, come abbiamo detto, il *Komo* si configura come la più influente (Tauxier, 1927: 272-337; Pâques, 1954: 84-87; Dieterlen, 1951: 142-145; Dieterlen e Cissé, 1972: 17-18).

profondes et dangereuses dont dépend la vie humaine, et rattache en même temps l'existence de ce monde à la comparaison constante avec les processus dynamiques qui agissent dans les rapports de force de la communauté.

C'est à travers la démarcation des frontières entre ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas de connaissances secrètes (sur la base de l'âge, du sexe, du statut et de nombreux autres facteurs) que s'établissent les modes de transmission des savoirs, que se développent des formes de propriété et de pouvoir, que naissent des canaux de communication esthétique, comme ceux qui sont exprimés par la "voix" des masques. En particulier, on assiste à une intensification des zones de silence et d'ambivalence qui contribuent à créer et à maintenir dans les communautés bamana le statut d'une position sociale forte autour des figures des initiés aux secrets des masques et des fétiches des associations de pouvoir parmi lesquelles, comme nous l'avons dit, le *Komo* apparaît comme la plus influente (Tauxier, 1927: 272-337; Pâques, 1954: 84-87; Dieterlen, 1951: 142-145; Dieterlen et Cissé, 1972: 17-18).

7. "Les maîtres des secrets"

La puissance du secret dans les sociétés de pouvoir est également soulignée par leur inflexibilité face à l'intrusion de la part de personnes qui leur sont étrangères. Elles vont en effet jusqu'à punir avec la mort ceux qui voient leurs rituels ou leurs sculptures. De façon plus générale, le *Komo* "assure en secret la police dans la communauté et punit de mort, dite rituelle, tous ceux qui 'rompent' les interdits, autrement dit qui transgressent les lois ancestrales." (G. Dieterlen et Y. Cissé, 1972: 19).

7. "I padroni dei segreti"

La potenza del segreto nelle società di potere è evidenziata anche dalla loro inflessibilità nei confronti di atteggiamenti intrusivi da parte di estranei. Esse infatti arrivano a punire con la morte la vista dei loro rituali o delle loro sculture. Più in generale, il *Komo* "svolge funzioni di polizia segreta nella comunità e punisce con la morte, definita rituale, tutti quelli che rompono gli interdetti, in altre parole chi trasgredisce le leggi ancestrali." (G. Dieterlen e Y. Cissé, 1972: 19).

Un'aura di inaccessibilità e di pericolo circonda i luoghi e i beni di cui tutti i rami del *Komo* sono depositari e che sono tutti oggetto di interdetto (*tana*) per gli esterni al culto - boschi sacri, campi del *Komo*, santuari del *Komo*; e i beni mobili, i cosiddetti strumenti del *Komo*: altari portatili (*boliv*), maschere o "teste" del *Komo* (*komokunw*) con gli annessi costumi o "camicie", corni (*buruw*), accessori della *chefferie* del *Komo*, strumenti musicali, cui si aggiunge il patrimonio di conoscenze segrete, canti, passi di danza - che testimoniano i legami specifici di ogni culto con le potenze soprannaturali alle quali è consacrato. Proprietà condivisa da tutti i segmenti dell'associazione sono i duecentosessantasei ideogrammi incisi su una tavoletta di legno chiamati *ti baw* (grandi segni) che costituiscono "le basi fondamentali della conoscenza", legate al sistema cosmogonico (G. Dieterlen e Y. Cissé, 1972). I segni sacri hanno due nature, una visibile e l'altra nascosta, come del resto tutti gli elementi connessi al culto del *Komo*. È la natura segreta, legata ai misteri della conoscenza e quindi anche alle manovre distruttive della stregoneria, a suscitare il più grande sgomento.

Dominique Zahan (1974: 17) afferma che un Bamana "non può parlare del *Ko-*

Une aura d'inaccessibilité et de danger entoure les lieux et les biens appartenant à toutes les branches du *Komo* et qui font tous l'objet d'interdits (*tana*) pour ceux qui ne participent pas au culte - bois sacrés, champs du *Komo*, sanctuaires du *Komo*; et les biens mobiles, dits les instruments du *Komo*: les autels mobiles (*boliv*), les masques ou "têtes" du *Komo* (*komokunw*) avec leurs costumes ou "chemises", les cors (*buruw*), les accessoires de la chefferie du *Komo*, les instruments de musique, auxquels il faut ajouter le patrimoine de connaissances secrètes, les chants, les pas de danse - qui témoignent des liens spécifiques de chaque culte avec les puissances surnaturelles auxquelles il est consacré. Une caractéristique que partagent tous les segments de l'association est donnée par les deux cent soixante-six idéogrammes gravés sur une tablette en bois appelés *ti baw* (grands signes) et qui constituent "les bases fondamentales de la connaissance", liées au système cosmogonique (G. Dieterlen et Y. Cissé, 1972). Les signes sacrés ont une double nature, visible et cachée, comme du reste tous les éléments associés au culte du *Komo*. C'est leur nature secrète, enchaînée aux mystères de la connaissance et donc même aux manœuvres destructrices de la sorcellerie qui suscite le plus grand effroi.

Dominique Zahan (1974: 17) affirme qu'un Bamana "ne peut pas parler du *Komo* sans éprouver de la crainte, voire de la terreur. Voilà la raison pour laquelle il en parle généralement à voix basse, pour ne pas être entendu par les autres membres du village. La peur que le *Komo* inspire est causée par son association avec la connaissance humaine." A tel point qu'on pense que les *komotigiw* eux-mêmes (chefs du *Komo*) sont destinés à mourir

mo senza provare timore, o addirittura terrore. È la ragione per cui generalmente ne parla a voce bassa, per non essere sentito dagli altri membri del villaggio. La paura ispirata dal *Komo* è causata dalla sua associazione con la conoscenza umana". Al punto che gli stessi *komotigiw* (capi del *Komo*) sono ritenuti destinati a morire al massimo entro sette anni dall'assunzione della carica. La paurosa violenza del *Komo* è restituita dal forte impatto visivo delle due principali forme di sculture che lo incorporano: le maschere e gli altari portatili. La cultura bamana possiede al più alto grado il senso della forma e della sua relazione necessaria alla vita. Le *kunw*, maschere del *Komo*, sono immagini impressionanti e aggressive, intagliate nel legno di toro (*Ficus gnafalocarpa*) e potenziate con molti differenti materiali animali e vegetali - quali corna di antilope, zanne di facocero, aculei di porcospino - contenenti "medicine" e veleni.

Descritte come *dibi-finw* (cose dell'oscurità), sono in realtà frequentemente visibili, ma solo all'interno dell'associazione, e sono ritenute contenere un'eccezionale accumulo di energia che si intensifica ulteriormente assommandosi alla forza delle persone di potere che le indossano nelle danze rituali. Per questo le maschere possono arrivare ad uccidere coloro che le vedono senza esserne autorizzati. La loro morfologia richiama in particolare alcuni animali dalla simbologia complessa, come la iena, associata fra l'altro alla "conoscenza nera", ma non rappresenta un animale, bensì presentifica la forza dell'animale, concepita come potenza della natura, incombenza della *brousse*.

Drammatizzazione teatrale di poteri occulti rivolti contro il crimine e la stregoneria e ogni genere di attività antisociale, le maschere funzionano anche come strumenti di divinazione, dando voce

au plus tard sept ans après l'acceptation de cette charge. La redoutable violence du *Komo* se reflète dans la force visuelle des deux principales formes de sculpture qui le matérialisent: les masques et les autels mobiles. La culture bamana possède au plus haut degré le sens de la forme et de sa relation nécessaire à la vie. Les *kunw*, masques du *Komo*, sont des images impressionnantes et agressives, sculptées dans le bois de toro (*Ficus gnafalocarpa*) et enrichies avec de nombreux matériaux d'origine animale et végétale - tels que les cornes d'antilope, les défenses de phacochère, les piquants de porc-épic - contenant des "médicaments" et des poisons.

Décrits comme *dibi-finw* (choses de l'obscurité), ils sont en fait souvent visibles, mais seulement à l'intérieur de l'association, et sont censés contenir une concentration exceptionnelle d'énergie qui s'intensifie quand elle s'ajoute à la force des personnes de pouvoir qui les portent dans les danses rituelles. C'est pour cette raison que les masques peuvent aller jusqu'à tuer ceux qui les voient sans autorisation. Leur morphologie rappelle, en particulier, certains animaux au symbolisme complexe, comme l'hyène, associée entre autres à la "connaissance noire", mais elle ne représente pas un animal particulier. Au contraire, elle rend présente la force de l'animal, conçue comme puissance de la nature, présence menaçante de la *brousse*.

Dramatisation théâtrale de pouvoirs occultes dirigée contre le crime, la sorcellerie et tout autre forme d'activité antisociale, les masquent fonctionnent aussi comme des instruments de divination, en se faisant les porte-paroles de la puissance. Leurs performances extraordinaires révèlent aussi bien la force et le caractère dangereux de l'esprit-fauve qui les anime

alla potenza. Le loro straordinarie performance rivelano sia la forza e la pericolosità dello spirito-fiera che le anima, sia la capacità di addomesticare questa forza, acquisita mediante un lungo tirocinio, da parte dei *komotigiw*, gli scultori-fabbri che le scolpiscono e che generalmente le indossano nelle loro esibizioni.

I *boliw*, altari portatili o "feticci" del *Komo* (definiti "abominevoli" per l'aspetto primario e repulsivo dal père Henry e dai primi osservatori occidentali, ma recuperati come oggetti esteticamente potenti dalla sensibilità artistica contemporanea) si presentano come assemblaggi di terra, materiale organico e ingredienti talmente impastati da risultare non identificabili. Il contenuto di queste enigmatiche sculture consiste in un ammasso informe di frammenti (di tessuto, ossa, peli, zampe, piume, artigli) ricoperto da una crosta composita di sostanza sacrificale tanto più spessa tanto più il feticcio è potente, resa nerastra dal colore del sangue raggrumato. Queste "presenze" dagli straordinari poteri legati all'ancestralità, anch'esse formidabili contenitori di energia, restano visualmente inaccessibili nelle loro forme, così come lo sono nei loro significati per i non iniziati. Meno visibili delle maschere, sono ricettacolo di una potenza il cui nucleo è materializzato in un metallo, una pietra, delle foglie, delle scorze o radici di determinate piante.

Gli esiti formali di queste due categorie di oggetti inerenti al culto del *Komo* comunicano un'aggressività consustanziale alle loro forze, rivelatrice del fatto che il concetto di segretezza che attraversa il linguaggio rituale di tutte le società d'iniziazione intrattiene nelle "sculture di potere" una relazione particolare con l'area di maggiore oscurità e potenziale pericolo dei Bamana (*dibi*).

La codificazione degli strati più

che la capacità d'appriovisare questa forza, acquisita par les *komotigiw* – les sculpteurs-forgerons qui les sculptent et qui en général les portent au cours des exhibitions – à travers un long apprentissage.

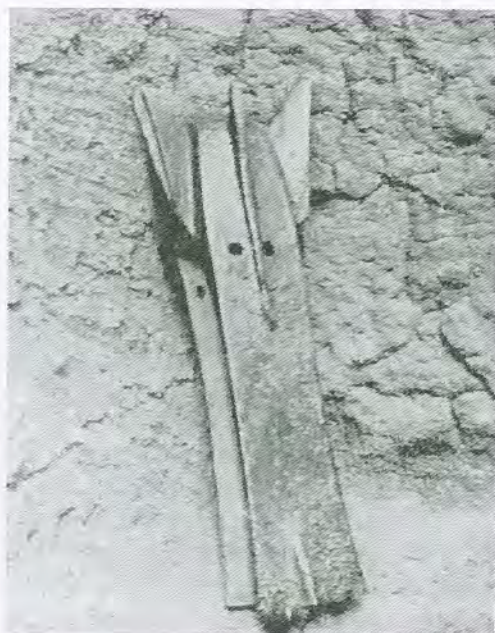
Les *boliw*, autels mobiles ou "fétiches" du *Komo* (définis "abominables" à cause de leur aspect primaire et répulsif par le père Henry et par les premiers observateurs occidentaux, mais qui ont suscité l'intérêt de la sensibilité artistique contemporaine par leur puissance esthétique) se présentent comme des assemblages de terre, de matériaux organiques et d'ingrédients qui sont pétris ensemble au point qu'il est impossible de les identifier. Ces sculptures énigmatiques contiennent un amas informe de fragments (de tissu, d'os, de poils, de pattes, de plumes, de griffes) recouvert par une croûte de substance sacrificielle d'autant plus épaisse que le fétiche est puissant, et à laquelle le sang caillé donne une couleur noirâtre. Ces "présences" aux pouvoirs extraordinaires liées au monde des ancêtres, qui sont elles aussi de formidables récipients d'énergie, restent inaccessibles dans leurs formes, ainsi qu'elles le sont dans leur sens pour les non initiés. Moins visibles que les masques, les autels sont le lieu d'une puissance dont le noyau se matérialise dans un métal, une pierre, des feuilles, des écorces ou dans les racines de certaines plantes.

L'aspect extérieur de ces deux catégories d'objets qui appartiennent au culte du *Komo* communique une agressivité consubstantielle à leurs forces et révèle le fait que la notion de secret qui traverse le langage rituel de toutes les sociétés d'initiation entretient dans les "sculptures de pouvoir" un rapport particulier avec la zone la plus obscure et potentiellement plus dangereuse des Bamana (*dibi*).

La codification des couches les plus

Maschera Kono
(da J. Henry "L'âme
d'un peuple
africain, les Bam-
bara", 1910).

Masque Kono (da
J. Henry "L'âme
d'un peuple afri-
cain, les Bamba-
ra", 1910).



profondi dei significati dei loro segreti, ancorati da una relazione forte al mondo della *brousse*, è affidata a una grammatica visiva fatta di astrazione, accumulazione, enigmaticità, oscurità, impenetrabilità e inaccessibilità che raggiunge un vertice espressivo nei *boliw*. L'acquisizione e il mantenimento delle conoscenze segrete e dei loro emblemi da parte dei membri di una associazione si configura come una proprietà e come un potere che va continuamente alimentato. Per operare favorevolmente, queste sculture esigono di essere intrattenute mediante offerte e sacrifici cruenti.

8. Un altro rapporto con la realtà invisibile

Più che dipendere dai contenuti del segreto stesso, il potere attribuito alla conoscenza connessa a determinati oggetti velati quando non esoterici, rimanda a un più intenso rapporto con la polarità di quella forza basica, inerente al processo

profonde de sens de leurs secrets, ancrés par une relation forte au monde de la brousse, est confiée à une grammaire visuelle faites d'abstraction, d'accumulation, d'énigme, d'obscurité, d'impenetrabilité et d'inaccessibilité qui s'exprime à son plus haut point dans les *boliw*. L'acquisition et la conservation des connaissances secrètes et de leurs emblèmes de la part des membres d'une association se présente comme une propriété et comme un pouvoir qui doit être constamment alimenté. Ces sculptures, afin qu'elles puissent donner des résultats favorables, doivent être entretenues avec des offrandes et des sacrifices sanglants.

8. Un autre rapport avec la réalité invisible

Le pouvoir attribué à la connaissance liée à certains objets voilés voire esotériques dépend moins des contenus mêmes du secret qu'il ne renvoie à un rapport plus intense avec la polarité de cette force de base, inhérente au processus vital, perçue par les Bamana aussi bien comme naturelle que comme mystique et que les Mandé appellent *nyama*. Il s'agit d'un pouvoir occulte de nature ambiguë qui est inhérent à tous les mouvements de la vie, un substrat qui définit et active toutes les choses physiques et spirituelles et qui est activé de façon dévastatrice dans le phénomène destructeur de la sorcellerie. Il s'agit d'une énergie fondamentale, dont le contrôle implique de grands risques et est en rapport avec la neutralisation des charges négatives qui attaquent l'existant, parmi lesquelles ce sont justement celles de la sorcellerie qui prédominent. Il en résulte que toute médiation avec cette force est fondée sur une ambiguïté essentielle et que cette médiation est confiée à des figures aux caractéristiques aussi ambiguës

vitale, percepita dai Bamana sia come naturale che come mistica, che i Mande chiamano *nyama*. Si tratta di un potere occulto di natura ambivalente che è insito in tutti i movimenti della vita, un substrato che definisce e attiva tutte le cose fisiche e spirituali e che viene attivato in modo devastante nel fenomeno distruttivo della stregoneria. È una energia fondamentale, il cui rischioso controllo ha a che fare con la neutralizzazione delle cariche negative che aggrediscono l'esistente e fra cui sono proprio quelle stregonesche a essere predominanti. Ne consegue che ogni mediazione con questa forza risulti improntata a una insopprimibile ambiguità e che venga affidata a figure dalle caratteristiche altrettanto ambigue il cui operato, coperto dal segreto, si misura con il mondo dell'oscurità avocando l'oscurità, come ci rivela nella sua contraddittorietà il ricorso sistematico da parte loro alle risorse della stregoneria.

Gli uomini che indossano le potenti maschere di culto, quali quelle del *Komo*, sono considerati al contempo stregoni e sacerdoti, in quanto vengono reputati usare il potenziale aggressivo della stregoneria in maniera socialmente ristrutturante. È significativo il fatto che a possedere e a far danzare le maschere del *Komo* possano essere soltanto dei fabbri, così come appartengono alla casta dei fabbri i fondatori e i capi del *Komo*. In molte società africane il fabbro non è un artigiano come gli altri: il potere attinente all'arte metallurgica, che si iscrive sia nell'universo del mito, sia nel mondo degli uomini, è estremamente ambivalente, legato al regno dei morti e a quello dei viventi.

Nelle culture mande dell'Africa Occidentale i fabbri sono considerati dal resto della società individui di pericolosa potenza per la straordinaria serie di arti naturali e soprannaturali cui sono predispo-

dont l'attività, couverte par le secret, se mesure avec le monde de l'obscurité en s'appropriant cette même obscurité, comme nous le révèle leur recours systématique et contradictoire aux ressources de la sorcellerie.

Les hommes qui portent les puissants masques de culte, comme ceux du *Komo*, sont considérés à la fois comme des sorciers et des prêtres, car ils sont censés pouvoir utiliser le potentiel agressif de la sorcellerie de façon socialement structurante. Il est significatif que seulement les forgerons sont autorisés à posséder et à faire danser les masques du *Komo*, ainsi qu'appartiennent à la caste des forgerons les fondateurs et les chefs du *Komo*. Dans de nombreuses sociétés africaines, le forgeron n'est pas un artisan comme les autres: le pouvoir de l'art métallurgique, qui s'inscrit aussi bien dans l'univers du mythe que dans le monde des hommes, est très ambivalent, lié au règne des morts et à celui des vivants.

Dans les cultures mandé d'Afrique occidentale, les forgerons sont considérés par le reste de la société comme des individus possédant une puissance dangereuse à cause du nombre extraordinaire d'arts naturels et surnaturels qu'ils maîtrisent – et qui relèvent tous du domaine de l'occulte –: de la sidérurgie à la sculpture, de la divination à la provocation de la pluie, de la pharmacopée à la médecine, de la fabrication d'amulettes à la circoncision des garçons, de la connaissance des secrets de la matière à celle de secrets de la vie. Les forgerons forment une sorte de caste endogame à la fois méprisée, respectée et redoutée, exclue du pouvoir politique institutionnel, mais extrêmement influente; les quantités énormes de *nyama* qu'ils sont censés posséder font en sorte qu'ils évoluent avec hardiesse dans les espaces *dibi*. Dans ces sociétés d'agri-

sti - tutte rientranti nel campo dell'occulto - dalla siderurgia alla scultura, dalla divinazione alla provocazione della pioggia, dalla farmacopea alla medicina, dalla fabbricazione di amuleti alla circoncisione dei ragazzi, dalla conoscenza dei segreti della materia alla conoscenza dei segreti della vita. I fabbri costituiscono una sorta di casta endogama al contempo disprezzata, rispettata e temuta, istituzionalmente esclusa dal potere politico ma estremamente influente; gli enormi volumi di *nyama* di cui sono considerati in possesso fanno sì che essi si muovano con arditezza negli spazi *dibi*. In queste società di agricoltori e di conquistatori, è il fabbro a detenere le tecniche indispensabili all'accrescimento della vita economica e all'espansione politica (produzione di attrezzi per la coltivazione e di armi per la guerra). La lavorazione del ferro si situa al punto di convergenza dei poteri che operano sulle forze, sugli uomini e sulle cose. Nella mitologia bamana il fabbro è l'eroe civilizzatore. In un mondo che crede che si possa influenzare il corso delle cose, a patto di conoscerne gli attributi e le proprietà, i fabbri (sotto questo aspetto accostabili ad altre categorie "a parte", come i cacciatori e i *griots*) si mostrano estremamente elusivi e ambivalenti ed estremamente chiusi e protettivi nei confronti dei loro saperi. Muniti di speciali conoscenze, poteri e capacità, i fabbri sono anche ritenuti essere portatori di temperamenti accesi e agonistici; non solo quindi possono arrivare ad accumulare un formidabile patrimonio d'informazioni non accessibili ad altri, ma possono farne uso in maniera aggressiva. Nessuna professione è considerata possedere un ingente numero di segreti quanto la loro, che mostra una naturale affinità con tutto ciò che concerne la manipolazione di forze. Per questa ragione essi vengono ricer-

culteurs et de conquérants, c'est le forgeron qui détient les techniques les plus indispensables à l'accroissement de la vie économique et à l'expansion politique (production d'outils pour la cultivation et d'armes pour la guerre). Le travail du fer se situe au point de convergence des pouvoirs qui agissent sur les forces, sur les hommes et sur les choses. Dans la mythologie bamana le forgeron est le héros civilisateur. Dans un monde qui croit pouvoir influencer le cours des choses, à condition d'en connaître les attributs et les propriétés, les forgerons (qui, de ce point de vue, peuvent être comparés à d'autres catégories "à part", comme les chasseurs et les griots) se montrent extrêmement élusifs et très fermés et ont une attitude protectrice en ce qui concerne leurs savoirs. Munis de connaissances, de capacités et de pouvoirs spécifiques, les forgerons sont aussi censés être caractérisés par des tempéraments ardents et combatifs ; non seulement ils peuvent donc arriver à accumuler un patrimoine formidable d'informations non accessibles aux autres, mais ils peuvent utiliser ces dernières de façon agressive. Aucune autre profession n'est censée avoir un aussi grand nombre de secrets que la leur, qui montre une affinité naturelle avec tout ce qui concerne la manipulation des forces. C'est pour cette raison qu'ils sont recherchés et redoutés. "La sorcellerie et les soins par les herbes sont les points centraux des capacités de médiation des forgerons. Ces deux activités se présentent comme des interfaces dans un système de connaissance et d'articulation qui modèle la réalité à travers l'activation de ressources de la nature et de l'énergie appelée *nyama*" (McNaughton, 1988: 41).

Dans le monde bamana il existe des "des ensembles confectionnés" d'informations et de matériaux secrets - consis-

cati e temuti. "La stregoneria e la cura con le erbe sono punti focali delle credenziali dei fabbri come mediatori. Queste due occupazioni si presentano come interfacce in un sistema di conoscenza e di articolazione che modella la realtà attraverso l'attivazione di risorse della natura e dell'energia chiamata *nyama*" (McNaughton, 1988: 41).

Nel mondo bamana esistono "pacchetti" di informazioni e di materiali segreti - consistenti in liste di sostanze animali, vegetali o minerali, accompagnate da formule di loro dosaggi e combinazioni - finalizzati all'acquisizione di competenze e al controllo di potenze. Chiamati *daliluw*, funzionano come ricette di potere. La loro detenzione comporta oneri e onori e può avvenire grazie alla trasmissione all'interno di famiglie, professioni, categorie, associazioni o anche, spesso, tramite acquisizione in cambio di un esborso in denaro.

L'esperienza dei fabbri ne assomma un numero straordinario. In particolare i *komotigiw* (fabbri a capo del *Komo*) in quanto *basitigiw*, "padroni dei segreti" (McNaughton, 1988: 47) dispongono di uno strepitoso numero di *daliluw*. Sono strumenti che li mettono in grado di diagnosticare i problemi dell'individuo e la società praticando vari tipi di divinazione con materiali occulti, con le conchiglie cauri, con un paio di sandali, cogli uccelli, coi serpenti, ecc. ecc. e di curarli, usando se necessario le armi della stregoneria per debellare la stregoneria.

L'efficacia delle conoscenze dei fabbri risiede nella loro segretezza. Non diversamente, nelle grandi associazioni socio-religiose maschili, tradizionalmente la garanzia di occultamento dei poteri si pone come rovescio della garanzia di una loro manifestazione attraverso le espressioni fondamentali e complementari della fecondità umana e della fertilità dei cam-

tant en des listes de substances animales, végétales ou minérales, accompagnées des formules pour leurs dosages et combinaisons - finalisées à l'acquisition de compétences et au contrôle de puissances. Appelés *daliluw*, ils fonctionnent comme des recettes de pouvoir. Leur détention comporte des devoirs et des honneurs et peut être obtenue à travers la transmission à l'intérieur des familles, des professions, des catégories, des associations ou même, souvent, en échange d'une somme d'argent.

L'expérience des forgerons en inclut un nombre extraordinaire. En particulier, les *Komotigiw* (forgerons à la tête du *Komo*), en tant que *basitigiw*, "maîtres des secrets" (McNaughton, 1988: 47), disposent d'un nombre incroyable de *daliluw*. Il s'agit d'instruments qui les rendent capables de diagnostiquer les problèmes de l'individu et de la société, en pratiquant différents types de divination avec des matériaux occultes, des cauris, une paire de sandales, les oiseaux, les serpents, etc., et de soigner, en utilisant, si nécessaire, les armes de la sorcellerie pour vaincre la sorcellerie.

L'efficacité des connaissances des forgerons a sa source dans leurs caractère secret. De même, dans les grandes associations socio-religieuses masculines, traditionnellement la garantie de la dissimulation des pouvoirs se combine nécessairement à la garantie de leur manifestation à travers les expressions fondamentales et complémentaires de la fécondité humaine et de la fertilité des champs, assurée par la dimension esotérique de l'activité rituelle des *jow*. Le caractère secret des savoirs finalisés à la recomposition collective de la société renvoie à la dangereuse zone de frontière entre nature et culture où habitent les forces cachées de la vie qui régissent les mouvements de la

pi, assicurate dalla dimensione esoterica dell'attività rituale dei *jow*. Il carattere segreto dei saperi finalizzati alla ricomposizione collettiva della società rimanda alla pericolosa zona di confine fra natura e cultura dove dimorano le forze nascoste della vita che governano i movimenti della sessualità e della morte. *Kunw* e *boliv* appartengono a quest'area: la vita, come il segreto, ha una parte visibile e una invisibile. Le culture africane, nei loro sapienti meccanismi inerenti al segreto, ci ricordano che la vita richiede, nell'incessante rielaborazione delle forme del vivere, una socializzazione delle forme della morte. Questo comporta una presa in carico, da parte della loro conoscenza, dei lati oscuri e contraddittori dell'esistenza, della caducità del corpo, del degrado della materia, della corruzione della morte. All'interno di questa consapevolezza, gli spazi del segreto (nella religione, nella magia, nel rituale e anche nell'arte) vengono costantemente messi in gioco come spazi privilegiati di conflitto e di assestamento. Del resto, come ci ricorda Balandier (1957: 184), l'arte di molte società nere africane, "nelle sue espressioni meno vulnerabili, è fondamentalmente una meditazione sulla morte".

Note

¹ Comunicazione orale dello scultore-fabro dei Bamana Sedu Traore all'antropologo Patrick R. McNaughton, settembre 1973, in McNaughton 1988: 129.

² Nella provincia culturale dei Mandé - cui è riconosciuta una funzione di vettori culturali fra le popolazioni del Sudan Occidentale - rientrano i vari gruppi parlanti idio-

sexualité et de la mort. *Kunw* et *boliv* appartiennent à cette zone: la vie, comme le secret, a une partie visible et une invisible. Les cultures africaines, par leurs savants mécanismes inhérents au secret, nous rappellent que la vie exige, dans son incessante réélaboration des formes du vivre, une socialisation des formes de la mort. Cela comporte une prise en charge, de la part de leur connaissance, des côtés obscurs et contradictoires de l'existence, de la caducité du corps, de la dégradation de la matière, de la corruption de la mort. A l'intérieur de cette prise de conscience, les espaces du secret (dans la religion, dans la magie, dans le rituel et même dans l'art) sont constamment mis en jeu en tant qu'espaces privilégiés de conflit et d'ajustement. Du reste, ainsi que Balandier (1957: 184) nous le rappelle, l'art de nombreuses sociétés africaines, "dans ses expressions les moins vulnérables, reste avant tout une méditation sur la mort."

Notes

¹ Communication orale faite par le sculpteur-forgeron des Bamana, Sedu Traore, à l'anthropologue Patrick R. McNaughton, septembre 1973, in McNaughton 1988: 129.

² Dans la province culturelle des Mandé - à qui l'on reconnaît une fonction de vecteurs culturels parmi les peuples du Soudan occidental - se trouvent les différents groupes parlant les idiomes mandé, et dont les plus significatifs sont: les Bamana (Bambara), les Malinké (Mandinka) - fondateurs de l'empire du Mali - les Mandingues, les Soninké. Dans cette région est répandue l'institutionnalisation d'associa-

Musici e maschere (maschio e femmina) del Tyi-wara danzanti davanti ai coltivatori (da M. Delafosse "Haut-Senegal - Niger" T. III, 1912, cliché Fortier).

Musiciens et masques (mâle et femelle) du Tyi-wara dansant devant les cultivateurs (d'après M. Delafosse "Haut-Senegal - Niger" T. III, 1912, cliché Fortier).



mi mande, di cui i più rappresentativi sono: i Bamana (Bambara), i Malinke (Mandinka) - fondatori dell'impero del Mali - i Mandingo, i Soninke. È diffusa, in quest'area l'istituzionalizzazione di associazioni non consanguinee con poteri politici, giudiziari e religiosi, quali le classi di età e le associazioni socio-religiose o società segrete d'iniziazione, la cui attività, correlata a una ricca mitologia cosmogonica, è finalizzata nelle comunità tradizionali alla distruzione delle attività antisociali e al mantenimento dell'equilibrio economico, sociale e spirituale. Ovunque, anche se in misura diversa, si riscontra la sovrapposizione di elementi islamici.

Gli studi sulle associazioni iniziatiche bamana sono prevalentemente francesi e risalgono ai primi decenni del nostro secolo: J. Henry, 1910; C. Monteil, 1924; L. Tauxier, 1927; V. Pâques, 1954; G. Dieterlen, 1951, 1955, 1959, 1965-66; G. Dieterlen e Y. Cissé, 1972; D. Zahan, 1960, 1963, 1974; P. R. McNaughton, 1979, 1982, 1988.

tion non consanguines avec des pouvoirs politiques, judiciaires et religieux, comme les classes d'âge et les associations socio-religieuses ou les sociétés secrètes d'initiation, dont l'activité, entourée par une riche mythologie cosmogonique, a pour but, dans les communautés traditionnelles, la destruction des activités anti-sociales et la conservation de l'équilibre économique, social et spirituel. Partout, quoique à des degrés différents, s'y sont superposés des éléments islamiques.

³ Les études sur les associations d'initiation bamana sont surtout françaises et remontent aux premières décennies de ce siècle: J. Henry, 1910; C. Monteil, 1924; L. Tauxier, 1927; V. Pâques, 1954; G. Dieterlen, 1951, 1955, 1959, 1965-66; G. Dieterlen et Y. Cissé, 1972; D. Zahan, 1960, 1963, 1974; P. R. McNaughton, 1979, 1982, 1988.

Bibliografia/Bibliographie

- COLLEYN J-P., 1998: (dati del contributo al presente volume/données de l'article publié dans ce même volume)
- DIETERLEN G., 1951: *Essai sur la religion Bambara*, Presses Universitaires de France, Paris.
- DIETERLEN G., 1955: "Mythe et organisation sociale au Soudan Français", in *Journal de la Société des Africanistes*, t. XXV, n. 1, pp. 39-76.
- DIETERLEN G., 1959: "Mythe et organisation sociale en Afrique Occidentale (suite)", in *Journal de la Société des Africanistes*, t. XXIX, n. 1, pp. 119-138.
- DIETERLEN G., 1965-66: "Contribution à l'étude des forgerons en Afrique occidentale", in *Annuaire de l'École pratique des hautes Études*, n. 73, pp. 1-28.
- DIETERLEN G. et CISSÉ Y., 1972: *Les fondements de la société d'initiation du Komo*, Mouton, Paris e La Haye.
- HENRY J., 1910: *L'âme d'un peuple africain: les Bambara, leur vie psychique, éthique, sociale, religieuse*, Aschendorff, Münster.
- HECHT D., 1991, Substance Not Shadow, in *Artforum*, estate/été 1991, pp. 94-97.
- McNAUGHTON P.R., 1979: Secret Sculptures of Komo. Art and Power in Bamana (Bambara) Initiation Associations, *Working Papers in the Traditional Arts*, n. 4 (numero monografico/numéro monographique), Institute for the Study of Human Issues, Philadelphia.
- McNAUGHTON P.R., 1982: The shirts that Mande hunters wear, in *African Arts*, v. 15, n. 3, maggio/mai 1982, pp. 54-58, 91.
- McNAUGHTON P.R., 1988: *The Mande Blacksmiths. Knowledge, Power, and Art in West Africa*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- MONTEIL C., 1924: *Les Bambara du Ségou et du Kaarta*, Larose, Paris.
- MURPHY W.P., 1980: "Secret Knowledge as Property and Power in Kpelle Society", in *Africa*, n. 50, pp. 193-207.
- NOOTER M.H., 1993: "Introduction: The Aesthetics and Politics of Things Unseen", in id. (a cura di/sous la direction de), *Secrecy. African Art that Conceals and Reveals*, The Museum for African Art, New York, e Prestel, München, pp. 23-33.
- PÂQUES V., 1954: *Les Bambara*, Presses Universitaires de France, Paris.
- ROBERTS A.F., 1993: "Insight, or, not seeing is believing", in Mary H. Nooter (a cura di/sous la direction de), *Secrecy. African Art that Conceals and Reveals*, The Museum for African Art, New York, e Prestel, München, pp. 65-79.
- SOMÉ R., 1994: "Le secret comme 'loi du silence' ou la logique du non-dire", in *Secrets d'initiés. Masques d'Afrique Noire dans les collections du Musée de l'Homme*, Éditions Sepia, Parigi.
- TAUXIER L., 1927: *La religion Bambara*, Paul Geuthner, Paris.
- ZAHAN D., 1960: *Sociétés d'initiation Bambara: le N'Domo, le Korè*. Mouton, Paris 1960.
- ZAHAN D., 1963: *Dialectique du verbe chez les Bambara*. Mouton, Paris.
- ZAHAN D., 1974: *The Bambara*. E. J. Brill, Leiden.

Bibliografia/Bibliographie

- COLLEYN J-P., 1998: (dati del contributo al presente volume/données de l'article publié dans ce même volume)
- DIETERLEN G., 1951: *Essai sur la religion Bambara*, Presses Universitaires de France, Paris.
- DIETERLEN G., 1955: "Mythe et organisation sociale au Soudan Français", in *Journal de la Société des Africanistes*, t. XXV, n. 1, pp. 39-76.
- DIETERLEN G., 1959: "Mythe et organisation sociale en Afrique Occidentale (suite)", in *Journal de la Société des Africanistes*, t. XXIX, n. 1, pp. 119-138.
- DIETERLEN G., 1965-66: "Contribution à l'étude des forgerons en Afrique occidentale", in *Annuaire de l'École pratique des hautes Études*, n. 73, pp. 1-28.
- DIETERLEN G. et CISSÉ Y., 1972: *Les fondements de la société d'initiation du Komo*, Mouton, Paris e La Haye.
- HENRY J., 1910: *L'âme d'un peuple africain: les Bambara, leur vie psychique, éthique, sociale, religieuse*, Aschendorff, Münster.
- HECHT D., 1991, Substance Not Shadow, in *Artforum*, estate/été 1991, pp. 94-97.
- McNAUGHTON P.R., 1979: Secret Sculptures of Komo. Art and Power in Bamana (Bambara) Initiation Associations, *Working Papers in the Traditional Arts*, n. 4 (numero monografico/numéro monographique), Institute for the Study of Human Issues, Philadelphia.
- McNAUGHTON P.R., 1982: The shirts that Mande hunters wear, in *African Arts*, v. 15, n. 3, maggio/mai 1982, pp. 54-58, 91.
- McNAUGHTON P.R., 1988: *The Mande Blacksmiths. Knowledge, Power, and Art in West Africa*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- MONTEIL C., 1924: *Les Bambara du Ségou et du Kaarta*, Larose, Paris.
- MURPHY W.P., 1980: "Secret Knowledge as Property and Power in Kpelle Society", in *Africa*, n. 50, pp. 193-207.
- NOOTER M.H., 1993: "Introduction: The Aesthetics and Politics of Things Unseen", in id. (a cura di/sous la direction de), *Secrecy. African Art that Conceals and Reveals*, The Museum for African Art, New York, e Prestel, München, pp. 23-33.
- PÂQUES V., 1954: *Les Bambara*, Presses Universitaires de France, Paris.
- ROBERTS A.F., 1993: "Insight, or, not seeing is believing", in Mary H. Nooter (a cura di/sous la direction de), *Secrecy. African Art that Conceals and Reveals*, The Museum for African Art, New York, e Prestel, München, pp. 65-79.
- SOMÉ R., 1994: "Le secret comme 'loi du silence' ou la logique du non-dire", in *Secrets d'initiés. Masques d'Afrique Noire dans les collections du Musée de l'Homme*, Éditions Sepia, Parigi.
- TAUXIER L., 1927: *La religion Bambara*, Paul Geuthner, Paris.
- ZAHAN D., 1960: *Sociétés d'initiation Bambara: le N'Domo, le Korè*. Mouton, Paris 1960.
- ZAHAN D., 1963: *Dialectique du verbe chez les Bambara*. Mouton, Paris.
- ZAHAN D., 1974: *The Bambara*. E. J. Brill, Leiden.