Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

112-113 | 2008

Anthropologie des usages sociaux et culturels du corps

Corps visible, corps invisible

La symbolique du corps dans les rituels funéraires des Lobi du Burkina Faso

Visible Body, Invisible Body: Body Symbolism in the Funeral Rites of the Lobi of Burkina Faso

Yamba Bidima

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/713>

DOI : 10.4000/jda.713

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2008

Pagination : 75-110

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Yamba Bidima, « Corps visible, corps invisible », *Journal des anthropologues* [En ligne], 112-113 | 2008, mis en ligne le 25 juin 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/713> ; DOI : 10.4000/jda.713

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Journal des anthropologues

Corps visible, corps invisible

La symbolique du corps dans les rituels funéraires des Lobi du Burkina Faso

Visible Body, Invisible Body: Body Symbolism in the Funeral Rites of the Lobi of Burkina Faso

Yamba Bidima

- 1 La sociologie du corps est une partie de la sociologie attachée à la corporéité humaine comme phénomène social et culturel. Pourtant, son étude est restée longtemps du ressort de la biologie et de la médecine au point d'amener Durkheim à déclarer, qu'en aucun cas, le corps ne pouvait être objet de la sociologie. Mais, depuis les travaux sur « les techniques du corps » (Mauss, 1934), ce nouveau paradigme prendra place dans l'ethnologie. En effet, il est désormais admis que les marques ainsi que les manières de se servir de son corps, dans différentes sociétés, sont transmises par l'éducation. Donc, le corps est, non seulement une technique, mais aussi et surtout, une construction sociale et culturelle. Il est le premier et le plus naturel instrument de l'homme. C'est un acte traditionnel efficace et en ceci, il n'est pas différent de l'acte magique, religieux, symbolique (Mauss, *ibid.* ; Détrez, 2002).
- 2 Les récentes investigations tentent d'aborder les dimensions les plus « insaisissables » des pratiques corporelles (Le Breton, 1990 : 14 ; Thomas, 1990 ; Bonnet, 1988). Elles embrassent aussi les diverses « techniques d'entretien de la corporéité » (Le Breton, 2000) ou insistent sur l'idée d'un « corps-objet » qui tend, de plus en plus, à s'affranchir des carcans institutionnels et qui suppose l'existence d'un ensemble de modes de consommation tels que l'esthétique, la mode, le sport (Baudrillard, 1970 ; Travaillot, 1998 ; Vigarello, 1993, 2001). Cependant, ce « souci du corps » (Rauch, 1983) en transformation continue consiste, encore trop fréquemment, à se servir du corps comme d'une métaphore.
- 3 Notre propos a pour objet les différents modes de socialisation du corps à travers le symbolisme thanatologique des Lobi du Burkina Faso. Quelles sont, en effet, les formes d'expression de la douleur en cas de disparition d'un être, au sein de cette population ? Pourquoi les personnes endeuillées doivent-elles se raser la tête ou se badigeonner le

corps d'argile blanche ? Qu'est-ce que ce corps qu'ils transportent durant la cérémonie de l'interrogatoire du mort ? Quelle est cette dimension du corps pour laquelle sont organisées les secondes funérailles ? Quelles significations attribuer aux statuettes destinées à jouer le rôle de réceptacle du corps ?

- 4 D'où, notre hypothèse principale selon laquelle : si toutes les manifestations concrètes concernant le corps dans les différentes phases du rituel funéraire lobi ont une réalité, alors celle-ci révèle une dialectique du visible et de l'invisible perceptible à travers les us et coutumes des acteurs sociaux. Afin d'étayer cet argument, notre démarche qualitative est fondée sur un recueil de données de terrain¹.
- 5 Notre réflexion s'organise en quatre parties :
 - brève présentation de la société lobi ;
 - conceptions de « l'âme » à travers l'annonce de la mort chez les Lobi ;
 - corps visible et invisible à travers les rituels de la toilette, des soins, de l'exposition du corps, et de l'interrogatoire du mort ;
 - des funérailles chaudes (be-puor) aux funérailles froides (bo-bur) ou l'institutionnalisation du double : le corps invisible.

Brève présentation de la société lobi

- 6 Les Lobi occupent un espace d'environ 13 000 km², aux confins des républiques de Côte-d'Ivoire, du Burkina Faso et du Ghana. Au Burkina Faso, ils constituent environ plus de la moitié des 617 861 habitants² que compte la région Sud-Ouest. Ils sont surtout concentrés dans les provinces du Poni et du Noumbiel. Toutefois, on les trouve aussi à l'extrémité méridionale de la province de la Bougouriba (Tiankoura, Iolonioro). Les Lobi ont pour voisins les Birifor, Dagara, Gan, Djan, Pougouli. Ils quittèrent le Ghana à la fin du XIX^e siècle pour émigrer vers l'actuel Burkina Faso après avoir traversé le fleuve Miir (Mouhoun). Ils se sont divisés en deux groupes : les Lobi de la plaine (*pabulodara*) et ceux de la montagne (*gongondara*), en raison des collines qui avoisinent cette région (Père, 1988 : 55). Bien qu'étant de redoutables guerriers, ce n'est pas toujours à mains armées qu'ils occupèrent les régions aurifères qui avoisinent Gaoua (nom dérivé de *Gahuèra* : route des Gan), localité où étaient déjà installés les Gan dont le territoire s'étendait de Gaoua à leur emplacement actuel (Loropéni, Obiré). Puis, cette migration s'est poursuivie du Burkina vers la Côte-d'Ivoire où ils repoussèrent, plus au sud encore, les Koulango auparavant installés à Bouna.
- 7 Retenons que certaines collines et grottes ainsi que des bosquets ou ruisseaux sont, au sein de cette population, l'objet d'interdits divers et des lieux sacrés (*nosopar*). En tant qu'espaces votifs, ils sont fréquentés momentanément par le groupe des initiés. Par exemple, l'immersion dans les eaux du fleuve Poni au cours des moments de dévotion est interprétée par les Lobi comme une séance de purification. Au cours des cérémonies funéraires, les veuves ou veufs subissent cette épreuve qui marque la fin du deuil.
- 8 La parenté chez les Lobi n'a pas seulement une connotation biologique mais elle est surtout sociale. Cette société est constituée des principaux matriclans suivants, appelés *caar* : Hien, Kambou, Da, Palé, Som.

Tableau des principaux matriclans en fonction de groupes ethniques du Sud-Ouest du Burkina

	Principaux groupes ethniques			
	<i>Lobi</i>	<i>Birifor</i>	<i>Dian</i>	<i>Dagara</i>
Matronymes				
<i>Hien</i>	Hien	Hien	Gniminu	Hien
<i>Palé</i>	Palé	Palenfo	Palme	Palé
<i>Kambou</i>	Kambou	Kambou	Kam	Kamboulé
<i>Kambiré</i>	Kambiré	Kambiré	Kam	Kambiré
<i>Da</i>	Da	Da		Da
<i>Som</i>	Som	Som	Su	Som

- 9 Chacun de ces matriclans possède des sous-matriclans dont le nombre peut atteindre la centaine. Les membres des différents matriclans entretiennent entre eux des relations d'alliance, d'entraide, de plaisanterie, de coopération mutuelle et de solidarité qui déterminent la vie sociale. La structure politique de la société lobi est dite acéphale. Toutefois, l'autorité y est assurée par des instances d'intervention diversifiées.
- 10 Toutes ces conditions de vie sociale, économique, politique et religieuse ont un rapport étroit avec les phases du rituel thanatologique de cette société.

Conceptions de « l'âme » à travers l'annonce de la mort chez les Lobi

- 11 Si la pensée occidentale depuis la philosophie de Descartes a établi une dualité entre l'âme et le corps, en revanche cette séparation est inopérante chez les Lobi. En effet, le corps n'est pas seulement une réalité physique et visible mais il désigne aussi des entités immatérielles ou invisibles que le rituel mortuaire permet de mettre en évidence. Le souffle, la silhouette et le sang avec l'énergie vitale participent de la représentation de l'âme mise en scène dans le rituel mortuaire.

À propos du souffle (fiewë)

- 12 En pays lobi, en cas de décès³, c'est l'aîné de la famille qui, après avoir constaté l'arrêt de la respiration, intervient en privé, pour faire un sacrifice⁴ de volaille sur l'autel de la maisonnée (*thilkhaa*). Il sollicite, par cet acte, l'autorisation des ancêtres (*kontina*) pour la célébration du rituel funéraire, faute de quoi un autre malheur pourrait s'abattre sur les

membres de sa famille. Lorsque l'avis des ancêtres est favorable, la volaille sacrifiée agonise, étendue sur le dos, les pattes tendues vers le ciel :

Qu'il soit féticheur ou non, issu d'un autre clan, il faut qu'on tue un poussin sur *thilkhaa* avant les pleurs. Lorsque l'intéressé est adulte, sans enfant, on doit cependant égorger un poussin. Si c'est un homme de pluie, en plus du poussin, on doit « soulever le canari de pluie » avant de pleurer. Lorsque l'intéressé n'a pas encore l'âge de se marier, on ne tue pas de poussin (femme birifor de 62 ans, analphabète, mariée et grand-mère vivant à Holly).

- 13 Ensuite, des hommes poussent les premiers cris de douleur, pour confirmer la réalité du décès. Leurs pleurs sont de courte durée car dit-on : « ils pleurent dans leur ventre » (sic). Puis, les femmes entrent en scène, poussant de stridents cris de détresse, les mains levées comme pour signifier qu'elles ont tout perdu. Ces lamentations sont, sporadiquement, accompagnées de 3 coups de fusil s'il s'agit d'un homme adulte et de 4 pour une femme. Pendant ce temps, le chef de maisonnée (*codarkhun*) choisit des émissaires (de préférence des frères ou sœurs du défunt, ses nièces ou neveux ou encore ses gendres) qu'il charge d'aller informer les parents, amis et connaissances dans différentes localités. En allant exécuter leur mission, ceux-ci prennent soin de tenir dans leur main gauche ou d'accrocher sur leur cycle des feuilles de karité, pour signifier qu'ils sont en deuil. Arrivés, ils annoncent le décès en considérant la qualité du lien social qui unit le disparu avec la personne à qui on veut apporter l'information. Si ce degré de parenté est très étroit, on use d'euphémismes pour atténuer le choc psychologique qu'une telle information pourrait créer, comme nous le confirme ce fonctionnaire retraité lobi vivant à Gaoua :

Ton père est gravement malade (*Fi thirè pinè koo*)
 Untel a perdu son souffle (*A punè fiewè*)
 Untel a été rappelé à Dieu (*Thangba gbaa rè*)
 Untel est tombé (*A djire*)

- 14 Généralement, tout décès est annoncé par des pleurs et des gestes de désolation. Ces pleurs sont entrecoupés de coups de fusil. Si le défunt est un initié, on fait, en plus, usage du tambour d'initiation. Puis, du haut de sa terrasse, on jette des poignées de mil, de maïs, de haricots, prélevées de ses greniers, en direction de son *thilkhaa*, divinité de sa maisonnée.
- 15 Ces comportements ont pour finalité d'exprimer non seulement une affection pour le défunt mais aussi une compassion à l'égard de la famille endeuillée. On regrette sa disparition, on déplore la situation dans laquelle les orphelins et la famille du défunt se trouvent subitement plongés. Ces manières de faire caractéristiques sont autant de techniques du corps qui informent, par la même occasion, les populations environnantes qu'un événement malheureux est intervenu au sein de cette maisonnée. Nous voyons que l'irruption de la mort dans le vécu quotidien des Lobi, instaure une perturbation sociale qui commande à chaque acteur d'apporter immédiatement son soutien à la famille éplorée. Chacun s'y rendant est muni d'une branche de karité qui symbolise le deuil et qui servira éventuellement de siège.
- 16 Donc, retenons que le décès d'un individu est d'abord dans cette société la disparition du corps, c'est-à-dire cette enveloppe charnelle et périssable. C'est pourquoi l'annonce de cet événement est interprétée comme abandon du corps par le souffle (*fiewè*). Cette volatilisation du corps est davantage exprimée, pendant l'inhumation, lorsque les Lobi disent : « *ni faa gnombulon* »⁵ c'est-à-dire « lâchez la main gauche », pour signifier que

l'individu est vraiment mort puisque la main gauche est cette partie du cadavre qui s'évanouit dans la tombe en dernier.

De la silhouette (*gyèrè*)

- 17 La silhouette (*gyèrè*) est considérée comme l'ombre du corps. À l'instar d'autres composantes du corps qui se désagrègent, elle disparaît avec l'enterrement. Les nombreuses mesures de précaution et d'évitement que les Lobi observent à l'égard du défunt sont liées au caractère de dangerosité de cette ombre.

Du sang (*tomin*)

- 18 Le sang (*tomin*) est cet autre aspect du corps qui présente des caractéristiques à la fois matérielles et immatérielles. Il joue un rôle important car c'est par l'entremise du sang que le souffle circule dans le corps. Donc, le sang est la vie tout court. Les Lobi disent : « C'est mon sang » pour désigner leur fils/fille car ils identifient le sang au sperme (sang blanc). Transmis à l'enfant à la fois par son père et par sa mère, c'est le sang qui, avec d'autres éléments complexes, préside à toute naissance. D'ailleurs, l'expression courante : « Ne bois pas mon sang » (*sic*), renvoie, soit à une inconduite sociale, soit à un acte de manducation sorcière visant à diminuer la force d'un vivant. C'est encore le sang qui transporte cette énergie destinée à abreuver les statuettes sur les autels, lors des épanchements sacrificiels, leur conférant, d'emblée, le statut de puissances sacrées ou la qualité d'amertume (*khaa*)⁶. Avec le décès, l'arrêt de la circulation du sang est perceptible par les signes de froideur, de raideur et les esquisses de décomposition du corps. Le sang symbolise⁷ alors la double nature d'un corps visible et invisible.

L'énergie vitale (*khèlè*)

- 19 Le *khèlè* quant à lui, est un concept utilisé par les Lobi pour désigner une force pernicieuse, nocive. Ceux qui sont frappés de *khèlè* deviennent d'emblée *kheldar* (liés au *khèlè*, force qui émane de la/des victime(s) d'un meurtrier par exemple). Ce qui exige une série de rituels propitiatoires jugés très dangereux pour laver et protéger ainsi l'individu couvert « de saleté » (*sic*) occasionnée par l'évènement. Avant ce rituel, la victime exerce des menaces invisibles sur son assassin. Celui-ci ne deviendra, effectivement, *kheldar* qu'à l'issue de cette initiation. En conséquence, à la différence d'hommes ordinaires, un tel personnage détient un surcroît de potentiel énergétique (*fanga*). C'est, sans doute pourquoi la confrérie des *kheldar* est composée d'« hommes amers » (*sic*), c'est-à-dire de « puissants » (*sic*). Il existe, en outre, d'autres instances d'intervention telles que le chasseur, le fondeur, le fossoyeur, le devin, le sculpteur traditionnel qui sont tout aussi craints et respectés. À cette liste s'ajoute le faiseur de pluie qui possède le pouvoir magique d'éloigner des nuages menaçants afin que les rituels funéraires ne soient pas perturbés. Tous peuvent être rangés dans la sphère des *thildar* (possesseurs de fétiches), capables de diminuer la force vitale de leurs ennemis en « travaillant » (*sic*) c'est-à-dire en manipulant des parties de leur corps (cheveux, rognures d'ongles) ou tout autre élément (vêtements, traces de pas, chaussures) par des procédés magiques dont eux seuls ont le secret.

- 20 Cette force dangereuse appelée *khèlè* se retrouve encore chez certains animaux féroces (lion, éléphant, hippopotame) considérés, en un sens, comme des humains ; et chez certains oiseaux (calao, grue couronnée) ou végétaux (*afzelia africana*) et minéraux (or, fer). Elle imprègne si grandement l'univers imaginaire des Lobi que ceux-ci pensent qu'elle provient d'êtres semi-divins, vivant en brousse, qu'ils désignent sous le vocable *koten*. Ces génies de la brousse, bien qu'étant invisibles, ont cependant le pouvoir de se rendre visibles, c'est-à-dire de se métamorphoser en humains (Labouret, 1931 : 437-438).

Le double (*thuh*)

- 21 Le *thuh* est cet aspect de « l'âme », encore plus insaisissable puisqu'il est associé à l'invisibilité du corps. En effet, durant le rituel funéraire, alors que le corps du défunt, vêtu et exposé, sera bientôt interrogé et que se sont envolés silhouette (*gyèrè*), souffle (*fiewè*) et force vitale (*khèlè*) avec l'arrêt de la circulation sanguine (*tomin*) au moment de l'agonie, le double (*thuh*) est cette chose invisible qui continue cependant d'exister parmi les vivants. Son départ définitif vers le monde des ancêtres sera attesté par le rite des secondes funérailles.
- 22 Finalement, retenons que l'annonce d'un décès dans la société lobi bouleverse la famille et la communauté toute entière. Le décès d'un individu, en effet, est perçu comme une désintégration de sa personne, c'est-à-dire de ses diverses entités corporelles. Celles-ci doivent, cependant, être canalisées ou maîtrisées par les vivants. C'est pourquoi, la dialectique de la visibilité/invisibilité du corps se jouera à travers les rituels de la toilette, des soins, de l'exposition et de l'interrogatoire du mort.

Les formes dialectiques du corps visible et invisible

La toilette du corps

- 23 C'est l'aîné de la famille qui autorise la toilette du corps⁸. Auparavant, il s'est assuré que les obstacles liés à l'exécution des obsèques sont surmontés. Les soins apportés au cadavre (*kiré*) commencent alors par le rasage⁹ de sa chevelure et des poils des parties intimes. Les cheveux ainsi recueillis sont soigneusement conservés. La dépouille mortelle est ensuite ointe de beurre de karité et saupoudrée de talc dans certains cas. Cette toilette est, généralement, faite par des personnes de même sexe. Toutefois, il arrive que des femmes ménopausées lavent un corps d'homme car elles ne sont plus frappées par les interdits liés au tabou du sang. Elles sont devenues comme des hommes. En revanche, aucun homme ne lavera une défunte. Précisons, toutefois que tous les corps ne sont pas lavés à l'eau et au savon. Des produits de substitution comme du beurre de karité, de la cendre ou de la poudre de cauris sont parfois utilisés. Mais, cela est fonction du statut de l'individu et des conditions qui ont présidé à son décès. En effet, ne participe pas à la toilette d'un *kheldar* qui le veut. De même, le corps d'un foudroyé, d'un pendu, d'un accidenté ou d'une victime de morsure de serpent est l'objet d'un traitement différent de celui de personnes ordinaires. C'est ce que confirme cet homme lobi de 74 ans, responsable communautaire, résidant à Gaoua :

C'est pas tous les corps qu'on enterre au village. Ces morts-là, ce sont des personnes issues d'une certaine initiation ou qui possèdent une certaine puissance. Si on les enterre au village, il ne va pas pleuvoir.

- 24 Dans tous les cas, les « laveurs » doivent éviter d'enjambrer le corps ou de trébucher sur les orteils du défunt sous peine de malheurs.
- 25 Toutes les personnes qui ont participé à la toilette du corps sont obligées de se laver les mains et les pieds avec l'eau contenue dans le pot en terre dans lequel ont été jetés des cauris. Ce geste symbolise une volonté de se purifier de la souillure¹⁰ occasionnée par le contact physique avec la dépouille mortelle. Les fossoyeurs (*moundô*)¹¹ et les veuves/veufs sont d'emblée protégés de ces inconvénients. Les premiers, parce qu'ils sont détenteurs de forces magiques, les seconds parce qu'ils sont encore liés à cette « force du cadavre » (Bonnafe & Fiéloux, 1984), pour avoir déjà partagé l'intimité du mort.

L'exposition du corps (*khi-yèli/gàn-yèra*)

- 26 Après ces soins, le corps est transporté dans la chambre de la « première femme »¹² où il est vêtu de ses plus beaux habits traditionnels. Aussitôt, des coups de fusil retentissent pour annoncer sa sortie en vue de la cérémonie d'exposition. Il est ensuite assis dehors sur une chaise, devant l'entrée principale de sa concession, la tête tournée vers l'est, prêt à recevoir les visiteurs qui lui offrent de la volaille ou des animaux tandis que les visiteuses lui apportent du sel¹³, des pistaches, de la viande séchée ou fumée. Autrefois, le défunt pouvait être coiffé d'une calebasse. De nos jours, il porte des lunettes, tient dans ses mains un pot en terre (*blensiri*) dans lequel les deuillements jettent chacun quelques cauris qui serviront à surmonter les différents frais de transport vers le monde des ancêtres. Les pieds du cadavre reposent sur un autre pot, plus grand et à moitié plein d'eau. Toute personne a l'obligation morale d'y jeter une vingtaine de cauris témoignant ainsi de sa venue aux funérailles et comme pour dire : « cela te servira à boire de l'eau au cours de ton long voyage vers le pays des ancêtres ». Ces cauris seront, à la fin des cérémonies, nettoyés et soigneusement rangés en attendant d'être réutilisés par les membres de la famille lors d'un autre décès. Ils sont transmis de génération en génération. Le propriétaire peut, généreusement, les prêter à une famille démunie pour qu'elle fasse ses funérailles, conformément aux règles de la société. Mais, les cauris lui seront restitués après utilisation. Le vol d'un seul cauris entraîne de graves conséquences qui peuvent provoquer de nombreux décès dans la famille du voleur. Si le défunt est un homme, ses armes (arcs et carquois contenant des flèches), quelques épis de mil et d'autres biens attestant de sa bravoure, seront également exposés alentour. Parfois, son champ est labouré séance tenante par les membres de son groupe de labour s'il ne l'avait pas terminé en saison hivernale. Dans le cas d'une défunte, ce sont ses pagnes, quelques draps, des condiments de cuisine, ses ustensiles et calebasses d'orpaillage ainsi que des échantillons de récoltes qui sont mis en évidence. Assises autour du corps, des femmes, tout en se lamentant, agitent des queues de bœuf pour chasser les mouches.
- 27 L'exposition du corps dure 48 heures, pendant lesquelles la dépouille mortelle est l'objet d'une attention particulière. Généralement, chaque village lobi possède son lieu d'exposition des morts, situé à l'ombre d'un gros arbre. Mais, certaines personnes estiment que c'est le défunt lui-même qui indique, de son vivant, l'endroit où il voudrait être exposé et enterré. L'exposition du corps s'accompagne, en conséquence, d'une veillée funèbre au cours de laquelle danses et musiques funéraires sont continues. Elle a pour but de rendre hommage à la personne disparue en rappelant ses qualités morales, sociales, et en faisant étalage de ses richesses ou de la grandeur de son ascendance. Le sens des éloges ou des blâmes durant ces lamentations est assez révélateur à ce sujet.

Toutefois, le rôle particulier des parents à plaisanterie (venant de villages proches ou lointains) est si remarquable à cette occasion qu'ils narguent, constamment, le cadavre en ces termes :

De ton vivant, tu faisais ton malin, te voilà morte. Comment as-tu fait pour mourir ?
Ta fainéante progéniture périra de famine ! Les fossoyeurs te jetteront tout à l'heure dans une fosse comme un chien ! D'ailleurs, il faut que quelqu'un des tiens meure encore pour que nous continuions de danser car nous ne sommes pas encore fatigués (observations faites à Gbomblora durant un rituel funéraire, mars 2007).

- 28 La volonté implicite de réveiller le défunt est une forme de déni de la mort qui doit être par la suite qualifiée par l'interrogatoire du mort qui suit.

L'interrogatoire du corps (*khi-kpièr*)

- 29 Par l'interrogatoire du corps, les participants à la cérémonie cherchent à savoir s'il s'agit d'une « bonne mort » (*thangba-khi*)¹⁴ c'est-à-dire d'une mort naturelle. En effet, mise à part la mort naturelle, les Lobi attribuent à la mort d'autres causes : soit qu'elle est perçue comme une sanction consécutive à un acte de violation d'interdits, soit qu'elle a son origine dans l'action d'êtres surnaturels offusqués (ancêtres divins, génies de la brousse), soit encore qu'il s'agit d'actes de manducations sorcières (Lallemand, 1982). Le rite de l'interrogatoire du mort est une pratique assez courante au Burkina Faso. On le rencontre, aujourd'hui encore, aussi bien chez les Moose¹⁵ que chez les Bwaba, les Bissa ou les Dagara, etc.
- 30 Dans la société lobi, avant de procéder à la cérémonie de consultation, le corps est soigneusement enroulé et ligoté dans une natte. Mais, lorsqu'il est dans un état de décomposition avancé, on s'empresse de l'enterrer tandis qu'il est remplacé par les choses qui lui ont appartenu. En effet, les vêtements encore entachés de la sueur du défunt ainsi que ses rognures d'ongles et ses cheveux sont censés être imprégnés de « l'âme » du défunt. Ils sont donc rassemblés à l'intérieur de cette natte que l'on rattache à un support. On y introduit également 3 bâtonnets s'il s'agit d'une défunte et 4 pour l'homme. L'ensemble est recouvert par unealebasse qui symbolise la tête du corps. Notons que les chiffres représentant les hommes et les femmes sont ici inversés. Ordinairement, les Lobi associent le chiffre 3 au genre masculin et le chiffre 4 au genre féminin. Ce renversement d'ordre est-il, une fois encore, la matérialisation d'un passage, d'une frontière entre les deux univers visibles et invisibles ?

Interrogatoire du mort chez les Bisa.

Ici, le corps est remplacé par ses appartenances Zoaga/Yargatenga.

Source de terrain, cliché Y. B.

- 31 Le brancard ainsi constitué est porté par deux jeunes gens assez robustes. La séance de l'interrogatoire peut alors commencer.
- 32 D'abord, c'est le prêtre de la terre (*didar*) qui l'entame pour savoir si le défunt n'a pas enfreint un interdit de l'autel villageois, notamment s'il n'a pas commis un adultère ou un vol. Puis viennent le tour du matriclan (*caar*), du patriclan (*kuon*), des initiés (culte du *djoro*), des chasseurs (*cocola*) et des devins (*buor*) si le défunt appartenait à ces catégories socioprofessionnelles. Les interrogateurs se succèdent et posent des questions relatives aux causes du décès : ont-elles un rapport avec le père ou la mère du décédé ? S'agit-il d'un vol commis de son vivant ? D'une transgression d'interdit ? Est-ce une mort naturelle ou quelqu'un en est-il responsable ? S'agit-il d'une attaque de sorcellerie ? Autant de questions dont les réponses sont fournies par le basculement du corps, sur le côté droit ou sur le côté gauche, selon que la réponse est affirmative ou négative. Parfois, le corps avance pour dire « oui », recule pour signifier « non » ou s'immobilise comme s'il hésitait. Toutefois, il arrive qu'en réponse à une question, le corps se rue brutalement sur l'interrogateur pour signifier que la réponse est implacable et qu'elle ne saurait faire l'objet d'aucun doute. Il advient aussi que le mort refuse de répondre, surtout si on lui demande s'il a été un sorcier. Le cadavre est alors secoué en tous sens, « trimballé » dans le village, souvent au milieu de l'hostilité générale, et ceci jusqu'à ce que « fatigué », dit-on, il se décide à avouer (Thomas & Luneau, 1980 : 77-89). Quel est donc le sens de cette manifestation du corps du décédé, susceptible de commander aux vivants ?
- 33 Si pour l'œil extérieur, incrédule et non avisé, ces gesticulations et théâtralisations funéraires dépendent du bon vouloir des porteurs, pour les Lobi, au contraire, ces

vigoureux jeunes gens durant l'interrogatoire du mort, sont sous l'emprise d'une force spirituelle émanant du corps (*thuh* ou double). Ils sont les marionnettes, les instruments de cette entité corporelle mystérieuse qui les contraint de faire des mouvements involontaires au risque parfois de se blesser. Cette force présente des caractéristiques physiques (corps visible du défunt) et immatérielles (double de l'individu). Cette dimension d'un corps composite, à la fois biologique et spirituel, montre la nécessité de bien saisir cette notion d'âme qui met en jeu différentes acceptions du corps¹⁶.

- 34 C'est, précisément, en fonction de ces manifestations que, généralement, de nombreuses populations africaines attribuent un nom au nouveau-né. Ce nom est, le plus souvent, celui d'un parent identifié et disparu il y a quelques années. C'est la raison pour laquelle, les obsèques d'enfants en très bas âge chez les Lobi se font à un carrefour de sentiers conduisant vers la maison familiale dans une position couchée sur le dos. L'explication fournie est que l'esprit de cet enfant entrera dans le sein maternel des femmes en âge de procréer qui viendraient à passer à cet endroit. Ce sont justement ces représentations de la naissance et de la mort qui rendent compte d'autres techniques du corps notamment celles relatives aux enfants revenants (*bikimbir*), aux grossesses et accouchements, aux soins prodigués au nouveau-né dès ses premières heures de vie ainsi qu'au rituel de dation du nom. D'où, l'importance du nom qui, plus qu'une simple enveloppe, s'avère ici, en un sens, comme cette autre composante du corps. De retour d'initiation, les Lobi prennent un autre nom. Donc, si le double est la réalité du corps qui rejoint le pays des ancêtres après la mort, il reste que c'est encore le double qui reviendra sous forme d'esprit ancestral pour protéger les vivants ou pour se réincarner lors de naissances au sein du clan. D'ailleurs, les Lobi savent reconnaître par des signes divers celui d'entre les ancêtres qui est revenu à travers le contenu des rêves de la parturiente, les révélations du devin, les circonstances de la naissance ou les apparences physiques de l'enfant.

Des funérailles chaudes (*be-puor*) aux funérailles froides (*bo-bur*) ou l'institutionnalisation du double : le corps invisible

L'enterrement du corps (*khi-ur/duri*)

- 35 Après deux jours de veillée marquée par la musique funéraire, des consultations et divers sacrifices de volailles, l'aîné de la famille appelé encore père des funérailles (*thirè*), ordonne que commence la cérémonie relative à l'enterrement. Mais, il ne prend cette décision que lorsqu'il s'est assuré que la tombe creusée par les fossoyeurs professionnels aidés par les neveux du disparu, est prête ou lorsqu'il s'aperçoit que toutes les réponses relatives aux sacrifices, aux consultations mortuaires, ou encore aux dettes impayées du défunt ont été satisfaisantes. Il peut, encore, être contraint à prendre cette décision si le corps est en instance de décomposition avancée. Dans ce cas, le corps est alors replacé sur son brancard puis transporté au lieu d'enterrement accompagné d'une musique de levée du corps.
- 36 L'emplacement des tombes est, traditionnellement, situé dans la cour intérieure ou devant l'habitat. Toutefois, il existe de nos jours des cimetières dans les centres urbains comme à Gaoua. Avant de creuser cette tombe, le chef de maisonnée offre aux fossoyeurs une poule, une pioche et une calebasse.

- 37 Ceux-ci, avant de commencer leur travail, tracent un cercle avec de la cendre à l'endroit désigné pour être le lieu de la tombe et le recouvrent avec la calebasse. Sur celle-ci, ils procèdent à un sacrifice de poulet pour solliciter les bonnes grâces de la terre afin qu'elle autorise le creusage de la tombe. Si la réponse est négative, une consultation divinatoire est nécessaire pour connaître les raisons de ce refus. D'autres sacrifices seront réalisés par le prêtre de la terre en vue de lever les obstacles. En dépit de tous ces rituels, si la réponse négative persiste alors il faut amener le cadavre dans un autre village pour l'enterrer au risque de rencontrer une roche ou une nappe phréatique qui rendront impossibles les travaux de creusage.
- 38 La tombe lobi se présente, généralement, sous la forme de caveaux où l'on pourrait introduire plusieurs corps d'une même famille. Les fossoyeurs utilisent une calebasse pour prendre les dimensions du crâne du cadavre, en fonction desquelles ils creusent l'orifice de la tombe. Celle-ci, a une forme cylindrique avec une profondeur d'environ un mètre et demi. De là, une chambre latérale est ouverte et sera destinée à abriter le corps. Lorsque cette chambre n'est pas une nouvelle galerie, elle est l'endroit réaménagé d'un ancien corps dont les os ont été soigneusement rangés de côté par le fossoyeur. Ces tombes circulaires sont uniquement creusées par ces derniers tandis que toute personne adulte est habilitée à creuser les tombes de forme parallélépipédique destinées aux « mauvaises morts » (*dinthe-khi*), c'est-à-dire celles que la société lobi observe d'un mauvais œil¹⁷. Une fois que la tombe est prête, les fossoyeurs y introduisent une tige de mil pour la protéger des manœuvres malveillantes de certains sorciers.
- 39 L'ensevelissement¹⁸ consiste à faire glisser le cadavre dans la tombe, les pieds en avant. Il y est ensuite soigneusement étendu à l'intérieur de l'une des galeries par un autre croque-mort placé auparavant à l'intérieur. Dans certaines régions, tous les corps sont indistinctement enterrés sur le flanc droit, le bras droit soutenant la tête tandis que le bras gauche est placé entre les jambes, la face tournée vers le lever de soleil. Dans d'autres, au contraire, cette position varie en fonction du sexe du défunt. En effet, lorsqu'il s'agit d'un homme, il est couché sur le côté gauche, la main gauche soutenant la tête dirigée vers l'est puisque l'homme lobi porte toujours son carquois sur son épaule gauche. Il doit pouvoir aussi, dans l'univers des ancêtres, se lever de bonne heure pour aller vaquer à ses occupations. Quand il s'agit d'une femme, celle-ci est étendue sur le flanc droit, la main droite soutenant la tête placée vers l'ouest, le crépuscule étant le moment où la femme lobi s'affaire pour préparer le dîner car dans cette société, il y a une division sexuelle du travail. Ces positions du corps sont si importantes que l'on recommande aux enfants, pendant leur sommeil, d'éviter d'orienter la tête dans une direction non appropriée. Puis, il est vérifié que le défunt a obtenu une bonne place. Ensuite, les orphelins défilent devant la tombe, effectuant des gestes d'adieu à leur père décédé. Rappelons que durant tout le rituel funéraire, l'accoutrement du benjamin de la famille endeuillée est constitué d'un collier de cauris, d'un bonnet rouge ou d'un chapeau qui le distingue parmi la foule bigarrée. Les hommes adultes, responsables d'une maisonnée, quant à eux, portent en bandoulière des sacs en peau de chèvre contenant divers objets magiques.
- 40 Les fossoyeurs referment ensuite la tombe, non sans avoir grommelé des paroles ou accompli un geste rituel dont eux seuls savent le contenu et les significations. On pose sur celle-ci des objets que le défunt utilisait (calebasse, cannes, statuettes et assiettes). Les Lobi prennent soin de les briser ou de les percer car selon leur logique, le mort ne doit pas utiliser un objet entier en guise d'ustensile pour se nourrir au cours du voyage qui mène

au pays des ancêtres. Il faut éviter aussi que des personnes malintentionnées viennent les voler. Un coup de fusil annonce la fin de la cérémonie de l'enterrement et la foule se retire. Il arrive, parfois, des situations relatives à des personnes qui sont certes, enterrées dans des tombes mais avec un rituel et des traitements particuliers du corps qui contrastent avec la situation habituellement admise. Ce sont, entre autres, les cas suivants :

- décès d'une personne survenu dans un autre village ou à l'étranger ;
- décès et enterrement du célibataire ;
- décès lors d'un accouchement dramatique ;
- le cas du foudroyé ;
- décès suite à une noyade ;
- décès suite aux autres formes de morts violentes ;
- décès suite à certaines maladies (épilepsie, cirrhose du foie, lèpre, tuberculose) ;
- décès et enterrement d'un enfant-revenant (*bikimbir*).

- 41 Toutes ces réactions à l'égard des « mauvaises morts » (*dinhi-khi*), contrastent avec les nombreux égards et précautions qui entourent les « bonnes morts » (*thangba-khi*)¹⁹. Retenons que tous les corps sont ensevelis. Cependant, le rituel d'enterrement est fonction du statut social, de la situation matrimoniale, de l'âge et du sexe de l'individu ainsi que des circonstances qui ont présidé à l'occurrence du décès. Une série de coups de fusil ponctue ce rituel et les parents se livrent à de nombreuses séances divinatoires en attendant les funérailles froides pour confirmer la cause véritable du décès.

Cérémonies de l'après-mort ou funérailles froides (*bo-bur*)

- 42 Après l'enterrement commencent aussitôt les rituels qui marquent l'intervalle de temps qui sépare la fin des funérailles chaudes du début des funérailles froides (*bo-bur*). Cette période qui prolonge le processus de deuil s'étend sur trois à quatre mois, voire plus. Cela dépend de l'état d'avancement des préparatifs et des moyens matériels et financiers de la famille affectée. Généralement, l'on s'arrange pour que la date du *bo-bur* se situe en saison sèche, après les récoltes.

a - La période de deuil préparant aux funérailles froides

- 43 Tout d'abord, notons qu'au lendemain de l'enterrement a lieu la cérémonie de la toilette des veuves (*ki-ker*), si le défunt est un homme. On coupe, de nouveau, leurs cheveux ainsi que ceux des orphelins. Ensuite, elles sont conduites à la rivière sacrée pour une séance de purification. La première femme (*codarkher*) porte en bandoulière le carquois du défunt contenant trois flèches et sur sa tête un pot en terre cuite vide. Elle tient en tandem avec une autre femme qui la précède, dans sa main droite, un bâton. Toutes les autres veuves, si le mari était polygame, suivent en file indienne et le cortège se dirige vers cette rivière. Arrivées, elles y prennent un bain rituel et s'enduisent le corps d'argile (*kaolin*) puis regagnent leur demeure dans les mêmes attitudes qu'à l'aller sauf que le pot est, cette fois, rempli d'eau sacrée. Précisons que cette argile, de couleur blanche, est prélevée d'un trou creusé à un emplacement identifié auparavant par le devin. Par ailleurs, soulignons que le *kaolin* est aussi consommé par les femmes enceintes parce qu'on estime qu'il a la propriété de constituer un masque qui protège l'enfant à naître. Sans ce rituel, elles risquent fort bien de tomber malades en raison des forces

pernicieuses et dangereuses qui les menacent et à cause du lien étroit qu'elles ont eu avec le défunt.

- 44 Les Lobi pensent, en effet, que les veuves sont frappées d'amertume par le seul fait d'avoir perdu leur mari et réciproquement. Elles deviennent, du coup, impures durant toute la période de deuil qui peut s'étaler sur plusieurs mois. Elles doivent s'abstenir de se laver et observer de nombreux interdits pendant cet espace-temps. Cela se traduit par des comportements d'évitement et des restrictions (ne pas avoir de relations sexuelles, éviter de consommer certains aliments ou de saluer tout le monde, ne pas se déplacer toutes seules pour ne pas rencontrer le double [*thu*] de son partenaire). Ces multiples contraintes visent à les protéger contre les mauvais esprits et contre ce double du défunt, encore menaçant. En effet, la couleur blanche chez les Lobi, n'est pas seulement un symbole de deuil mais elle est aussi une marque de fidélité et d'attachement à l'égard du conjoint ou de la conjointe décédé(e).
- 45 Ensuite, 3 ou 4 jours après l'enterrement, selon que le disparu était de sexe masculin ou féminin, le chef de famille procède à des consultations divinatoires (*boo-buor*) pour confirmer le verdict de la cérémonie d'interrogatoire. Ces consultations seront constantes jusqu'au jour des funérailles festives.
- 46 Mais, en attendant les « funérailles froides » qui interviendront plus tard, un autel en terre est érigé dans la chambre de la première femme du défunt pour servir de support à son double (*thu*). Parfois, ce sont le carquois, les flèches et la canne du défunt qui symbolisent ce rôle. Lorsqu'ils ne sont pas fichés sur la tombe, ils sont alors déposés dans sa chambre et chaque membre de la famille viendra y faire un sacrifice. On continue d'apporter au double sa part de repas quotidien comme s'il était toujours vivant. S'il fumait, on déposera à côté de ces objets de culte, du tabac ou des cigarettes. Les parents qui étaient absents jusqu'ici viendront également y sacrifier de la volaille ou des caprins afin d'exprimer ainsi par ce geste compensatoire un adieu au défunt.
- 47 Dans la société lobi, on considère que les morts ne sont pas morts. Ils ont une place importante au sein des vivants. Alors un « bois » (statuette) représente le défunt parmi les vivants. Ce bois est déposé dans le « salon » de la maison. Cela est assuré par le croque-mort. On vient déposer à chaque fois que l'on prépare à manger, sa part de nourriture, d'eau, de « dolo » (bière locale), de tabac, etc. Une heure, plus tard, ceux qui avaient l'habitude de partager son repas de son vivant peuvent se servir, en prenant soin toutefois de jeter quelques morceaux et de verser quelques gouttelettes de boisson par terre (homme lobi, marié, père de 6 enfants, âgé de 50 ans vivant à Nako).
- 48 Rappelons que les figurines sacrées (*thila*) jouent un rôle important dans les conceptions de la vie et de la mort des Lobi, en ce sens qu'elles interviennent comme médiatrices entre le visible et l'invisible. En clair, soit elles sont perçues comme réceptacles d'esprits ancestraux qui maintiennent l'équilibre entre ces deux univers inséparables, soit leur morphologie et leur gestuelle révèlent une étonnante correspondance avec l'éthique et l'esthétique de la société. Cela est d'autant plus attesté que l'art sculptural lobi apparaît, d'emblée, comme une extension de son art corporel²⁰. Par exemple, la statuette (en bois ou en argile) aux bras levés n'exprime rien d'autre que le comportement de la femme lobi à l'annonce du décès de son mari. Elle clame ainsi sa douleur, précise Warin, comme pour dire : « Regardez, je n'ai plus rien à saisir » (Warin, 1990 : 18).
- 49 Pour mettre, momentanément, un terme au rituel funéraire, l'un des fossoyeurs brûlera cheveux et brancards ayant servi à porter le défunt pendant l'étape de la consultation du

corps. Cela doit être fait dans un fourré éloigné des habitations car quiconque viendrait à piétiner, par inadvertance, ces cendres, serait atteint de la maladie du *khèlè*. La foule se disperse et les femmes, sur le chemin de retour dans leurs foyers respectifs, jettent dans un fleuve les branches d'arbre qu'elles ont utilisées pendant les danses funéraires.

- 50 Il faut attendre les funérailles froides pour expulser, de façon définitive, le double (*thu*) vers le chemin qui mène au monde invisible des « grands » (*kontina*).

b - Le moment des funérailles froides (*bo-bur*)

- 51 L'organisation de ces funérailles est obligatoire pour les Lobi qui pensent que le défunt a soif, son double jusqu'ici errant a donc besoin de se désaltérer avant son départ. Bien avant, tous les parents, amis et connaissances sont informés de la date convenue. Celle-ci peut être reportée une à deux fois selon l'état d'avancement des préparatifs ou pour déjouer toutes les manœuvres maléfiques des sorciers toujours à l'affût. De préférence, on la situe en saison sèche, après que toutes les concessions ont peint leurs murs de graphismes blancs qui indiquent la fin des récoltes. Tout le monde s'affaire pour la réussite de l'événement. La bière de mil ainsi que des repas sont préparés en abondance. Les parents du défunt ainsi qu'orphelins et veuves se rasent à nouveau la chevelure. Ces dernières ne sortiront de leur état d'impureté qu'au cours d'un rituel spécifique de purification. Tous les lieux qu'elles ont fréquenté durant la période de deuil sont alors aspergés d'eau sacrée.

c - Le rituel de la mise en route du double

- 52 Pour clore les funérailles froides, les veuves, les femmes ménopausées ainsi que les fossoyeurs allument des torches faites de tiges de mil ou de maïs pour la cérémonie d'accompagnement du double. Les Lobi disent : « Durant la nuit du *bo-bur*, on va jeter les funérailles » (*a teena bir faar*)²¹.
- 53 Elles miment les pas du défunt en partance pour le monde des ancêtres situé vers l'est. Ce rituel de mise en route du double est un moyen d'exorciser la mort²². Il conduit, généralement, la gent féminine jusqu'à la sortie du village. Là, elles lèvent leurs flambeaux au-dessus de la tête, cette fois, pour murmurer des messages à transmettre à la parentèle dans l'au-delà. Et lorsqu'elles en reviennent, en courant, elles sont accueillies par les hommes, au son du tambour de l'initiation. On pense que le feu possède des propriétés purificatrices et régénératrices. Le chemin du « double » qui doit rejoindre les ancêtres est maintenant éclairé. Ainsi chassé, le défunt peut alors quitter les vivants et ceux-ci refermeront leur monde derrière lui. C'est cette cérémonie « d'adieu au corps » (Le Breton, 1999) qui installe le mort dans sa nouvelle condition, montrant ainsi que la souillure dangereuse qui frappait jusqu'ici l'entourage est définitivement maîtrisée. Il faut éviter, en effet, que cette entité corporelle n'erre indéfiniment en perturbant, par ses allers et venues incontrôlées, la quiétude des vivants (Cazeneuve, 1971 : 140). Il s'agit, enfin, de dompter symboliquement l'effet de mort afin « de confirmer la séparation d'avec le monde des vivants et aussi de conjurer toute contamination ou intrusion »²³. C'est sans doute pourquoi, après tout cela « on festoie pour les veuves, la maison est enfin libérée et n'importe qui peut désormais manger dans la maison sans danger »²⁴.
- 54 C'est à ce moment précis qu'intervient la première femme pour immoler un bœuf dont les parties rénales lui reviennent en priorité. Les maris (frères du défunt), quant à eux, tuent à leur tour un bœuf qu'ils offrent aux veuves. C'est cet échange qui symbolise le *bo-*

bur. Ainsi purifiées et libérées des contraintes rituelles funéraires, les veuves peuvent désormais, si elles le désirent, se remarier à un membre du clan du défunt. Dans ce cas de figure, il n'y a plus de dot à fournir et celui-ci devra prendre en charge les enfants du disparu. Sinon, elles sont libres de regagner leurs familles ou d'épouser la personne de leur choix²⁵. Généralement, c'est durant ces instants que les prétendants défilent de manière ininterrompue dans la concession pour manifester à l'égard des veuves leur générosité, en rivalisant de présents. Notons que, si l'une des veuves venait à mourir avant cette cérémonie purificatrice, ce serait un sacrilège. De même, les objets usuels du défunt qui n'ont pas été plantés sur sa tombe, compléteront les autels des ayants droit. Ce qui nous amène à parler d'héritage.

d - L'héritage des biens et du patrimoine du défunt

- 55 Chez les Lobi, l'héritage de biens matériels et autres richesses revient, de plein droit, aux neveux. En revanche, les fétiches-divinités (*thila*) restent dans le patriclan c'est-à-dire qu'ils sont récupérés par le fils aîné tandis que la maison est confiée au frère du défunt. Si celui-ci est une femme, ses biens matériels sont remis à ses sœurs.
- 56 Normalement, l'héritage d'un défunt revient à ses neveux car ce sont eux qui portent le même nom que lui. Donc, ils sont de la même lignée que lui. Tes propres enfants peuvent porter le même nom que toi, cependant ils n'héritent pas de tes biens. Pour la femme, ce sont ses frères et sœurs qui se partagent ses biens (homme dagara, célibataire âgé de 25 ans, père d'un enfant, vivant à Zambo).
- 57 Mais, avant tout partage de l'héritage, quatre groupes de parenté doivent prélever « la partie amère » (*khaa*) c'est-à-dire enlever la souillure qui entache ces biens pour « obtenir le froid » (*sic*), c'est-à-dire leur désacralisation. Il s'agit de choisir un objet de moindre valeur (une chemise, un pantalon, etc.) ou un animal du bétail acquis en héritage. Ce sont : les parents à plaisanterie, le père, le clan maternel du père et le clan de la mère.
- 58 Après ce rituel de désacralisation des biens et du patrimoine, on les range pendant plusieurs années avant de les remettre aux héritiers. Celui qui se rue sur son héritage est considéré comme « une personne blanche » (*sic*) c'est-à-dire immorale et indigne. Ce laps de temps permet d'observer s'il n'y a pas de litiges entre ceux-ci. Toutefois, on assiste de nos jours à des évolutions sensibles au niveau des pratiques sociales relatives à l'héritage aussi bien chez les Lobi que chez les Dagara qui attribuent ces changements à l'arrivée de la « démocratie » (*sic*) au sens de primat des lois étatiques sur les coutumes :
- De nos jours, les enfants portent le nom de leur père et non celui de leur mère (homme lobi, retraité et polygame, 12 femmes, 48 enfants vivant à Gaoua).
- 59 Puis une autre enquêtée dagara, célibataire âgée de 25 ans, mère de jumeaux, vivant à Dissin, d'ajouter :
- Ce sont maintenant les frères du défunt qui sont les héritiers. Rien n'est réservé ni pour les enfants encore moins pour la veuve. Les frères ravissent tout à la famille et parfois même, ils abattent le chien.

e - Musiques et danses funéraires

- 60 De plus, en pays Lobi, la musique funéraire (*bébina*) est un langage codifié qui prend des significations diverses en fonction du sexe, de l'âge, de la catégorie socioprofessionnelle et du statut du défunt. C'est pourquoi, les instruments de musique figurent parmi les premiers moyens par lesquels les Lobi annoncent le décès pour dire qu'il s'agit soit, d'un

enfant ou d'un vieillard, d'un initié (*binkontina*) ou non, d'un chef de famille nombreuse (*gompri*) ou non ou encore d'un guérisseur, d'un chasseur (*bamba*). Elle indique aussi le matriclan (*caar*) ou le patriclan (*kuon*) du disparu mais il faut être un expert en xylophone pour pouvoir jouer ces notes : « L'on jouera le bônôn lorsqu'il s'agit d'un homme et le kergaranhwè qui se dit aussi kergarambina lorsqu'il s'agit d'une femme. [...] Après l'indication du sexe de la personne défunte, vient l'indication de son clan. Le cabina, danse du clan, est engagé, permettant ainsi aux gens de savoir que c'est un Kambou, un Hien, un Da ou un Palé qui est décédé. À la suite de la danse du clan, une musique spéciale appelle les femmes à la danse. Celles-ci pleurent et chantent en dansant [...]. Ainsi, lorsque c'est un grand cultivateur qui décède, il est fait mention spéciale de sa bravoure. Les musiciens jouent alors le jukulbina qui se traduit littéralement par danse de culture. [...] Mais lorsque c'est un grand féticheur qui meurt, le thilbina ou danse de féticheurs est joué. Cette fois, cependant, seuls les féticheurs sont autorisés à danser » (Hien, 1994 : 4).

- 61 Musique et danses constituent dans cette société un moyen pour les parents et amis du disparu d'exprimer ainsi leur douleur, leur compassion envers la famille affectée ou leur joie si le disparu est un vieillard ayant gravi toutes les échelles de valeurs de la société. Les danseurs se succèdent, selon le degré de parenté biologique ou sociale, l'appartenance socioprofessionnelle, le statut et le lien amical avec le défunt. Ils font un cercle autour des musiciens et progressent au rythme de la musique, en deux rangées distinctes : la file des hommes et celle des femmes. Leur accoutrement est très variable. Certains hommes portent une coiffe faite de cauris et décorée de plumes de calao. Ils tiennent des castagnettes dans leurs phalanges gauches et arborent également une queue de cheval solidement nouée à la taille tandis que des grelots ornent leurs chevilles (cas du *biir*, culte de prospérité, rattaché aux récoltes). D'autres, au contraire, sont habillés de façon ordinaire (tee-shirt, short et souliers). Les femmes, quant à elles, se serrent la poitrine à l'aide d'un foulard tandis qu'elles attachent à la ceinture des bouquets de feuilles de nimier, de caïlcédrat ou de karité, puis tiennent dans leur main droite un bâton (cas des funérailles). Avant d'entrer en scène, les danseurs jettent par terre en direction des musiciens de balafon (xylophone) et de tam-tam quelques billets de banque ou des cauris. Mais cet argent-là appartient aux musiciens. Les initiés forment, quant à eux, leur propre cercle de danseurs et de musiciens. Leurs pas sont cadencés et variés, ils tiennent dans leurs mains des fouets qu'ils n'hésiteraient pas à utiliser contre des intrus car aucun non initié ne doit s'introduire dans leur cercle. Autour de la scène, s'est installé un marché spontané où sont vendus divers articles (colas, beignets, cigarettes, viande séchée, etc.).
- 62 Il existe différentes sortes d'initiations en pays Lobi. Au nombre de celles-ci, on compte la grande initiation (*djoro*) par laquelle tout Lobi digne de ce nom devra passer durant son existence. Elle se déroule tous les sept ans et consiste en un pèlerinage communautaire vécu comme mort puis renaissance sociale, à l'issue d'une immersion dans le fleuve sacré (*miir*) considéré comme l'origine des Lobi. Véritable institution de contrôle et de transmission des savoirs et savoir-faire locaux, le *djoro* est un « rite de passage » (Van Gennep, 1981) qui suppose une différenciation sociale (initié/non initié), des moments de réclusion, de marge, d'enseignements, de purification, de transmutation spirituelle et d'intégration.

Danseurs lobi, Gaoua.

Source de terrain, cliché Y. B.

- 63 Les instruments de musique les plus fréquemment usités sont le xylophone (*yélen*) et le tambour (*bambam*). On rencontre, parfois, des flûtes (*biélé*). Le premier est considéré comme étant un objet sacré d'autant plus que les mythes lobi relatent qu'à l'instar de la sculpture, l'art de jouer du xylophone ainsi que la divination ont été transmis aux humains par des êtres chtoniens. Ajoutons que la musique est constante à toutes les étapes des funérailles de personnes adultes. Elle est seulement interrompue, par moments, pour permettre aux musiciens de se reposer ou pour procéder à l'enterrement, ou encore pour laisser la place à d'autres orchestres. La musique funéraire exprime encore plus d'émotions et de peines lorsqu'elle accompagne l'enterrement de jeunes gens.
- 64 Les pas de danse qui rythment cette musique sont aussi un moyen de communication symbolique. Ils prennent souvent l'allure de compétitions, de défis entre groupes, les uns voulant se positionner comme étant meilleurs danseurs par rapport aux autres.
- 65 Seule l'intervention de médiateurs (*moldara*) permet d'atténuer et de calmer ces tensions. Toutes ces manières de faire et d'être qui s'expriment lors des rites funéraires sont, à l'instar des scarifications faciales chez les Bwaba, Toussian, Tiéfo ou de la callipédie Dagara ou encore de l'excision²⁶ et de la circoncision chez les Moosé, Bisa, des marqueurs d'identité culturelle.
- 66 Notre analyse montre en définitive que le corps n'est pas clos sur lui-même : il est ce qui permet la relation, c'est-à-dire l'ouverture au monde. La période de deuil apparaît comme une liturgie. Ainsi, après les funérailles chaudes, moments de peine et de tristesse, succèdent les funérailles festives qui sont l'expression de la danse et de la joie. Le mort a, enfin, atteint le village et a acquis un état de puissance à travers lequel il peut assister les vivants. Les Lobi du Burkina, à l'instar des Madenka du Sénégal oriental²⁷ se représentent en effet la mort comme étant la mère de la vie. C'est la fin d'une existence qui est la

germination d'une autre. C'est pourquoi mourir signifie chez eux rebrousser chemin vers le village.

Conclusion

- 67 À l'issue de notre investigation, nous pouvons retenir que l'analyse du rituel mortuaire chez les Lobi du Burkina Faso a permis de mettre en évidence les représentations qu'ils se font du corps. En effet, si la mort est interprétée au sein de cette population comme un franchissement de seuil, la réaction du groupe social face à la disparition d'un de ses membres est conditionnée par les valeurs dont il se réclame. Les rites thanatologiques (annonce de la mort, toilette, exposition-veillée funèbre, interrogatoire, enterrement du corps, puis cérémonial de l'après-mort) apparaissent, dès lors, comme des moments privilégiés qui marquent le passage du visible à l'invisible.
- 68 Tout se passe comme si toute la communauté était plongée, subitement, dans une autre temporalité que celle de la quotidienneté.
- 69 Du coup, le rituel mortuaire et ses modes d'actualisation du corps s'imposent comme un déploiement de forces sacrées dans la mesure où toutes ses manifestations extérieures ont une signification implicite qui permet de saisir simultanément deux mondes en étroite participation : le monde des vivants et celui des ancêtres. L'objectif principal est de faciliter au corps une bonne traversée vers l'invisible mais aussi de permettre aux vivants de se prémunir contre les menaces des forces libérées par l'insolite de la mort.
- 70 Toutefois, cette séparation n'est ni définitive, ni irréversible car le mort, érigé en ancêtre, veillera désormais sur les vivants et pourra se réincarner, un jour, à travers une naissance au sein du clan. Pour cela, il importe que le rite respecte scrupuleusement les normes sociales et culturelles.

BIBLIOGRAPHIE

- BADINI A., 1977. *Les représentations de la vie et de la mort chez les Moosé traditionnels de Haute-Volta*. Thèse de doctorat, université de Lille 3.
- BADINI A., 1979. « Les éléments de la personne humaine chez les M'sé » *Bulletin de l'IFAN*, 4. Dakar.
- BAUDRILLARD J., 1970. *La société de consommation*. Paris, Denoël.
- BIDIMA Y., 1996. *Objets sacrés, objets d'art africains. De l'ombre des sanctuaires à la lumière des musées : la statuette lobi du Burkina Faso*. Thèse de doctorat, université de Bordeaux II-Victor Ségalen.
- BONNAFÉ P., FIÉLOUX M., 1984. « Le dédain de la mort et la force du cadavre. Souillure et purification d'un meurtrier lobi (Burkina/Haute-Volta) », *Études rurales*, 95-96, janv.-déc.
- BONNET B., 1988. *Corps biologique, corps social. Procréation et maladies de l'enfant en pays mossi. Burkina Faso*. Paris, ORSTOM.

- CAMARA S., 1994. « Grain de vision : Afrique noire, drame et liturgie », *Travaux et Documents du Centre d'études d'Afrique noire*, 42. Bordeaux.
- CAZENEUVE J., 1971. *Sociologie du rite*. Paris, PUF.
- CROS M., 1990. *Anthropologie du sang en Afrique. Essai d'hématologie chez les Lobi du Burkina et de Côte-d'Ivoire*. Paris, l'Harmattan.
- DÉTREZ C., 2002. *La construction sociale du corps*. Paris, Seuil.
- DOUGLAS M., 1971. *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*. Paris, Maspéro.
- FAIK-NZUJI MADIGA Cl., 1990. « L'art plastique africain comme extension de l'art corporel » in *De l'art nègre à l'art africain. Premier colloque européen sur l'art africain*. Arnouville, Arts d'Afrique Noire.
- FIÉLOUX M., 1993. *Biwanté (récit autobiographique d'un Lobi du Burkina Faso)*. Paris, Karthala.
- HÉRITIER F., 1973. « Univers féminin et destin individuel chez les Samo » in *La notion de personne en Afrique noire*. Paris, Colloques Internationaux du CNRS.
- HIEN A., 1994. « Les Lobi : musiques et danses funéraires », *Observateur Paalga, Quotidien d'information burkinabè*, 20 avril.
- INSD, 2007. *Résultats préliminaires du recensement général de la population et de l'habitat du Burkina Faso de 2006*. Ouagadougou.
- KOMPAORE L. M., 1982. *La mort et l'après-mort chez les Bisa de Haute-Volta : les croyances et les pratiques funéraires dans la société traditionnelle et leurs évolutions récentes*. Thèse de doctorat. Université de Nice.
- LABOURET H., 1931. *Les tribus du rameau lobi*. Paris, Institut d'ethnologie.
- LALLEMAND S., 1982. *La mangeuse d'âme. Parenté et sorcellerie en Afrique*. Paris, L'Harmattan.
- LE BRETON D., 1990. *Anthropologie du corps et modernité*. Paris, PUF.
- LE BRETON D., 1999. *L'Adieu au corps*. Paris, Métailié.
- LE BRETON D., 2000. *Sociologie du corps*. Paris, PUF.
- MAUSS M., 1934. « Les techniques du corps » in *Sociologie et anthropologie*. Paris, communication présentée à la Société de psychologie le 17 mai 1934 et originalement publiée dans le *Journal de psychologie*, XXXII(3-4), 15 mars-15 avril 1936.
- NYAMBA A., 1992. *L'identité et le changement social des Sana du Burkina Faso*. Thèse de doctorat, université de Bordeaux II-Victor Ségalen.
- PÈRE M., 1988. *Les Lobi. Tradition et modernité. Burkina Faso*. Laval, Siloë.
- RAUCH A., 1983. *Le souci du corps*. Paris, PUF.
- ROUVILLE (de) C., 1984. « Les cérémonies d'initiation du Bur chez les Lobi de la région d'Iridiaka (Burkina Faso) », *Journal des africanistes*, t. 54, fasc. 2.
- ROUVILLE (de) C., 1987. *Organisation sociale des Lobi. Une société bilinéaire-Burkina Faso et Côte-d'Ivoire*. Paris, l'Harmattan.
- THOMAS L.-V., 1973. « Le pluralisme cohérent de la notion de personne en Afrique noire traditionnelle » in *La notion de personne en Afrique noire*. Paris, Colloques Internationaux du CNRS.
- THOMAS L.-V., 1990. « Corps et société : le cas négro-africain », *Revue Cahiers des religions africaines*, vol. 24(47), janv.-juil.

- THOMAS L.-V., 1991. *La mort en question*. Paris, l'Harmattan.
- THOMAS L.-V., 1992. « Le sacré et la mort », *Traité d'anthropologie du sacré*. Paris, Tournai/Louvain-La-Neuve, Gédit.
- THOMAS L.-V., LUNEAU R., 1980. *La terre africaine et ses religions*. Paris, l'Harmattan.
- TRAVAILLOT Y., 1998. *Sociologie des pratiques et d'entretien du corps*. Paris, PUF.
- VAN GENNEP A., 1981. *Les rites de passage*. Paris, Picard.
- VIGARELLO G., 1993. *Le sain et le malsain. Santé et bien-être depuis le Moyen Âge*. Paris, Seuil.
- VIGARELLO G., 2001. *Le corps redressé*. Paris, Colin.
- WARIN F., 1990, « La statuaire lobi : question de style », *Arts d'Afrique noire*, 69. Paris.
- ZIGANI T. F., 1996. *Les Bisano et la mort. Idéologie funéraire au Burkina Faso*. Thèse de doctorat. Paris, université René-Descartes Paris V-Sorbonne.

Filmographie

- FIÉLOUX M., LOMBARD J., 1989. *Les mémoires de Bindouté Da*. Paris, ORSTOM-Audiovisuel.
- YAMÉOGO, St-P., 2005. *Delwendé. Lève-toi et marche*. Film du Burkina-Faso-France-Suisse, format 35mm couleur, durée 90 mn, production : Dunia production, version originale mooré/français.

NOTES

1. Au total, une douzaine d'entretiens a été collectée par la technique de l'entretien semi-directif dans les localités de Gaoua, Gbomblora, Nako, Holly, Zambo au Burkina Faso. À cela s'ajoute un focus-groupe, réalisé auprès de personnes-ressources vivant à Gaoua (doyen des chefs de terre, fossoyeurs et leurs épouses, membres du Comité des sages du Poni, retraités). Dans une perspective comparative, ces informations seront mises en rapport avec celles concernant d'autres sociétés du Burkina Faso.
2. INSD (2007). *Résultats préliminaires du recensement général de la population et de l'habitat du Burkina Faso de 2006*. Ouagadougou. Selon cet institut, la population régionale du Sud-Ouest correspond à 4,5% de la population totale du Burkina Faso estimée à 13 730 258 habitants.
3. Chez les Moosé (*yaana*), population à pouvoir politique centralisé, on n'annonce pas la disparition d'un chef de la même manière que celle d'autres personnes. Lorsqu'un chef décède, personne ne doit divulguer la triste nouvelle avant l'arrivée d'émissaires venus de Gambaga (Ghana), munis de longs tambours pour annoncer que « le soleil s'est couché » signifiant que « le chef est mort ». Aussitôt, c'est la fille aînée (*kourita*) qui assure l'expédition des affaires courantes et cela peut durer plusieurs années. L'enterrement du chef est secret et les initiés ne sont pas habilités à révéler des informations ni sur la tombe, ni sur la manière dont il a été enseveli. Tout au long de la période de deuil, les veuves sont isolées et tiennent en main une branche d'arbre, consomment des repas sans sel et ne doivent plus s'adresser à un homme de plus de 15 ans. Elles ne pourront se remarier (lévirat) qu'après leur purification durant la célébration des funérailles selon les règles traditionnelles. Les biens de l'illustre disparu (habits, animaux) ainsi que ses femmes et enfants sont répartis entre les fils et les frères. Puis, les candidatures à la chefferie sont ouvertes. Le jour de l'intronisation, le nouveau chef est désigné par un conseil de sages au sein du palais de Gambaga (Koiri, 84 ans, marié à 4 femmes, père de 15 enfants, vivant à Sanga).
4. En cas de réponse négative, le sacrifiant offre une poule, 120 cauris à l'autel familial, en guise de paiement d'une amende. On pense, en effet, qu'un obstacle lié à une inconduite sociale du

défunt est la cause de la colère des divinités. Parfois, cette amende est complétée d'une chèvre, d'un mouton ou d'un bœuf si la faute commise de son vivant est jugée suffisamment grave.

5. Intervention d'un fossoyeur pendant le focus-groupe, la soixantaine d'années, père de famille, vivant à Gaoua.

6. L'amertume au niveau symbolique chez les Lobi, reste intimement rattachée au sacré (Rouville de, 1987 : 63 ; Cros, 1990 : 210).

7. La symbolique du sang chez les Lobi révèle l'existence de plusieurs sortes de sang : il y a « le sang blanc », « le sang rouge », « le sang noir », « le sang pourri », etc., de sorte qu'autrefois « verser le sang » c'était déjà commettre un crime qui nécessitait « d'arrêter le sang » en pratiquant la vendetta ou des sacrifices réparateurs pour « ramasser le sang ». De toute cette gamme de formes distinctes de sang, le sang cataménial « constitue le toxique le plus fort donc le plus amer », en tant qu'il possède la propriété de protéger des balles et des flèches en rendant la peau aussi dure qu'un gilet pare-balles (Cros, *op. cit.* : 126-249).

8. Parfois, l'interrogatoire précède la toilette du cadavre. En effet, s'il révèle que le défunt était un sorcier, celui-ci est privé de soins d'hygiène. On s'empresse – comme disent les Lobi – « d'aller le jeter en brousse » (sic) pour signifier un enterrement si sommaire que l'on ne se préoccupe guère de la position du corps dans sa tombe. D'ailleurs, celle-ci est recouverte d'épineux afin que son « âme » ne puisse plus revenir parmi les siens. Il n'a pas non plus droit aux funérailles. Ce triste sort est réservé également aux cas de noyade, d'accidents et de suicides considérés comme étant des morts honteuses. Leurs enterrements sont souvent faits sur le lieu même du décès.

9. Dans d'autres régions, au contraire, le rasage fait partie intégrante des soins corporels apportés au malade, longtemps avant son agonie. Sinon, cela n'est plus indispensable une fois qu'il décède.

10. Analysant cette notion d'impureté chez les Cheyennes, l'anthropologue Mary Douglas montrait déjà qu'un homme qui a assassiné un membre de son clan en est atteint. Du fait de cette souillure, les buffles fuyaient à l'approche d'un tel chasseur, ce qui compromettait ainsi la survie de la tribu (Douglas, 1971 : 104).

11. Le fossoyeur, à l'instar du devin, du chasseur, du forgeron, etc., sont dans la société lobi, des instances d'intervention dotées de pouvoirs magiques acquis à la suite d'une éprouvante initiation. Les fossoyeurs par exemple, durant leur formation, apprennent toutes les techniques d'enterrement au cours desquelles ils doivent supporter les odeurs de putréfaction de cadavre, consommer une nourriture cuite à l'aide de substituts d'instruments de cuisine. Ils ne doivent pas, non plus, craindre de rester momentanément enfermés dans une tombe. De nombreux jeunes gens s'y initient fréquemment pour bénéficier du pouvoir de protection contre toutes les forces maléfiques.

12. Précisons que le statut de « première femme » chez les Lobi n'est pas seulement fonction de l'ordre d'arrivée dans un foyer polygame mais il est surtout rattaché au fait que cette femme est la cousine croisée patrilatérale d'ego. C'est un mariage préférentiel et indissoluble. À ce titre, cette première femme devient la confidente du mari et jouit de certaines prérogatives rituelles qui ne sont pas autorisées aux autres femmes plus anciennes dans ce foyer (Bidima, 1996).

13. Le sel était un produit rarissime autrefois, dans le sud-ouest Burkinabé. Les Lobi s'approvisionnaient en sel auprès des commerçants jula qui traversaient leur localité, en partance pour le Ghana. En retour, ceux-ci recevaient des Lobi quantité d'objets qu'ils revendaient au Ghana pour acheter de l'or. L'introduction du sel, cet élément précieux, dans les rituels mortuaires traduit l'attachement que l'on éprouve à l'égard du disparu.

14. *Thangba-khi* est cette mort considérée comme un appel divin. Elle échappe aux humains et est, par conséquent, tolérée par la société au point d'être assimilée à un départ. L'exemple de la disparition de Bindunté Da est assez illustratif : c'était un homme physiquement fort depuis son jeune âge. Il était riche d'un capital relationnel. Il fut un grand chef de canton et ancien combattant de la Seconde Guerre mondiale. Il a laissé derrière lui, une vingtaine de veuves et 80

enfants dont certains occupent de hautes fonctions dans l'administration de l'État burkinabè. Autrefois grand chasseur d'éléphants, car initié au culte (*bamba*) relatif à cet animal, il a traversé avec succès toutes les autres étapes nécessaires aux différentes initiations lobi. Ce fut, enfin, un excellent cultivateur et un brave homme à *khèlè* (Fiéloux & Lombard, 1989).

15. Actuellement, les conséquences de ce rituel au sein de cette population, sont telles que près d'un demi-millier de femmes accusées de manducations sorcières et bannies de leurs villages sont prises en charge par des religieuses catholiques dans des centres à Ouagadougou (Delwendé de Tanghin), province du Kadiogo et à Téma-Bokin, province du Passoré.

16. À propos de la conception de « l'âme » chez les Samo, Françoise Héritier (1973 : 243), écrira : « Tout être humain est fait de la conjonction d'un corps (*mè*), de sang (*mi : ya*), de l'ombre portée (*nyisilè*), de la chaleur et de la sueur (*tàtare*), du souffle (*sisi*), de la vie (*nyini*), de la pensée (*yi : ri*), du double (*mèrè*) et enfin du destin individuel (*lèpèrè*) ». Des études récentes auprès d'autres populations du Burkina Faso confirment cette observation : Kompaoré (1982), Rouville de (1984 : 23, 1987), Badini (1977, 1979), Zigani (1996). La notion du double (*thuh*) est si complexe que l'on la retrouve à différents niveaux d'expression culturelle des Lobi : « Mon *tuh* me précède auprès de la femme que je rencontre la nuit. Nos *tuh* s'accordent avant nous. On dit aussi que le *tuh* quitte le corps d'une personne quand il est très effrayé : en apparence, la personne est la même mais c'est devenu une enveloppe vide. Elle finira par devenir folle, idiote ou muette et mourra » (Fiéloux, 1993 : 221).

17. Décès survenus à la suite de suicide, de noyade, de maladie grave, de foudroiement ou d'accusation de sorcellerie.

18. À cet instant, les parents à plaisanterie (*moldara*) peuvent s'opposer à l'enterrement, prétextant que la tombe n'est pas assez profonde ou pour toutes autres raisons, souvent fallacieuses. Ils exigent le paiement de lourdes amendes. Il faut des qualités de négociation de la part des parents alliés pour parvenir à un consensus qui aboutit à faire baisser l'amende et à procéder enfin au rite.

19. L'affection et le respect pour ce type de disparu sont tels chez les *Sanan* du Burkina Faso, qu'il arrive qu'on exhume le corps (squelette) pour l'enterrer de nouveau dans un autre endroit approprié. Sinon, la tombe, d'ordinaire située à l'entrée de la concession, devient un espace de travail, de jeux et de repos pour les vivants. Elle fait désormais partie du mobilier sur lequel ils dorment ou s'assoient pour bavarder (Nyamba, 1992).

20. Analysant le cas des As'ohondo de l'ex-Zaïre, Faik-Nzuji Clémentine montre que les signes d'identité perceptibles sur les sculptures sont ceux que l'on retrouve également sur les corps de jeunes filles promises en mariage dans cette société. En effet, elles sont marquées de scarifications abdominales ou dorsales pendant la période des fiançailles, après le premier versement de la dot. Mais, il arrive que cela se passe aussi pendant la période de réclusion initiatique. Dans le premier cas, *lonkonkondo* symbolise le sexe féminin et signifie que celle qui le reçoit est devenue femme, c'est-à-dire sexuellement mûre, prête pour le mariage. Dans le second cas, à cette signification préalable s'ajoute la recommandation permanente que l'initiatrice imprime dans la chair de la jeune initiée et qui peut brièvement se traduire par : « sois semblable à ce bananier (celui qu'on a planté). Regarde-le, il a grandi, mais avant de tomber il a produit beaucoup de bananes et a laissé des surgeons qui croîtront à leur tour. Désormais, toi aussi, tu dois vivre en suivant tous les enseignements que tu as reçus au cours de cette initiation, et, avant de mourir, tu dois mettre au monde beaucoup d'enfants afin qu'ils puissent continuer à perpétuer ton sang » (Faik-Nzuji Madiga, 1990).

21. Homme lobi de 80 ans, agriculteur, vivant au secteur 5 de Gaoua

22. Ce souci d'exorciser la mort a été, également, soulignée chez les Bisa du Burkina : « Durant le déroulement de tous les rites funéraires bisa, la mort symbole de l'impureté est omniprésente : l'interdiction de pleurer avant la toilette funèbre purificatrice du *jer*, de ses souillures contaminantes, et le *jisin* rituel qui "ouvre les oreilles" du *jer* et protège sa progéniture contre

certaines tares déjà évoquées ; le "balayage de la mort" [...] la purification des outils de creusage, la purification de la courette-cuisine et des ustensiles de préparation de la nourriture et du *ber*, la destruction des objets et accessoires de creusage, de toilette, la destruction de tous les biens jusqu'à la démolition de la case mortuaire dans le cas du *Noyaba*, l'appropriation (dans certains cas) des biens matériels du *jer* et des restes de nourriture après le *minkabil* et le *hecida* par les *zino* ou par le *yegan*, etc., sont autant de symboles représentatifs du désir d'exorcisation et de purification de la concession et de la case mortuaire des souillures de la mort, du désir de protéger les deuilleurs et de prémunir les étrangers, contre les souillures et les tourments de la mort » (Zigani, *op. cit.* : 704).

23. Thomas (1991 : 262). Sur le même thème, se référer à Thomas (1990 : 193-215 ; 1992 : 210-249).

24. Homme lobi, septuagénaire, tradipraticien vivant à Gaoua.

25. Dans ce cas précis, l'heureux élu est sommé de rembourser la dot qui avait présidé au mariage de cette femme. Mais, il importe surtout qu'il ne soit pas l'auteur de la disparition du mari-défunt. Longtemps après, certains hommes continuent toujours de faire des rites de purification ou consultent, sans cesse, des devins pour se convaincre de ce que la veuve qu'ils ont épousée dans ces conditions n'est pas toujours auréolée d'influences négatives pour avoir partagé auparavant la vie d'un chasseur ou d'un féticheur-guérisseur (*thildar*).

26. Soulignons cependant que si certaines marques corporelles (scarifications faciales) sont de moins en moins pratiquées dans les grands centres urbains par les jeunes gens, l'excision, quant à elle, persiste malgré sa prohibition par une loi burkinabé de 1996. En effet, l'exemple de 16 fillettes âgées de 1 à 10 ans, excisées dans des conditions effroyables en août 2004 au cœur de la capitale Ouagadougou, a sonné comme un désaveu aux efforts d'associations de lutte contre la pratique des mutilations génitales féminines. Toutefois, celles-ci sont parvenues au cours de ces 15 dernières années à diminuer sensiblement le taux de prévalence de l'excision.

27. Camara (1994).

RÉSUMÉS

Ce texte analyse les différentes phases des rituels funéraires chez les Lobi du Burkina Faso autour des notions de corps visible et corps invisible. La symbolique thanatologique de cette société est saisie à travers les différents modes de socialisation du corps qui distinguent : l'annonce du décès, la toilette ou les soins du corps, l'exposition, l'interrogatoire, l'enterrement du corps ainsi que les cérémonies de l'après-mort. La dialectique du corps visible/invisible est caractérisée par un processus de passage du monde des vivants au monde des morts, lequel se présente comme un principe général d'organisation de la vie. En effet, de la disparition de l'enveloppe charnelle lors de l'enterrement du cadavre (le corps visible) au déploiement du « double », associé à l'invisibilité du corps, on voit se mettre en jeu différentes conceptions de « l'âme » dans cette société, qui sont autant de conceptions du corps et de la personne.

This text analyses the different phases of funeral rites among the Lobi of Burkina Faso focusing on the notions of visible body and invisible body. This society's thanatological symbolism is understood through the different modes of socialisation of the body which distinguish between: the announcement of the death, the washing and treatment of the corpse, the displaying, questioning and burial of the corpse as well as the after-death ceremonies. The visible/invisible

body dialectic is characterised by a process of passage from the world of the living to the world of the dead that appears as a general organising principle of life. Indeed, from the disappearance of the outer fleshly covering during the burial of the corpse (the visible body) to the deployment of the « double », associated with the invisibility of the body, it can be seen that different conceptions of 'the soul' are in play in this society which are also different conceptions of the body and of the person.

INDEX

Mots-clés : Burkina Faso, corps, double, invisible, Lobi, mort, rites funéraires, visible

Keywords : body, Burkina Faso, death, double, funeral rites, invisible, Lobi, visible

AUTEUR

YAMBA BIDIMA

Université de Ouagadougou (Burkina Faso), UFR sciences humaines, Département de sociologie