

L'ART FUNERAIRE AU *VIGUERA* ANTEISLAMIQUE DU XVIIE AU DEBUT DU XVIIIEME SIECLE

Harouna OUATTARA

Université Joseph KI-ZERBO

harounaouattara84@gmail.com

Résumé

*Les rites funèbres constituent un élément d'identification des groupes sociaux. Ainsi, leur étude peut permettre de mieux comprendre les civilisations antiques de l'Afrique de l'Ouest. Dans la société *viéno*, les funérailles sont un ensemble de processus qui se déroulent en trois étapes à travers différents rites et répondent à des préoccupations socio-culturelles. Ces rites qui sont des éléments de manifestation de la religion du terroir ont connu une évolution au fil des années due à l'ouverture des *Viénon* au monde extérieur. C'est pourquoi, il nous paraît utile de mener une réflexion sur ces différents rites y relatifs au *Viguera* avant la pénétration de l'islam dans cette contrée au début du XVIIIème siècle. À travers l'exploitation des sources écrites et orales, l'analyse sera axée sur les différentes étapes des funérailles en pays *viéno* d'une part et sur leurs fonctions socioculturelles d'autre part.*

Mots clés : *Viguera, funérailles, rites, religion du terroir, inhumation.*

Abstract

*Funeral rites are an identification element of social groups. Thus, their study can provide a better understanding of the ancient civilizations of West Africa. In *viéno* society, funerals are a set of processes that take place in three stages through different rites and respond to socio-cultural concerns. These rites, which are elements of manifestation of the religion of the land, have evolved over the years due to the opening of the *Viénon* to the outside world. This is why it seems useful to us to reflect on these different rites relating to *Viguera* before the penetration of Islam in this region at the beginning of the 18th century. Through the use of written and oral sources, the analysis will focus on the different stages of funerals in *viéno* country on the one hand and on their socio-cultural functions on the other.*

Keywords : *Viguera, funerals, rites, local religion, burial.*

Introduction

Le groupe social *viéno*, objet de la présente étude, est situé dans le Sud-est de Bobo-Dioulasso et abrite dans la commune rurale de Karangasso-Vigué. C'est une minorité ethnique ayant pour parler, le *Viémon* et leur aire culture s'appelle le *Viguera*. Celui-ci couvre une superficie de 2000Km². L'un de ses traits caractéristiques est l'ensemble

de ses rites funèbres. En tant que pratiques culturelles des *Viévon*, les funérailles constituent un domaine de la manifestation de la religion du terroir. Elles se déroulent à travers différents rites qui peuvent être regroupés en trois grandes étapes. Il s'agit des rites avant l'enterrement, de ceux liés à l'inhumation et de ceux post-mortem. L'ensemble de ses rites ont connu avec le temps une évolution due certainement à l'islamisation du pays par les *Jula* Ouattara du *Gwiriko*. C'est pourquoi, nous avons estimé nécessaire de mener une réflexion sur les funérailles au *Vignéra* du XVIe au début du XVIIIe siècle avant l'islamisation de cette société.

Pour analyser cette problématique, nous avons exploité principalement les sources écrites et orales. Pour les documents écrits, ce sont des sources de seconde main constituées surtout d'ouvrages généraux qui ont été exploitées. Concernant les sources orales, notre démarche a consisté à répertorier tout ce qui, dans les documents oraux, peut nous permettre d'éclairer tel ou tel aspect du fait étudié. Pour collecter les données nécessaires à l'étude de cette problématique, nous nous sommes inspirés de l'expérience des spécialistes, en la matière (J. Vansina, 1961 : 163 ; G.Y. Madiéga, 1978 : 15 et M. Gomgnimbou, 2004 : 72-73). Dans la pratique cela a consisté à collecter les informations nécessaires auprès des personnes ressources suivant un guide d'entretien libre et dynamique établi à cet effet (F. Dépolteau, 2010 : 278). À cela nous avons associé l'observation directe sur le terrain pour être témoin de certaines pratiques. Le choix des informateurs, guidé par l'obtention d'informations de qualité, a tenu compte de plusieurs facteurs dont la personnalité et le statut social de l'informateur.

L'analyse de l'ensemble des informations ainsi réunies suivant la méthode analytique et comparative a permis de dégager les informations dignes de sources pour l'histoire (J. Ki-Zerbo, 1978 : 6). Cela nous a permis de comprendre que la problématique telle que formulée n'a pas été suffisamment étudiée par nos devanciers. De ce fait, nous pensons que cette étude pourrait contribuer à l'approfondissement de nos connaissances sur les civilisations antiques des populations de l'actuel Burkina Faso en général et de celle des *Viévon* en particulier. Pour cela, la réflexion est axée sur deux (02) points. Il s'agit d'examiner les différents rites funèbres en pays viéwo d'une part et leurs fonctions socio-culturelles d'autre part.

1. Les rites funèbres au *Viguéra* antéislamique

Les funérailles au *Viguéra* antéislamique peuvent être regroupées en trois types. Il s'agit des rites pré-enterrement, de ceux pendant l'inhumation et des post-mortem.

1.1. *Les rites funèbres pré-enterrement*

Les rites mortuaires pré-enterrement dans l'aire culturelle *viévo* avant la pénétration de l'islam sont fonctions des circonstances du décès et du statut social du défunt. Pour ce qui est des circonstances du décès, il faut noter que dans cette société, tout comme dans d'autres formations sociales d'Afrique de l'Ouest antéislamique, l'individu meurt soit de mort naturelle, soit tué par une autre personne soit accidentellement par une divinité. Et les rites y relatifs variaient suivant ces cas. Par exemple, dans le cas d'une mort naturelle il n'y avait pas de rite particulier à observer, sauf pour certaines catégories sociales. Par contre, dans le deuxième cas, il fallait procéder à la cérémonie de désenvoûtement afin d'éviter le même sort aux autres membres de la famille. Ce rituel consistait, dans le cas d'une sorcellerie, au sacrifice d'une poule sur l'autel protecteur de la famille afin que le mal soit anéanti ou retourné à l'auteur, selon le tempérament des sages de la famille endeuillée. Dans le dernier cas, la cérémonie consistait, après l'identification de la cause du litige, au sacrifice de trois (03) à cinq (05) poules, selon la gravité de la faute commise, à la divinité concernée. Les *Viévon* ne sont pas les seules communautés ouest africaines de cette période à avoir une telle attitude face à la mort de leurs proches surtout lorsque celle-ci a été très brutale ou successive. À titre d'exemple, nous pouvons rappeler le cas des *Bobo* de la région de Bobo-Dioulasso, des *Dogossè* du pays *lobi* et des *Koulango* dans la région de Bouna. Chez les premiers par exemple, lorsqu'un des leurs mourait, ses proches s'adressaient à un devin qui indiquait les causes possibles du décès. Le défunt peut avoir été ensorcelé ou pour avoir voulu nuire au prochain sous forme de magicien. Il peut aussi mourir pour avoir volé dans un champ placé sous la protection de la divinité de la brousse ou pour avoir divulgué ou encore profané le secret de la divinité "*Do*". Dans le cas où la mort n'était pas naturelle, ils procédaient à des sacrifices expiatoires (D. Traoré, 1953 : 9-10). Quant aux *Dogossè* de cette partie de l'actuel Burkina Faso, chez eux, l'enterrement intervenait à la suite de la consultation du devin et du portage du corps s'il y a lieu afin de déterminer les circonstances de la mort de l'individu (L. Tauxier, 1931 : 75). Pour le cas de l'aire culturelle

Koulango, chez eux, des sacrifices étaient également fait aux divinités quand il y a des morts répétées dans une famille donnée. Ces holocaustes font suite à la consultation des devins (L. Tauxier, 1921 : 172). Nous avons pu aussi constater le même de sacrifice d'une poule de plumage noir chez les *Yónyónse* de la région de Koudougou¹.

Les rites pré-enterrerment dépendaient aussi du statut social du défunt. En effet, selon que l'individu soit une personne âgée ou un jeune non marié, ou selon que celui-ci soit un homme ou une femme, ces rites observés étaient différents. Ces rituels variaient aussi en fonction du statut socioprofessionnel du défunt. En rappel, il existe au *Viguéra* précolonial six (06) catégories socioprofessionnelles que sont : les *Kourémamaden* (les guerriers), les *Finminabaga* (les agents de la sécurité intérieure), les *Kièctho* (les griots), les *Boussouctho* (les cultivateurs), les *Vertienctho* (les spécialistes de la pluie et de la foudre) et les *Kienctho* (les forgerons et les fossoyeurs) (H. Ouattara, 2021 : 242-251). Pour toutes ces différentes catégories socioprofessionnelles, il n'y avait pas de rites particuliers à observer pour les femmes et les garçons moins âgés². Par contre, pour les personnes de troisième âge de certaines catégories socioprofessionnelles telles que chez les *Boussouctho*, les *Kièctho* et le doyen d'âge des *Kourémamaden*, il y avait des rites à observer. Par exemple, pour cette tranche d'âge de sexe masculin des *Boussouctho*, il était observé le sacrifice d'une poule devant la maison du défunt³. Chez les *Kièctho*, ce rite consistait au sacrifice d'un coq sur l'autel du patriarcat suivi d'autres rituels dont le contenu ne nous a pas été communiqué⁴. Pour le patriarcat des *Kourémamaden* qui est en principe le chef de l'État *viéno*, le rite consistait au sacrifice de deux poules dont l'une sur la divinité du patriarcat et l'autre sur la déesse du village de Karangasso. Mais, au préalable d'autres rituels étaient observés avant même l'annonce du décès du chef. Cependant, nos informateurs n'ont pas voulu communiquer davantage sur le contenu de ces rituels⁵.

Tout compte fait, un ensemble de rites étaient observé avant l'enterrerment au *Viguéra* antéislamique. Ceux-ci étaient fonction des

¹ Observation terrain, Ramogo, le 22/11/2020.

² Dans la société *viéno* antique, comme dans d'autres de cette partie de l'Afrique de l'Ouest, l'âge adulte début avec le mariage.

³ OUATTARA (M). Dérégouan, le 24/08/2020 ; OUATTARA (M). Naoué (Dérégouan), le 01/01/2022 ; OUATTARA (A). Naoué (Dérégouan), le 02/01/2022 et OUATTARA (D). Kokara, le 31/08/2022.

⁴ OUATTARA (S). Lèguè, le 22/03/2019 ; OUATTARA (B). Kona le 30/08/2020 ; OUATTARA (I). Djosso, le 05 /03/2022 et OUATTARA (D). Kokara, le 31/08/2022.

⁵ OUATTARA (M). Dérégouan, le 24/08/2020 ; OUATTARA (B). Kona le 30/08/2020 ; OUATTARA (B). Karangasso, le 28/12/2020 ; OUATTARA (B). Karangasso, le 28/12/2020.

circonstances du décès et du statut social du défunt. Et c'est après l'observation de ces différents rites que les *Viévon* procédaient à l'inhumation.

1.2. L'inhumation

Cette cérémonie était également fonction des circonstances de la mort et de la tranche d'âge du défunt. Dans le cas d'une noyade et/ou du décès d'un enfant de moins de vingt-cinq (25) ans, l'enterrement était en pleine aire. La tombe consistait en un trou allongé d'environ zéro virgule cinq mètre (0,5 m) de profondeur et sur le côté Est duquel est creusée une excavation latérale dans laquelle le corps est mis. L'enterrement se faisait en une journée. Par contre, pour ce qui est des personnes âgées, décédées d'une mort naturelle, l'inhumation s'effectuait dans les puits funéraires et chaque village du pays *viévo* en possédait un. L'enterrement consistait dans ce cas à faire descendre la dépouille dans le puits à travers des escaliers et de la disposer de façon verticale, la face tournée vers l'Est. L'inhumation était effectuée par les *Kientho*, la catégorie socio-professionnelle des fossoyeurs. Comme l'a indiqué H. Ouattara (2021 : 250-251) dans le *Vignéra* antéislamique, ils étaient les seuls responsables de cette pratique. Ces derniers, avant de procéder à l'enterrement d'une nouvelle dépouille, prenaient le soin d'abord de rassembler et de classer dans un coin du puits funéraire, les restes de la précédente. C'est après cela que la nouvelle dépouille était descendue et disposée suivant les normes précédemment indiquées⁶. L'adoption de cette position semble être lié à une question de croyance religieuse qui se serait répandue sur l'ensemble du pays. Suivant cette conception populaire, l'Ouest représenterait le pays du mal et par conséquent, il faut éviter de disposer le visage du cadavre vers ce côté afin de l'épargner de tout mal émanant de cette orientation géographique.

Au regard des aménagements à effectuer dans ces puits funéraires, il est alors important de s'interroger sur sa structuration. La description de celles-ci qui nous a été faite par les traditionnalistes du pays et soutenue par certaines sources écrites relatives à la question nous permet d'en dire quelques mots. Ces puits funéraires sont de forme circulaire et de diamètre d'environ cinquante centimètre (50 cm) dans sa partie supérieure et un virgule cinq mètre (1,5m) dans sa partie inférieure. À ce niveau, le puit est composé de quatre pièces dont l'une, la principale,

⁶ OUATTARA (A). Naoué (Dérégouan), le 02/01/2022 ;

disposée au milieu, servait de couloir pour conduire de part et d'autre aux trois (03) autres chambres. La deuxième pièce, disposée très souvent vers le Nord, était le lieu de stockage des restes humains après putrescence. Les deux dernières, disposées respectivement à l'Est et à l'Ouest et diamétralement opposées, servaient de chambre mortuaire avec une priorité accordée à celle de l'Est. Le puit funéraire est recouvert d'une dalle en poterie ou à défaut et de façon provisoire de planche de bois de forme circulaire⁷. Ces puits funéraires, telle que la morphologie nous a été dépeinte présentent beaucoup de similitudes avec d'autres de certaines formations sociales de l'Afrique de l'Ouest. C'est l'exemple de celles des groupes sociaux comme les *Koulango*, les *sénoufo*, les *Lobis*, les *bwa* (K.A. Millogo et L. Koté, 2000 : 59). Cependant, pour des raisons liées notamment au caractère sacré de ces puits nous n'avions pas eu l'autorisation de faire des prises de vue. Après l'inhumation, il fallait attendre un ou deux ans pour effectuer les funérailles.

1.3. Les rites funèbres après l'enterrement

Ces rites s'effectuaient un ou deux ans après le décès, selon les cas. En effet, les funérailles dans l'aire culturelle *viévo* sont une fête triennale et collective organisée pendant la saison sèche. Elle est connue sous le nom de *Djoujorɔ* ou *Doudɔɔ* en *viémon* (grande funérailles) et *sangabà* en langue *jula*. L'initiative de son organisation est prise par le chef du village qui fixe la date de concert avec les différents chefs des *Mabarɔ* (famille patrilinéaire) de son espace communal. Ces funérailles collectives sont organisées en mémoire des défunts des deux ou trois dernières années qui le méritent. Elles durent trois (03) jours et se passent sous l'arbre à palabre de chaque village. Le premier jour, la cérémonie proprement dite débute après le dîner aux environs de vingt-et-une heures (21h). Ce jour-là, après le dîner, les personnes âgées, surtout les vieilles femmes, se retrouvent sous un hangar constitué à cet effet pour l'amorce du *djoujorɔ*. Chaque *Mabarɔ* du village ayant été endeuillé les deux dernières années est représenté par une vieille femme. Ces représentantes viennent chacune avec une canne, symbolisant la dépouille mortelle du défunt. Elles procèdent alors à une cérémonie appelée en *viémon*, *yan'nèrèyon* qui se traduit littéralement par "le levage de la bouche". C'est une sorte de rituel consistant à tremper la canne

⁷ OUATTARA (F). Karangasso, le 27/12/2019 ; OUATTARA (B). Kona, le 30/ 08/ 2020 et OUATTARA (A). Naoué (Dérégouan), le 02/01/2022.

représentant la dépouille mortelle dans une poterie contenant la bière de mil (le dolo).

Mais avant ce rite, des préalables devaient être remplis. Il s'agit de ceux liés à la danse inaugurale et à l'allumage de la bougie. Le premier cérémonial a lieu dans la soirée à une heure située généralement entre dix-sept heures (17h) et le coucher du soleil. Cette danse consistait pour les sages des familles des différents défunts du village d'effectuer des esquisses de pas de danse suivant le rythme du grand tambour (*bingworɔ* en *viémon* ; voir photo n°1 ci-dessous) autour de l'autel du village. Avant cela, chaque vieille femme des familles des défunts prenait le soin de déposer sur le hangar une canne symbolisant la dépouille de son mort. Au bout de quelques temps, environ une heure, la danse est suspendue et le prêtre fait rentrer la divinité dans son abri. Pendant ce temps, il est demandé à la doyenne de chaque *Mabarɔ* du village de procéder à l'allumage des bougies sur les tombes de leurs défunts concernés par ces funérailles. À l'époque où l'enterrement s'effectuait toujours dans les puits funéraires, c'était l'occasion pour le chef du village, à travers les *Kiencho*, de rassembler et de classer les restes humains des personnes inhumées dans ces puits durant ces deux ou trois dernières années.

Chaque défunt avait sa bougie d'anniversaire, obtenue à partir du coton effilé et trempé dans du beurre de karité. Cet ensemble était disposé dans un récipient composé de deux pièces dont l'une constitue la tige qui fixe l'objet à terre. La deuxième, maintenue par la première, est un objet en creux contenant le coton et le beurre de karité. Toutes ces deux pièces étaient conçues en fer. C'est après tout ce préalable y compris les chansons funéraires que les manifestations liées aux funérailles pouvaient commencer. Au cours de la première nuit, la danse se faisait jusqu'au petit matin au rythme des sons de tambour et des chants funéraires. Une grande partie de ces chansons porte sur le passé du défunt, voire celui de sa famille, notamment ses exploits. De ce fait, ce sont des chansons qui peuvent être dignes d'intérêt pour l'historien des *Viévon*. Les participants à la manifestation étaient galvanisés par la bière de mil préparée à cet effet. Le lendemain matin, après quelques heures de repos, les hommes vont dans la brousse pour la conception des masques et reviennent aux environs de douze heures (12h)⁸.

⁸ OUATTARA (M). Dérégoan, le 24/08/2020 ; OUATTARA (A.) et OUATTARA (F). Dérégoan, le 23/12/2020 ; OUATTARA (M). Naoué (Dérégoan), le 01/01/2022 ; OUATTARA (A). Naoué (Dérégoan), le 02/01/2022.

Les masques conçus dans ce cadre sont moins sacrés que ceux du *Yèso*, c'est-à-dire le culte de la divinité du village (H. Ouattara, 2021 : 150-154). C'est la raison pour laquelle leur sortie ne donne pas lieu à une cérémonie d'initiation. C'était un cadre idéal pour initier le jeune *viévo* au port et à la danse des masques. L'image n°1 suivante est une illustration de danse de masque dans le cadre d'une funérailles. Les funérailles prenaient fin le troisième jour après les manifestations nocturnes. Les masques qui sont censés provenir de la brousse y repartent à la grande discrétion du commun des mortels. L'organisation des funérailles semble être une pratique commune à beaucoup de communautés ouest africaines d'antan. À titre illustratif, il convient de rappeler l'exemple du groupe social *bobo* de la région de Bobo-Dioulasso. Dans cette formation sociale, tout comme chez les *Viévon*, les funérailles sont fonction des circonstances du décès. Mais, dans cette communauté sociolinguistique *bobo* et contrairement au groupe social *viévo*, lors des funérailles, le cadavre, à l'honneur de qui les manifestations sont organisées, est placé assis sur une petite estrade de quatre menues fourches surmontées de branchettes et ayant la hauteur d'un tabouret. Dans cette position, il est adossé à un mur voisin. Il est d'abord habillé de ses propres vêtements, ensuite chacun de ses parents et amis vient jeter sur lui un pagne de couleur écarlate. Pendant ce temps, le chef de la famille fait l'éloge funèbre qui a toujours trait à sa conduite aussi bien vis-à-vis des humains que des divinités et de sa laborieuse vie (D. Traoré, 1953 : 10-11). Un autre exemple de l'aire culturelle *dogossè* nous est fourni par L. Tauxier. Selon cet auteur (1931 : 75), les funérailles qui sont organisées seulement pour les personnes importantes ont lieu deux ou trois ans après l'enterrement. Elles durent quatre jours et se présentent comme une sorte de fête au cours de laquelle tous les membres de la famille préparent en quantité de gâteau de mil ou de maïs (le *tô*) et de la bière de mil. Durant celles-ci, ils dansent au rythme du tam-tam, vocalisent des chants funèbres à l'honneur du défunt. Le premier jour de la cérémonie ils tuent pour le défunt un poulet ou un bouc ou même un taureau.

Photo 1 : Tambours de danse de masque et de funérailles au Viguéra



Source : prise par Harouna OUATTARA le 31 Mars 2018 à Karangasso

Dans la société *viévo* d'antan, après les festivités, au matin du quatrième jour, les membres des familles des différents défunts procédaient à la gestion de l'héritage de ces derniers. Comme l'a si bien indiqué H. Ouattara (2021 : 206), selon le droit coutumier des *Viévon*, les biens immobiliers tels que les objets de culte et les domaines fonciers exploités sont légués aux enfants de celui-ci alors que les biens mobiliers, la femme et les enfants reviennent de plein droit aux frères du défunt dans le matrilineage. Il arrive dans la plupart des cas que l'héritier remette de façon symbolique un drap ou une couverture à la conjointe du défunt. Au cas où le défunt était polygame, les veuves étaient partagées entre les frères de ce dernier, prioritairement à ceux du matrilineage et du patrilineage. Quant aux enfants dans ce second cas de figure, ils étaient, par contre, tous légués au matrilineage. C'était également au cours de cette même cérémonie que le successeur du défunt était désigné dans le cas où ce dernier assurait une parcelle de pouvoir. Ce mode de gestion bilatéral de l'héritage a été aussi pratiqué par d'autres sociétés traditionnelles de cette partie de l'Afrique. Il s'agit entre autres de l'exemple des *Goin* et des *Dagara* dans le Sud-Ouest du Burkina Faso ainsi que des *Akan* dans le Nord de la Côte-d'Ivoire. Dans cette société *cirma* (*goin*), par exemple, le droit coutumier est tel que les biens meubles et le statut social des personnes se transmettaient en ligne utérine alors que tout ce qui est lié à la terre s'héritait strictement en ligne agnatique (M. Dacher, 1984 : 160 et 168). Pour le cas du groupe social *dagara* les biens

immatériels tels que la croyance religieuse (le culte des ancêtres et l'observation de certains totems, c'est-à-dire interdits), l'autorité sociale et les biens immobiliers comme le domaine foncier étaient relégués en ligne agnatique, alors que ceux meubles revenaient à la descendance utérine (V.D. Somé, 2010 : 43). Quant au cas de la société *sami*, son droit coutumier autorise à l'enfant d'hériter de son père les biens immatériels tels que certaines charges spirituelles. Il peut aussi hériter des biens meubles à la seule condition que ceux-ci ne soient pas issus du trésor du matrilineage. Il peut également hériter des biens meubles si toutefois ceux-ci lui sont légués par testament oral devant un témoin qui est membre de la famille en ligne utérine (D.H. Diabaté, 2013 : 18).

Dans le cas où il s'agit des funérailles d'une personne de sexe féminin, son héritage revenait à l'une de ses sœurs dans le matrilineage. Celle-ci prenait quelques biens meubles de façon symbolique, en donnait un peu à l'époux de la défunte et remettait le reste à ses enfants. Il arrive parfois que la défunte soit une doyenne de son matrilineage ou de son matriclan et que cette structure sociale soit propriétaire terrienne. Dans ces conditions, cette charge sociale est remise, non pas à ses enfants ou à ses sœurs ayant hérité des biens, mais plutôt à celle qui la suit dans l'âge dans l'unité sociale considérée. Cette personne peut être une de ses sœurs, de ses frères, de ses cousines ou cousins, de ses fils ou filles, de ses neveux ou nièces.

Tout bien considéré, que ce soit une femme ou un homme, la gestion de l'héritage du défunt prenait en compte les dettes qu'il avait contractées de son vivant. S'il arrivait que ce dernier fût endetté, il appartenait à son héritier de s'acquitter des dus auprès de ses créanciers. Quant à ses créances, les membres de la famille passaient généralement sous silence cette question. Ils laissaient la latitude à ces derniers le remboursement de cette somme. S'ils le faisaient avant la gestion de l'héritage, celle-ci était intégrée dans les biens du défunt et gérée comme tel. Dans le cas contraire, ce bien était remis aux enfants du défunt. Une partie des biens du défunt, notamment les cauris ou l'argent, était réservée pour être distribuée à toute la communauté sociolinguistique *viéno* à travers les différents matriclans du pays. En effet, en fonction de la richesse de l'individu, il était remis à chaque matriclan du pays *viéno* trois et quatre (3 et 4) cauris. Avec l'avènement de la monnaie qui a supplanté les cauris, c'est une somme variante entre cinq et quinze francs (5 et 15F) qui leur était distribuée. Cette dernière cérémonie marquait la

fin des funérailles et le soir les participants rejoignaient leurs villages respectifs.

De ce qui précède, il faut retenir que les rites post-mortem au *Viguéra* antéislamique portent principalement sur le *Djonjorɔ* qui dans l'organisation prend l'allure d'un festin collectif. C'est à la suite de cela qu'intervenait la gestion de l'héritage du défunt. Cette dernière étape marquait ainsi la fin des rites funèbres au *Viguéra* antéislamique. L'observation de l'ensemble de tous ces rites répondaient certainement à des préoccupations socioculturelles qu'il convient d'étudier.

2. Les fonctions des funérailles au *Viguéra* antéislamique

L'ensemble de tous ces rites funèbres du *Viguéra* antéislamique répondaient à des préoccupations qui sont d'ordre socioculturel. Ainsi, pour les rites pré-enterrement, notamment ceux observés au cas où l'individu a été tué par une tierce personne, ils permettaient d'anéantir le mal ou de le retourner à l'auteur, selon le tempérament des sages de la famille endeuillée. Quant à celui observé à la suite d'un décès dû à une déesse, ce rite permettait de demander le pardon de celle-ci pour le tort qu'elle a subi. Ce rituel permettait aussi de protéger les membres de la lignée afin qu'ils ne connaissent pas le même sort. Pour les autres rites pré-enterrement, nos informateurs ont été moins bavards sur la question, ce qui ne nous permet d'analyser leurs fonctions socioculturelles.

Pour ce qui est des rites post-mortem, ils permettaient, à en croire les traditionalistes *viévon*, d'assurer le passage de l'âme du défunt du monde des vivants à celui des morts⁹. Autrement dit, ces rites permettaient à ce dernier d'accéder au royaume des ancêtres et de bénéficier par conséquent de ce statut. Ces rites donnaient droit à la présence de masques pour deux (02) objectifs. Ils sont censés assister et bénir les bienfaiteurs d'une part et de punir les "sorciers", c'est-à-dire les malfaiteurs, d'autre part¹⁰.

⁹ OUATTARA (M). Dérégoan, le 24/08/2020 ; OUATTARA (B). Kona, le 30/08/2020 ; OUATTARA (A). Naoué (Dérégoan), le 02/01/2022 et OUATTARA (B). Karangasso, le 28/12/2020

¹⁰ OUATTARA (S). Lègué, le 22/03/2019 ; OUATTARA (B). Kona, le 30/08/2020 et OUATTARA (N). Madina (Karangasso), le 28/12/2020.

Conclusion

Au terme de cette étude consacrée à l'art funéraire au *Viguéra* antéislamique, il convient de retenir que les funérailles en tant que pratique culturelle sont des preuves matérielles de la religion du terroir. Les différents rites qui les caractérisent peuvent être regroupés en trois (03) étapes allant du pré-enterrement au post-mortem en passant par l'inhumation. L'observation de ces différents rites répondent à des préoccupations d'ordre socioculturel. À travers l'exploitation des sources, l'analyse de ces funérailles a permis de se rendre compte que le caractère hétérogène de cette société *viévo* a eu une influence sur cette pratique religieuse. C'est pourquoi, il existe une certaine similitude dans bien celles des *Viévon* avec leurs voisins. Les bouleversements induits se sont accentués au fil du temps, notamment avec l'islamisation du *Viguéra*.

Sources orales et bibliographie

Sources orales

N° d'ordre	Nom et Prénom	Fonction / Statut	Age Approx imatif	Date de l'enquête	Lieu de l'enquête
1	OUATTARA Ali	Cultivateur	72	02. 01. 2022	Naouè (Dérégouan)
2	OUATTARA Assounroun	Maître de Brousse	90	02. 01. 2017	Naouè
3	OUATTARA Balan	Imam	75	28. 12. 2020	Karangasso
4	OUATTARA Balan	Notable	80	30.08. 2020	Kona
5	OUATTARA Bamory	Notable	75	28. 12. 2020	Karangasso
6	OUATTARA Dakoun	Cultivateur	74	31. 08. 2022	Kokara
7	OUATTARA Fakoi	Cultivateur	73	02. 01. 2022	Naouè (Dérégouan)
8	OUATTARA Farma	Chef de Village	86	27. 12. 2019	Karangasso
9	OUATTARA Mory	Cultivateur	61	01. 01. 2022.	Naouè (Dérégouan)

10	OUATTARA Moulaye	Cultivateur	80	24. 08. 2020	Dérégouan
11	OUATTARA Nassa	Ménagère	82	28. 12. 2020	Madina (Karangasso)
12	OUATTARA Sonna	Ménagère	85	03. 01. 2019	Lèguè
13	OUATTARA Tiéba	Notable	74	05. 03. 2022	Djosso

Références bibliographiques

DACHER Michel, (1984). « Génies, ancêtres, voisins. Quelques aspects de la relation à la terre chez les Ciran̄ba (Goin) du Burkina Faso », in *les Cahiers d'Etudes africaines*, vol. 24 n°94, pp.157-192.

DÉPOLTEAU François, (2010). *Méthodes en sciences humaines ; la démarche d'une recherche en science humaine : de la question de départ à la communication des résultats*, Paris.

DIABATÉ G. Henriette, (2013). *Le Sanni, un royaume Akan (1701-1901)*. Tome 1 et 2. Paris : Karthala.

GOMGNIMBOU Moustapha, (2004). *Le Kasongo (Burkina Faso-Ghana) des origines à la conquête coloniale*. Thèse de doctorat d'Etat en Histoire, Université de Lomé (Togo), Lomé.

KI-ZERBO Joseph, (1978). *Histoire de l'Afrique Noire d'hier à demain*, Paris : Hatier.

MADIEGA Youngbaré Georges, (1978). *Le Nord-Gulma précolonial (Haute-Volta), Origine des dynasties, Approches de la société*. Thèse de 3^{ème} cycle, Université de Paris I, Panthéon- Sorbonne, Paris.

MILLOGO K. Antoine et KOTÉ Lassina, (2000). *Éléments d'archéologie Ouest africains I, Burkina Faso*. Paris : Sépia.

OUATTARA Harouna, (2021). *Le Viguéra du XV^{ème} à 1960*, thèse unique de doctorat, Ouagadougou, non publié, Université Joseph KI-ZERBO.

SOMÉ D. Valère, (2010). « De la tribu à L'État : introduction à une anthropogénèse des sociétés précoloniales du Burkina Faso », in Hien, P.C. et Gomgnimbou, M., (dir.), *Histoire des royaumes et chefferies au Burkina Faso précolonial*. Paris : Karthala, pp. 29-71.

TAUXIER Louis, (1921). *Le Noir de Bondoukou : Koulangos, Dyoulas, Abrons etc.* Paris : [en ligne] in www.google.com. Téléchargé le 30/ 06/ 2017 à 6h45mns en PDF.

TAUXIER Louis, (1931). « Les Dorhosiè et les Dorhosiè-Fing du cercle de Bobo-Dioulasso (Soudan français) », in *journal de la société des Africanistes*. Tome 1, pp. 61-86.

TRAORÉ Dominique, (1953). *Notes sur le royaume mandingue de Bobo*. Document du C.E.S.A.O : dactylographie.

VANSINA Jan, (1961). *De la tradition orale, essai de méthode historique*, Belgique : Tervuren.