

# PRESENTIFICATION DE WUO ET DU SIGU A TRAVERS LES MASQUES CHEZ LES WINYE DU CENTRE-OUEST DU BURKINA FASO

**Adama TOME**

*Maître de Conférences en Histoire de l'art*

*Université Norbert ZONGO, Koudougou, Burkina Faso*

*tomeadama@yahoo.fr*

## **Résumé :**

*Au Burkina Faso, les Winye, sous-groupe gurunsi, sont reconnus comme une société à masque en fibres à tête de bois sculpté. Bien que diversifiés, les récits mythiques relatifs à ces masques reconnaissent un seul créateur qui serait à l'origine de toutes les créatures. Pour les Winye, à travers cet être, Wuo (Dieu), naissent progressivement l'univers et son contenu dont le masque. Le début du masque semble se jouer à partir de Wuo dont il est l'un des intermédiaires avec Gniriyè-sinèma ou la communauté des vivants. Il en découle que chacune des choses créées, en tant qu'émanation de cette force, en possède en faible puissance tous les caractères. L'importance de cette pratique est matérialisée par le Sigu, le culte des masques. La présente étude montre la naissance des différents mythes d'origine du masque, sa place dans la cosmogonie winye et ses diverses présentifications.*

**Mots clés :** *Winye, Wuo, masques, Sigu, présentification.*

## **Summary :**

*In Burkina Faso, the Winye, a gurunsi subgroup, are recognized as a fiber mask company with a carved wood head. Although diverse, the mythical narratives relating to these masks recognize a single creator who would be at the origin of all creatures. For the Winye, through this being, Wuo (God), the universe and its contents are gradually born, including the mask. The beginning of the mask seems to be played from Wuo of which he is one of the intermediaries between him with Gniriyè-sinèma or the community of the living. It follows that each of the things created, as an emanation of this force, possesses in low power all the characters. The importance of this practice is materialized by the Sigu, the cult of masks. The present study shows the birth*

*of the different myths of origin of the mask, its place in the Winye pantheon and its various presentification.*

**Keywords :** *Winye, Wuo, masks, Sigu, presentification.*

## **Introduction**

Les Winye occupent le Centre-Ouest du Burkina Faso dans la province des Balé dont le chef-lieu est Boromo. Ils constituent le sous-groupe occidental des Gurunsi et peuplent l'Ouest du fleuve Mouhoun à cheval sur le 12° parallèle. Ils ont pour voisins les Nuna au Nord, les Marka au Nord-Ouest, les Bwaba à l'Ouest et au Sud, les Dagara au Sud-Ouest. Toute la partie Est dont la frontière naturelle est le fleuve Mouhoun est occupée par les Nuna (*Buhan luo*) (Cf. Illustration 1).

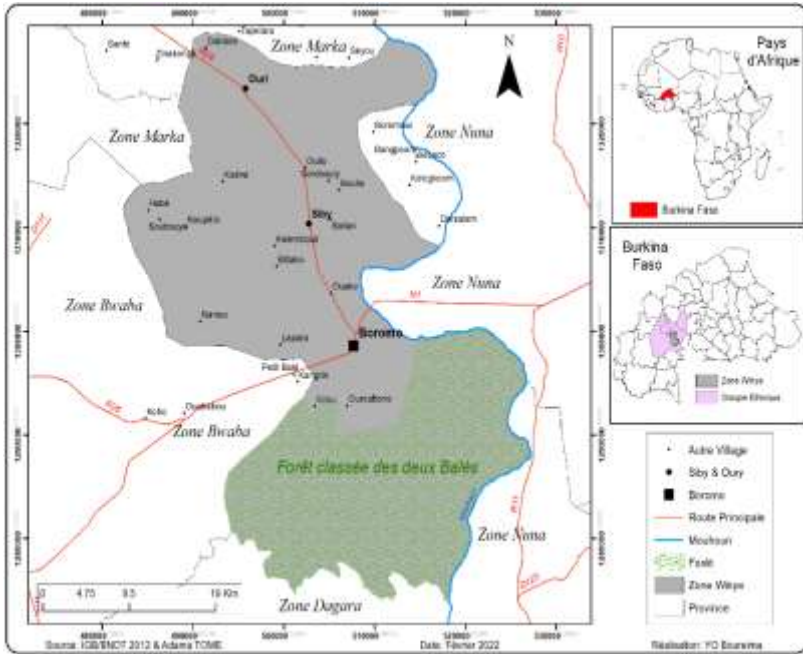
Au Burkina Faso, plusieurs populations dont les Moose, les Nuna, les Bobo, les Bwaba, les Marka, les San et les Winye pratiquent le culte des masques. Toutefois, chez les Winye, ce culte est essentiellement consacré aux masques en fibres à tête en bois sculpté. Le besoin de connaître l'origine de ce masque est ressenti aussi bien par des détenteurs que par les chercheurs. Pour les chercheurs si cela apparaît comme légitime, il n'est par contre pas évident de toujours obtenir des informations fiables quant à cette origine afin d'aboutir à des certitudes absolues. Bien souvent mythes, traditions et religions sont relatés pour légitimer le caractère mystique du masque. Bien que diversifiés, les récits mythiques relatifs aux masques en général et ceux en fibres végétales et en tête de bois sculpté reconnaissent un seul créateur qui serait à l'origine de toutes les créatures. Pour les Winye, à travers cet être, *Wuo* (Dieu), naissent progressivement l'univers et son contenu dont le masque. *Sigu* son culte, pratiqué par les Winye présente des physionomies variées au sein de la même société (TOME 2016, 2018). Ces masques, composés de fibres végétales sèches et d'une tête en bois taillé, sont un arrêté de formes, de signes, de symboles et de temps de vie, des trésors

artistiques ancestraux. Ce sont des condensés de mythes, de cultures, de pensées et de « signification infiniment plus profonde » (HOLAS 1952). Ces masques correspondent à la forme sous laquelle *Wuo* a révélé le *Sigu* chez les Winye (Tomé Bessa, 2/01/2022 à Boromo). Et les végétaux secs (fibres et bois) qui les composent sont un support important des masques et de leur spiritualité. Oumarou NAO (1989) a montré que leur plastique chez les Winye est considérée comme un ensemble cohérent de figures et une sorte de mise en image du mythe de création tel qu'on le raconte. Les caractéristiques morphologiques, écologiques, physiques, plastiques, et esthétiques renvoient donc à une certaine trinité divine : *Wuo* (Dieu), *Sim* (Terre) et *Gnōboo* (Génies).

Vu l'enracinement du culte des masques chez les Winye, pratique culturelle d'une grande importance, étudier l'objet auquel elle se rattache est à notre sens digne d'intérêt. La recherche sur les masques en fibres avec une tête de bois sculpté peut rajouter aux connaissances sur la société winye en relevant des aspects encore inconnus de la pensée religieuse des Winye par l'analyse de leur cosmogonie ayant une forte charge sociale. Notre problématique qui gravite donc autour du masque en fibres en tête de bois sculpté, comportant successivement ses aspects techniques, artistiques, historiques, sociologiques et religieux, a exigé de nous la convocation d'une série de documents écrits et iconographiques, des enquêtes de terrain. Ainsi, pour aborder les aspects religieux et sociologiques des masques en fibres en tête de bois sculpté, nous avons enquêté auprès de détenteurs de masques dans différents villages qui composent le *guédégué* (le pays winye) (Cf. Illustration 1). Nous avons de ce fait enquêté dans dix-huit villages dont le parcours n'a pas été aisé ; d'abord parce que les villages toujours possédant les masques-témoins les conservent jalousement à causes des vols récurrents et ensuite ceux qui acceptent témoigner sont réservés sur bien de points. Mais le peu de

témoignages que nous avons recueillis nous permet, en l'état actuel des recherches, de reconstituer quelque peu le contexte socioreligieux du masque en fibres en tête de bois de la société winye. Les résultats auxquels nous parvenons connaissent trois grandes articulations. Le masque étant un maillon essentiel de la société winye, nous semble-t-il d'abord indispensable de passer en revue les différentes idées que les Winye se font du masque ainsi que les mythes et traditions relatifs à ses origines. À ce premier niveau de l'analyse nous étudions le concept du masque et son origine selon un certain nombre de villages. Ensuite, nous nous interrogeons sur les éléments qui fondent la sculpture du masque chez les Winye à partir des données tirées de ces mythes tout en faisant une tentative d'explication du masque en montrant la puissance et l'efficacité du « symbolisme rituel » (HOLAS 1952), dimension qui nous conduit à affirmer avec KANT que l'Art, de façon général, autant que le masque, doit exhiber à la société, *a minima*, entre autres critères, ceux de « la faculté de juger réfléchissante » et les « productions du génie » (KANT 1790). Enfin, on s'interrogera sur la place et le rôle qu'occupe les mythes dans la matérialisation et le style du masque. Cette partie explore les usages du masque winye à travers un examen approfondi du rôle de certains personnages, des animaux, des végétaux et des minéraux dans la société. Elle insiste sur le fait que ceux-ci sont le lieu de déploiement de la psychologie des individus, de leurs habitudes et attitudes mais surtout révèlent les conceptions spirituelles de cette société.

## Illustration 1 : Situation géographique du pays winye



### I. Pourquoi des masques en fibres en tête de bois ?

Répondre à une telle interrogation revient d'abord à définir le concept de masques en fibres en tête de bois sculpté et à énumérer les mythes qui entourent la naissance du masque. Si ces mythes évoluent d'une société à une autre, chez les Winye ils sont relatifs à la chasse et à des dons de génies.

#### 1. Définition du masque en fibres à tête de bois sculpté

Le masque, *Woõ* en winye, se rattache à une institution sociale *Sigu* qui, selon Pennfold WALLACE, « *a pu être liée à l'origine à des cultes d'initiation* » (WALLACE cité par

DUPERRAY 1984, 51). Il constitue un ensemble qui a un culte (*Sigu*), un langage (*siguinye*), une médecine (*Sigu luo*), une magie (*Sigu bari*), un pouvoir (*Sigu Pagan*) (TOME 2016, VIII). Chez les Winye les masques à tête en bois sculpté et au corps en fibres ne sont rien d'autre que la révélation du *sigu* une entité majeure winye, qui est l'esprit auquel les masques donnent forme et constituent son expression. Il vient de la brousse de par le masque et dans certains cas mythiques. Dans le système religieux de la société winye, *sigu* est le plus invoqué et son culte le plus élaboré. Il existe un langage initiatique (*sigunye*) moyen de communication aux mains des initiés. Emmanuel BAYILI (1983, 84-85) présente le *su* (*sigu*) comme une tentative de récupération des forces de la brousse par le biais du secret des masques qui représentent les esprits, les forces vitales qu'ils possèdent et dont dépend la vie des êtres humains. Selon Mathias K. KONKOBO (1982, 182) c'est l'autel des masques", "un objet d'adoration, de vénération, de vœux faits... ". Quant à Oumarou NAO (1984, 71) il dit du *Su* qu'il est un esprit qui habite un objet qui est une figure sculptée et qui en fait une force, une puissance recherchée par l'homme et demeure de ce fait la divinité représentée par le masque à qui on demande de féconder les femmes afin de perpétuer la société, de maintenir la santé du village, d'enrichir les individus qui en font la demande. Le *sigu* s'incarne dans les masques des figures sculptées et des foyers internes de la puissance, de la divinité (Dao Botié, 26/12/2021 à Nanou). Cette figure de bois sculptée devient sacrée en tant qu'habitat du *sigu* et remplit la fonction d'autel de sacrifice. C'est pour cette raison que Oumarou NAO (1989, 71) le considère comme la dimension sacrée du masque.

Spécifique et unique des croyances des Winye<sup>1</sup>, le masque en fibres à tête en bois sculpté est fait d'un assemblage de fibres séchées sur l'ensemble du corps et d'une tête en bois sculpté

---

<sup>1</sup> D'autres populations notamment les Bobo, les Bwaba, les Marka, les Moose et d'autres sous-groupes gurunsi (les Nuna) connaissent cette famille de masque. Toutefois, en plus de ces masques chez les Bobo, les Bwaba, les Marka, il existe des masques à feuilles (Fournier 2020), (Voltz 1976).

portée en calotte ou en loupe. De ce fait, par rapport aux masques en feuilles qui ont une vie éphémère (une journée tout au plus), les masques en fibres peuvent durer plusieurs années. C'est pourquoi, ils sont confectionnés durant plusieurs semaines voire plusieurs mois à travers des étapes de sacralisation.

Les rituels de mise en fonction et de retrait du masque suivent, selon la nomenclature du masque, des étapes bien précises. Si la sacralisation du masque est le cérémonial relatif à l'intégration du nouveau masque au sein de la famille des masques sacrés, la désacralisation, quant à elle, représente le rituel de retrait mettant officiellement fin au caractère sacré et aux activités d'un ancien masque atteint par la limite d'âge ou handicapé par un accident de parcours, ou bien mis hors circuit par le vol.

Pour acquérir son pouvoir, le masque doit être consacré par le sculpteur, le maître des masques et le maître de terre : la sacralisation. Elle commence dès la commande du masque chez le sculpteur. Mais l'ultime étape de cette cérémonie, pour les masques hautement sacrés, débute dès le séjour dans le cours d'eau sacré. En effet, c'est le grand baptême de l'eau qui permet au masque d'être chargé soit en bien soit en mal.

Une fois sorti de l'eau, le masque subit d'autres baptêmes (ceux du feu et de l'air). Ces baptêmes consistent à l'imposition de la cendre et à l'imbibition d'eau, *dgme*, une sorte de mise en fonction du masque, un enregistrement dans le *sigu*. Le plus ultime est celui de la terre, *sin dgme*. On parle alors de sacralisation rituelle. Ces étapes constituent les rites de mise en action magico-religieux. Cette alliance consiste en deux phases : l'imposition de la terre et l'attribution d'un nom. Ce nom est considéré comme la carte d'identité du masque et on s'y réfère pour la sortie, les rites et les louanges. Il diffère des autres masques jumeaux par ce nom. (TOME 2016, 84-85) Quel que soit la nature du masque, chez les Winye, il est rattaché à un mythe d'origine.

## 2. Les mythes d'origine du masque en fibres à tête de bois

En pays winye on distingue deux types de masques (*gnō* (tête)) selon son origine : les masques issus de *fom* (transe) et ceux issus de *gnō-lem* (prise du masque). La première catégorie, selon les mythes d'origine, est découverte ou capturée par des femmes mariées ou par des chasseurs. Ainsi, selon le premier mythe, le masque est apparu à deux chasseurs. Ces derniers décident de le capturer. Après d'intenses et âpres luttes, le masque, en prenant la fuite par un cours d'eau, abandonne aux deux chasseurs sa tête (une tête de buffle), son costume en fibres et de nombreux talismans. Le butin des deux chasseurs fut transporté au village, donnant lieu à des réjouissances populaires : c'est la naissance du *Sigu-Jomô*, le masque buffle, un culte masculin. Voici comment est né le premier réseau de masques des villages de Virou et de Boromo (Cf. Illustration 1) (TOME 2016, 72).

Le deuxième mythe est toujours relatif à l'histoire d'un chasseur qui rentre rarement bredouille de la chasse. Voici qu'un jour, effrayé par un être étrange, il s'enfuit et rentre bredouille. Il en est de même les suivants jours. Cela offusque sa femme qui cherche vainement les raisons de cette absence soudaine de gibiers pour le repas. Elle décide de suivre discrètement son mari lors d'une partie de chasse. C'est alors qu'elle découvre l'être étrange qui fait fuir son mari. L'espèce sauvage est mise en chasse jusqu'à sa capture par la femme. Une fois la capture faite, la femme retourne au village avec les accessoires du masque sur l'ordre du mari. Une grande fête est alors organisée à Ballao (Cf. Illustration 1). Les habitants de Kalembouly (Cf. Illustration 1), village natal de la femme, organisent aussi une fête pour célébrer leur héroïne. C'est ainsi que les deux villages ont jusqu'à ce jour une alliance de culte du *Sigu*, *Sigu-Dayeru* ou *Sigu* féminin (TOME 2016, 72).



Un culte fut voué aux masques des chasseurs et ce donna naissance à l'institution des réseaux de masques. Chez les Winye, en prenant en compte l'origine des masques surtout les masques-mères, leurs fonctions, on distingue cinq grands réseaux de masques vivants chacun en vase close. Ces masques, selon Jean-Pierre JACOB (1988, 164) sont, de fait, installés dans des villages ou des lignages qui n'en sont pas les véritables dépositaires ou qui n'ont pas le monopole de leur appropriation. Ainsi, selon lui, dans le village de Oullo (Cf. Illustration 1), c'est une femme mariée qui a donné le masque-mère qu'elle a découvert en brousse au lignage de son mari. De même le masque-mère de Boromo, découvert en brousse par deux chasseurs de Virou et de Boromo, a été de commun accord installé dans le lignage Sougué de Boromo. Ces masques sont considérés comme des aïeules arrivés de l'extérieur et venant fonder la puissance d'un village et d'un lignage particulier.

Cette catégorie de masque, c'est-à-dire le masque-mère (*nan*), constitue le masque majeur d'un culte que les Winye appellent *sigu* ou *sigu-jomo*. Il fait partie intégrante du patrimoine du groupe de descendance de l'individu qui en est le premier possesseur et devient un masque de famille.

La deuxième catégorie de masques, sont ceux issus de *gnõ-lem* (prise du masque) que Oumarou NAO (1984, 88) a appelé la voie du rêve. En effet, par un rêve, un songe, les esprits notamment les ancêtres et les génies peuvent entrer en contact avec une personne de la communauté des vivants. En ce moment les services du devin sont sollicités pour interpréter le sens du rêve ou du songe. « *Rêver d'un masque, selon Oumarou NAO (1989, 88), est particulièrement important, quelle que soit l'origine sociale de l'élu. C'est le signe que le devin (par l'intermédiaire du masque) souhaite vivre au sein de la famille à qui il s'est présenté* ». L'élection de l'individu se fait dans un contexte troublant, ce que Jean-Pierre Jacob (1988, 164) appelle un *vogé* qui peut être provoqué de deux manières :

- soit par un masque de lignage, lié à un ancêtre de faible profondeur généalogique, déjà porteur du masque, devenu patrimoine de son groupe de descendance. L'acquisition de ce type de masque (masque de famille par un individu donné indique donc une réitération d'un [vogé] ancestral, qui atteint périodiquement le pôle vital de certains des descendants et les obligent pour le neutraliser, à renouveler le geste de l'ancêtre. On parle alors de *gno-lem*,
- soit par un masque-mère [*nan*], ... Le [vogé] produit par le masque-mère est résolu en dotant l'individu frappé-on parle de [*fom*], "transe"- d'un masque personnel. Ce masque personnel peut d'ailleurs faire partie intégrante, ultérieurement, du patrimoine du groupe de descendance de l'individu qui en est le premier possesseur et devenir ainsi un masque de famille.

Ainsi, quel que soit la manière, on peut associer la naissance de l'art du masque, selon Lewis-Williams, à celle de « la conscience » conçue comme « un continuum, de la conscience rationnelle à la conscience altérée » qui passe par la rêverie, le rêve, les fantasmes et toute l'imagerie hallucinatoire artificielle ou naturelle. Cela signifie que l'on pratiquait l'introspection ou l'homme s'intéressait à ses états d'âme et ses états psychiques au point même de provoquer des hallucinations qu'il fallait prendre le soin de noter en les figurant dans le bois (Lewis-Williams 2003). Ainsi les débuts de l'art du masque seraient liés aux altérations de la conscience et à la divination qui correspond à un « besoin universel » – celui de « donner un sens aux états altérés de la conscience » – et « qui est à l'origine de toutes les formes religieuses ultérieures » (Lewis-Williams 2003).

Les visions divinatoires inspirant l'art du masque constituent ainsi un mélange de motifs hallucinés et d'éléments culturels locaux, des mythes d'origine racontés durant les séances d'initiation. Ce qui revient à dire que l'apparition de l'art du masque, sa conception intellectuelle et spirituelle sont liées aux

croyances. Son émergence s'inscrit dans une période relativement longue, correspondant à l'installation d'autres populations qui l'adoptent par le jeu des alliances et des réseaux de masques.

On arrive à la conclusion selon laquelle c'est le devin qui apporte l'éclairage par l'interrogation des esprits. Cette interrogation aboutit dans la plupart des cas à la création d'un masque que les esprits identifient en donnant les éléments de culte qui l'accompagnent (NAO 1989, 89). Outre ces deux manières d'acquérir le masque chez les Winye, il y a la voie du partage du masque le plus souvent avec les neveux. Les Winye y recourent individuellement ou collectivement pour partager les avantages matériels et spirituels d'un culte, de manière légale vis-à-vis des coutumes (Ganou Limalou, 18/12/2021 à Ouri). Ceci crée en pays winye un vaste réseau d'alliances et de masques interdits de cohabiter. Ce sont :

- *Sigu-Kalé*<sup>2</sup> en relation avec le buffle mâle détenu par les familles Mien de Virou et de Siby, Sougué de Boromo, Yao de Ouroubonon (Cf. Illustration 1) ;
- *Sigu-Dayèui*<sup>3</sup> d'origine féminine, de nos jours il est la propriété des familles Ivo de Ballao, Lougué de Kalembouly, et Gnissè de Bitiako (Cf. Illustration 1) ;
- *Sigu -Kavuhibié*<sup>4</sup> : féminin aussi, ce sont les Yéwana de Souho et de Virou qui en sont les propriétaires (Cf. Illustration 1) ;
- *Sigu-Paà*<sup>5</sup> (montagne) revient aux Ganou de Oury et de Oullo (Cf. Illustration 1) ;
- *Sigu-Haon*<sup>6</sup> détenu par les Zango de Boromo, les Temé de Boromo et les Sougué de Bitiako.

---

<sup>2</sup> *Sigu-Kalé* est le culte du masque-ancêtre qui a des relations avec le buffle mâle, *Haon gnim*. Autant il peut être un masque-buffle, autant il peut être un masque-ancêtre.

<sup>3</sup> *Sigu-Dayèru* (être capable de sa charge, de son destin en langue local), culte de masque féminin parce qu'il a été obtenu par une femme à la suite d'une lutte avec le génie.

<sup>4</sup> *Sigu -Kavuhibié*, culte de masque féminin

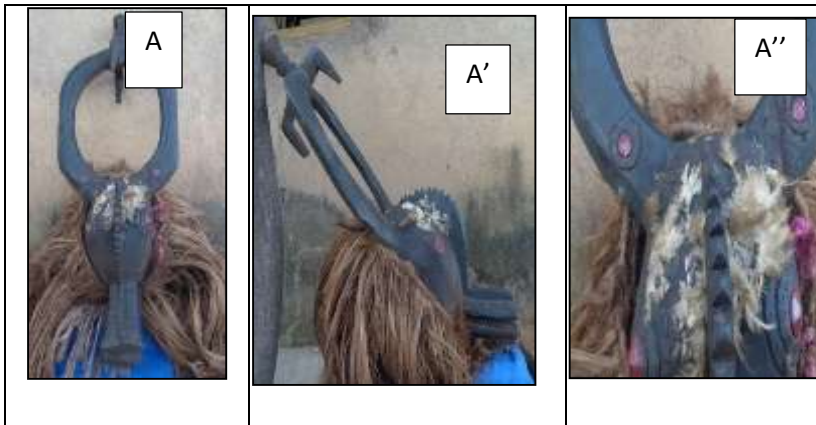
<sup>5</sup> *Sigu-Paà*, Culte du masque relatif à la montagne

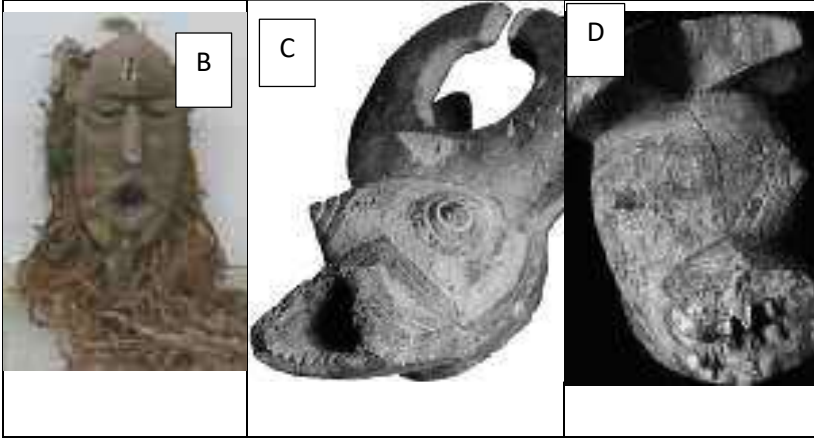
<sup>6</sup> *Sigu-Haon*, Culte du masque buffle

Ces réseaux appartenaient au départ à des familles bien précises. Mais avec les jeux d'alliance matrimoniales, certaines familles ont hérité de ces réseaux (Mien Sèlè, 02/01/2022 à Virou). Ainsi, les premiers réseaux révélés en pays winye sont *Sigu-jomô* et *Sigu-Haon* appartenant respectivement au lignage Mien de Virou et au lignage Sougué de Boromo (Tchègnimin) (Yao 2005, 74).

Les masques de ces différents réseaux, déposés dans la maison des masques, matérialisent l'ancêtre qui ne saurait ainsi tomber dans l'oubli par le jeu du *vogué*. Les masques ainsi conçus constituent les habitats de l'esprit des ancêtres (Cf. Illustration 2). A cet effet, considérés comme autel, ils demeurent le trait d'union entre les vivants, les ancêtres et les génies. Aussi animent-ils la cosmogonie winye.

**Illustration 2 : les masques de culte considérés comme masques-mères**





A, A', A'' : masque-autel vu selon plusieurs profils

B : masque-ancêtre utilisé comme autel

C : Masque-mère buffle utilisé comme autel

D : masque-autel hyène utilisé comme autel

Source : A, A', A'' : enquête du 15 février 2014 à Oullo (Photo A. TOME)

**B, C, D** : TOME A., 2016, *Les masques winye et nuna de la rive droite du fleuve Mouhoun (Burkina Faso) de 1840 à 2000 : vandalisme, destruction, pillage et trafic illicite*, Thèse de doctorat unique, Université Pr Joseph KI-ZERBO, Ouagadougou.

## II. Cosmogonie winye et niveaux de culte

Chez les Winye les masques font partie d'un ensemble d'institutions sociales transmises aux hommes par la divinité. Tous ces aspects et ces éléments de la vie religieuse sont liés à des normes culturelles strictes et la cosmogonie winye en est une illustration parfaite.

## 1. La cosmogonie winye

Parler de cosmogonie winye revient à énumérer les principales croyances relatives aux divers cultes en vigueur dans la société. Ces cultes sont nombreux et il en existe une multitude auxquels les Winye louent une forte dévotion au cours des différentes cérémonies.

Les éléments de base de la croyance winye s'inscrivent dans la logique selon laquelle tous les principaux phénomènes de la nature sont des dieux spéciaux : les astres, les eaux, le tonnerre, l'arc-en-ciel, la terre. Aussi, toutes les grandes activités fondamentales de l'économie sociale ont leur dieu : dieu de l'agriculture, de la forge, de la pêche, de la poterie. Il en est de même que les éléments marquants de la vie (la naissance, la maladie, la mort, etc.).

*Wuo* est le nom que les Winye attribuent à la divinité céleste, considérée comme étant la divinité suprême, créatrice de toutes les divinités. *Wuo* est créateur de toutes les choses : il est responsable de la pluie, de la vie mais aussi de la mort. Il est aussi détenteur de toutes les énergies qui imprègnent l'univers et la vie sociale. C'est pourquoi dans la vie courante les Winye l'implorent en utilisant une foule d'expressions relatives à cette entité omniprésente et omnisciente : *wuo-gno* (le soleil), *wuo-miiri* (les étoiles), *wuo-bitari* (les enfants de Dieu), *wuo-don* 'lieu de culte réservé à Dieu), etc., (Tien Djamboé, 12/12/2021 à Habé). Mais tout puissant et tellement éloigné des préoccupations terrestres, les Winye se servent d'intermédiaires tels que les masques, les ancêtres. Sont donc près de lui, les intermédiaires (les ancêtres, les masques, les génies, etc.) (Cf. Illustration 3). D'une manière générale en pays winye, *Wuo* ne connaît pas de représentation matérielle, cependant, dans un seul village, Oullo (Cf. Illustration 1), où il existe un lieu de culte à son nom : *Wuo-don*. Aussi, quelques-unes de ses manifestations

ou certaines puissances considérées comme émanant directement de lui, telle la foudre, peuvent être matérialisées et faire l'objet d'un culte particulier (Bénin Kodjo, 11/12/2021 à Oullo).

*Siem* (la terre) est considéré par les Winye comme une divinité qui apparaît comme la femme de *Wuo* c'est-à-dire une divinité féminine qui est fécondée par la pluie. Les bonnes récoltes sont fonction de l'harmonie entre les deux entités à condition que la terre ne soit pas souillée par les *Gniriyiè-sinèma* qui y habitent par leurs actes comme le vol, les relations sexuelles à même le sol en brousse, les crimes de sang, l'inceste, etc. *Siem* est tellement important et sacré chez les Winye qu'il lui est dédié un culte dont le premier responsable est le *Inu* (maître de terre). Outre les humains, les végétaux et les minéraux qui peuplent la terre, on y rencontre, à l'image des humains, *gnoomon-ma* (les génies) qui habitent la brousse avec leurs familles. Par essence invisibles, sauf par quelques rares initiés, les génies sont des êtres plus ou moins bons possédant des animaux sauvages, une grande connaissance des plantes médicinales, des arts divinatoires, sculpturaux, musicaux, etc. Ce sont ces génies qui ont transmis aux hommes les pratiques "mascaires" avec un certain nombre de savoirs et de savoir-faire. En contrepartie les hommes doivent à leur endroit faire des sacrifices sanglants constituant l'essentiel de leur nourriture (BIDIMA 1996, 95). Ces génies peuvent également se métamorphoser en masque et habiter des endroits considérés comme sacrés, voire dangereux et interdits notamment les cours d'eau, les collines, les grottes, les bois sacrés, etc. Tous ces endroits constituent des lieux de culte prolongeant le culte de la terre.

Chaque village, pour ne pas dire chaque clan possède son autel de la terre dont le maître de cérémonie est *Inu* ou maître de terre. Cet autel, *siim boom*, constitue une unité spirituelle et son aire d'influence se limite à la superficie du village ou du clan. Il est généralement matérialisé par une forme conique sur laquelle

sont effectués les différents sacrifices sanglants. A proximité de ce lieu voire même au-dessus est dressé un hangar, *Inè-poor*. Le tout constitue l'autel où on effectue des sacrifices de volailles, de ruminants et des offrandes pour acquérir chance, santé, prospérité dans les domaines tels que l'agriculture, l'élevage, la chasse, la fécondité, etc. (Bénin Djimissoro, 18/12/2021 à Oullo).

Comme on peut le constater les différents cultes révèlent l'existence de nombreuses divinités auxquelles les Winye accordent une dévotion. Cette diversité renvoie à une foi intense des populations. Les masques en fibres à tête de bois sculpté interviennent directement ou indirectement dans ces différents rituels comme supports de puissances magiques. En tant que tels, ils constituent un facteur essentiel de cohésion du groupe puisqu'elles rendent, également, possible l'équilibre des institutions. C'est par lui, en effet, que le Winye se met en relation avec les génies de la brousse. En quoi consiste dans les détails, l'institution du masque en tant qu'entité spirituelle ? Sur quelles bases reposent leurs prérogatives ? Et, comment les masques interviennent-ils dans les activités au sein de la société winye ?

## 2. Les différents niveaux de culte

Pour comprendre les croyances des Winye, il faut déterminer quatre niveaux très importants :

**Niveau 1 :** *Wuo* (Dieu) chez les Winye est considéré comme le maître de l'univers. Pour l'atteindre, les Winye passent par plusieurs intermédiaires notamment le culte des ancêtres, de la terre, des génies, des masques (Cf. Illustration 3). Toutes les invocations, se réfèrent à Lui. Même s'il n'existe pas un lieu qui lui est réservé dans la plupart des villages, à Oullo un espace touffu, *Wuo-don*, reçoit les différentes offrandes. Cette



cérémonie se déroule généralement après les récoltes. Notons également que *Wuo* désigne la voûte céleste dont la tête est *Wuognon* et les étoiles, *Wuo miiri*, constituent les grains de petit mil.

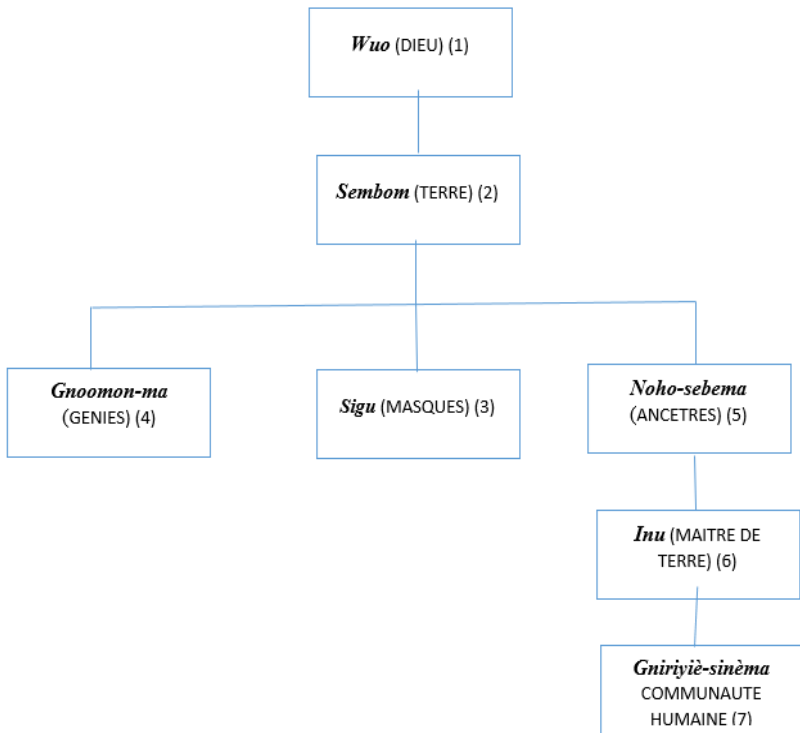
**Niveau 2** : *Sembom* (la Terre ou son autel) et les entités rattachées : *Sembom* est le lieu où se réparent les fautes commises sur la terre. C'est par elle, selon Siaka V. DAMOUE (1983, 53), que Dieu manifeste sa colère sur les hommes. La Terre est la gardienne la plus violente de la morale et de la conduite des hommes. Elle est impardonnable lorsque les coutumes sont violées. Celui qui jure par elle sans tenir parole se condamne à mort. Tout arbitrage de la terre aboutit à un verdict macabre. Elle est crainte de tous. Seul le responsable désigné par la coutume (*Inu*) peut l'apaiser par des réparations (TOME 2016, 64). Dans chaque village un lieu matérialisé par une pierre lui est réservé.

**Niveau 3** : *Sebebigye*, l'autel des ancêtres, est matérialisé par un ou plusieurs cônes en terre de hauteur variable et édifié à la mémoire de tous les ancêtres. Selon Siaka V. DAMOUE, (1983, 54) « *Toutes les personnes ayant le même nom de famille sont en général concernées par cet édifice qui porte le nom de "Sébée-Bougnihi" ou "porte des morts"* ». C'est là que s'effectuent tous les sacrifices relatifs aux ancêtres du lignage dirigé par le patriarche. Pendant ces sacrifices l'invocation des noms des défunts se fait du plus récent au plus ancien. Le *Sigu* constitue un intermédiaire de premier choix, selon Tepanga Yao (02/01/2022 à Ouroubonon), entre d'une part les *Gniriyè-sinèma* (la communauté des vivants), les *Noho-sebema* et les *Gnoomon-ma*, et d'autre part avec les entités supérieures que sont *Wuo* et *Sembom*.

**Niveau 4** : *Gniriyè-sinèma* ou la communauté humaine vivante et ses *seeba* (entités protectrices). Pour atteindre Dieu, les *Winye*

qui constituent la communauté humaine, s'adressent d'abord aux puissances protectrices inférieures, notamment les ancêtres avec tout ce qu'ils possèdent comme entités protectrices individuelles (*seeba*). Ensuite, sont invoqués la terre et un certain nombre d'entités rattachées (brousse, colline, grotte, marigot, etc.). La dernière entité vers laquelle se tournent toutes les invocations est *Wuo* (Dieu) (Cf. Illustration 3). Toutes les entités inférieures sont des intermédiaires pour l'atteindre. Parmi ceux-ci on note un certain nombre d'objets sculptés parmi lesquels le masque joue un rôle primordial.

### Illustration 3 : Présentation des entités religieuses winye et leur ordre d'invocation



(1), (2) ... : ordre d’invocation des différentes entités religieuses winye selon leur importance

Source : réalisé à partir des enquêtes de terrain

### **III. Masques et introduction aux représentations du monde winye**

Cette partie vise à dégager les correspondances qui existent entre les masques et les données fondamentales de la société winye. Comment s’effectue cette adéquation entre la société et son art ‘‘mascaire’’ ? L’objectif à travers cette partie est d’essayer de comprendre une société à travers son art notamment la présentification des ancêtres et des puissances animalières, végétales et minérales.

#### **1. Le masque comme porte-parole des ancêtres**

La notion d’ancêtre est généralement utilisée pour désigner les récents décédés *noho-ma* (grand pères) appartenant à la génération du père du chef de cour (les ancêtres proches) et ancêtres éloignés, *noho-sebema* (grand pères décédés). Si les premiers ont une influence directe sur les individus, quant aux seconds, ce sont les aînés du patrilignage qui leur accèdent directement par des sacrifices qu’ils doivent effectuer régulièrement (JACOB 1988, 124).

Le culte du monde invisible est généralement adressé aux êtres invisibles (qui peuvent toutefois se montrer aux devins et à toute personne à qui ils veulent offrir un bienfait (JACOB 1988, 127)). Ces êtres, les génies, sont sensés habiter toute espace qui entoure les hommes. Chez les Winye deux termes sont utilisés pour désigner les génies : *jimbiri* (sing. *Jimbie*), *gnobo-ma* (sing. *Gnobo*). Toutefois, selon Jean-Pierre JACOB (1988, 128) le mot *jimbie* est d’origine étrangère notamment arabe (*djinna*) et

signifierait fils de génie (*jin* : génie, *bie* : fils). Si l'on s'en tient à cette version, nous pensons que l'expression *gnobo-ma* ou *Gnobo* sied le mieux aux génies en pays winye et qui semble s'associer à l'histoire de la communauté et à sa vie même. Selon l'expression de Jean-Pierre JACOB (1988, 129) les *gnobo-ma* sont associés aux ancêtres de grande profondeur généalogique et de ce fait sont à l'origine de la communauté et des individus qui la composent. C'est pourquoi il est indispensable de leur faire des sacrifices. Ils sont donc invoqués dans les sacrifices et associés de ce fait à la communauté villageoise (*Gniriyè-sinèma*) (Cf. illustration 3) et concernent son pouvoir, son autochtonie, sa fondation, sa défense (JACOB 1988, 129). Ce qui amène Michel IZARD (1985) à affirmer que les diverses catégories de génies et les ancêtres sont autant de manières pour les Winye de penser à la fois leurs rapports entre eux, à leur histoire et aux puissances de leur entourage, conçues comme origines de toute richesse. On peut comprendre que c'est pour cette raison que les Winye pensent que les ancêtres éloignés (*noho-sebema*) et les génies (*gnobo-ma*) avec lesquels les ancêtres ont conclu les premiers pactes, entretiennent des relations toujours renouvelées par le biais des sacrifices. Les deux entités seraient des parents dans le mythe et les masques sont en quelque sorte une courroie de transmission entre la communauté des vivants ou *Gniriyè-sinèma*, celle des invisibles, composée des *noho-sebema*, des *gnobo-ma* et d'une troisième catégorie les *noho-ma* (les ancêtres proches) qui sont si étroitement associés aux ancêtres éloignés (Ivo Bènessè, 18/12/2021 à Oury).

Le rôle du masque dans tout ce processus est de jouer un rôle d'intermédiation privilégié entre le monde des invisibles (les ancêtres, les génies, etc.). Selon Botié Dao le masque est le médiateur entre la communauté vivante et les éléments de la nature (la colline, le bosquet, la mare, l'animal, etc.) (Dao Botié

26/12/2021 à Nanou). Selon la conception religieuse winye, chacun d'eux est l'expression d'une puissance divine qui peut également se manifester à travers les animaux, les végétaux et les minéraux.

## 2. Le masque comme représentation des puissances animalières, végétales et minérales

Chez les Winye, *Wuo* (Dieu) et *Siem* (Terre) sont les principaux constituants de l'univers et président à la création du monde. Ils constituent avec les esprits des ancêtres et ceux des génies le monde invisible. Ce monde est souvent loin et inaccessible au monde visible composé d'animaux, de végétaux et de minéraux que les humains tentent de dompter à travers des cultes. Ces cultes sont la brousse, la grotte, la colline qui abritent des génies pourvoyeurs des hommes en masques. Ainsi, les Winye dans leur majorité sont détenteurs d'un culte de masques notamment le masque-mère (*āu*, masque buffle, en rapport avec le masque *kalé*, le masque ancêtre ou tout autre masque jugé important (Cf. Illustration 2).

Que ce soit les entités supérieures (Dieu, Terre) les cultes du monde visible (brousse, grotte, colline, etc.) (Cf. Illustration 3), tous puissants et plus ou moins éloignés des hommes, les Winye préfèrent s'adresser à eux par des masques qui jouent le rôle d'intercesseur. Ainsi, les masques sont-ils chargés de veiller sur les membres de sa communauté. A titre d'exemple le *sigu* est le nom attribué aux puissances "mascaires" à qui les entités supérieures confient leurs enfants (les humains) afin que celles-ci les protègent. Ainsi, *sigu*, traduit la présence d'un esprit ancestral qui enveloppe les humains de leur protection et leur restent rattachés durant toute leur vie pour veiller à leur santé. Dès que des troubles (*Vogué*) surviennent sur un membre de la famille, un devin est vite consulté afin de détecter la cause du

trouble et indiquer les sacrifices éventuels à effectuer sur l'autel du *sigu*, rattaché à la lignée familiale.

Le *sigu* peut être symbolisé par la tête d'un masque buffle en bois sculpté (Cf. Illustration 2 C). Mais, l'on utilisera pour la confection des essences végétales de la forêt environnante. Mais n'importe quel bois n'est pas travaillé. Un ensemble de prescriptions règle le choix de l'essence qui sera taillée. Ainsi, le sculpteur sélectionne les différents types de bois en prenant en compte plusieurs considérations : *Sigu-Kalé* (buffle mâle), *Sigu-Dayèui*, (féminine), *Sigu -Kavuhibié* (féminin), *Sigu-Paà* (montagne), *Sigu-Haon* (buffle) (Tomé Bessa, 2/01/2022 à Boromo), (Sougué Dabza, 29/12/2021 à Oullo).

Ces arbres sont par ordre d'importance : le *duospiros mespilisformis* (*kien*), l'*afzelia africana* (*hôm*), *Khaya senegalensis* (*piné*), *Isoberlinia doka* (*m binmin*), *Parkia biglobosa* (*som*), *Bombax costatum* (Kapokier sauvage) (*fowù*), nîmier sauvage (*tchulo*) (Tomé 2016, p. 72) Tous ces arbres cités ont des vertus magico-religieuses d'où leur utilisation dans la fabrication des masques. Cet avis est partagé par Jean LAUDE (1990, 113) : « *Lorsque la sculpture est réglementairement taillée dans une essence déterminée, c'est parce qu'elle participe, au même titre que l'arbre dans lequel elle fut sculptée, de la force vitale d'un génie, d'un ancêtre immortel dont dépend tout une famille d'êtres et de choses* ».

S'agissant de la présentification du monde animal, outre le socle rituel matérialisé par certains animaux, la sculpture de l'animal avait la fonction de relier l'homme au(x) dieu(x), ou alors, celle d'être le miroir de l'espèce représentée (Tomé 2015, 17-31). Les masques représentent souvent des animaux, d'ailleurs importants dans la cosmogonie de la communauté qui possède le masque. Les masques peuvent être abstraits ou figuratifs. Ils peuvent être idéalisés ou des êtres satiriques. Des styles sont plus particuliers que d'autres et on remarque une certaine insistance

sur des traits du visage. Selon André MALRAUX (BASSENE 2013, 117)

Le masque africain n'est pas la fixation d'une expression humaine, c'est une apparition... Le sculpteur n'y géométrise pas un fantôme qu'il ignore, il suscite celui-ci par sa géométrie, son masque agit moins dans la mesure où il ressemble à l'homme que dans celle où il ne lui ressemble pas ; les masques animaux ne sont pas des animaux : le masque antilope n'est pas une antilope mais l'esprit-antilope, et c'est son style qui le fait esprit. Cette définition montre assez bien ce que représente le masque d'un point de vue rituel. Ce rituel s'exprime à travers l'imposition du colorant rouge à partir d'un minéral, l'hématite. En effet, selon Oumarou NAO (1989, 295-296)

La décoration d'un masque est un travail délicat et minutieux. Les signes ne sont pas posés dans le désordre. Ils obéissent à des règles précises. Tout manquement à cette discipline peut être dangereux pour l'artiste. Ce travail, qui ressemble plus à une décoration, consigne dans l'œuvre un message ésotérique. De ce point de vue, s'il intervient dans les derniers instants de l'achèvement de l'œuvre, il lui donne sa signification essentielle. En effet, les minéraux de par leur nature participent aussi au rituel. Le plus important du rituel est l'imposition de la terre, *seim dgme* en winye. On parle alors de sacralisation rituelle. Ces étapes constituent les rites de mise en action magico-religieuses. Cette alliance consiste en deux phases : l'imposition de la terre sans laquelle le nouveau masque ne peut danser.

## Conclusion

Au terme de notre étude, nous avons essayé d'examiner les rapports entre les différentes entités religieuses et le masque en fibres à tête à bois sculpté chez les Winye. A travers les différents éléments de la structure, nous nous sommes efforcé de démontrer, d'une part les rapports entre les Winye et le monde

invisible, et d'autre part entre les Winye et le monde visible. Ce qui nous amène à dire que les masques, *Woõ*, sont sculptés pour servir le culte (*Sigu*). Ces masques sont obtenus, non seulement, suite à des troubles (*vogué*) mais aussi suite à des prescriptions du devin. Dans ce contexte, les masques sont utilisés comme supports d'esprits qui ont une fonction religieuse d'autant puisqu'ils sont intégrés dans divers cultes participant à des croyances ancestrales.

De ce fait les masques apparaissent comme des objets sacrés permettant aux Winye de se rallier aux divinités, de se protéger contre les troubles de la vie et de trouver un point d'appui nécessaire à leur équilibre psychique. Ils sont par conséquent, des habitacles ou des médiateurs pourvus de force et d'énergie vitale. Ils peuvent être également dénués de leur force et de leur énergie faute de sacrifices.

L'un des objectifs de ce travail est de confirmer l'existence exclusive du masque en fibres à tête en bois sculpté et son rapport avec les croyances religieuses en pays winye et non sa description fine ou détaillée de ses formes. Au contact du terrain, nous constatons que l'esquisse d'une histoire de l'art de ce bien culturel n'est pas aisée du fait de la disparition des anciennes formes pour laquelle concourent plusieurs facteurs dont deux majeurs : les problèmes de conservation et de trafic illicite des masques. En effet, sculptés à partir du bois, les masques ont une durée de vie limitée surtout s'ils sont mal conservés ou exposés aux attaques d'intempéries et de rongeurs. Nous avons constaté que la plupart de ces sculptures sont mal conservés et sont de ce fait rongées par des insectes. D'autres aussi, à cause des nouvelles pratiques religieuses, sont abandonnées dans de vieilles maisons qui finissent par s'écrouler et disparaissent à jamais. À cela s'ajoute le trafic illicite des anciennes sculptures chargées de sens ; les plus anciens sont échangées contre des formes nouvelles par des sculpteurs qui les revendent aux trafiquants ou sont directement achetées par eux. Cette pratique



qui conduit à la disparition des masques et de bien d'autres biens culturels chez les Winye appelle urgemment à des mesures administratives afin de rattraper ce qui peut toujours l'être.

### Tableau des sources orales : liste des informateurs

Nom	Prénom (s)	Age	Statut	Date et lieu de l'enquête
Bénin	Djimissoro	59 ans	Propriétaire de masques	18 décembre 2021 à Oullo
Bénin	Kodjo	48 ans	Notable	11 décembre 2021 à Oullo
Dao	Botié	55 ans	Gardien des masques	26 décembre 2021 à Nanou
Ganou	Limalou	47 ans	Propriétaire de masques	18 décembre 2021 à Ouri
Ivo	Bènissè	64 ans	Notable	18 décembre 2021 à Ouri
Mien	Sèlè	39	Propriétaire de masques	2 janvier 2022 à Virou
Sougué	Danza	48 ans	Sculpteur	29 décembre 2021 à Oullo
Sougué	Hôtoon	63 ans	Notable	2 janvier 2022 à Boromo
Tien	Djamboé	51 ans	Ancien notable	12 décembre à Habé
Tomé	Bessa	53 ans	Propriétaire de masque	2 janvier 2022 à Boromo
Yao	Tepanga	55 ans	Propriétaire de masque	2 janvier 2022 à Ouroubonon

### Bibliographie

BASSENE R. (2013). *L'art contemporain africain : enjeux et perspectives face à l'émergence du marché de l'art globalisé*, Thèse en Sciences de l'information et de la communication. Université Nice Sophia Antipolis.

BAYILI E. (1983). *Les populations Nord-Nuna (Haute-Volta), des origines à 1920*, Thèse de troisième cycle, Université de Paris IV, 421 p. + 40.

BIDIMA Y. (1996). *Objets sacrés, objets d'art africain. De l'ombre des sanctuaires, à la lumière des musées : la statuaire lobi du Burkina Faso*, Thèse de doctorat en Ethnologie, Université de Bordeaux II, 363 p.

DAMOUE S.V. (1983). *Les Winiens = Winien-ma. Etude de l'origine et l'organisation traditionnelle d'une société voltaïque*, mémoire de maîtrise, université de Ouagadougou, 193 p.

DUPERRAY A.-M. (1984). *Les Gourounsi de Haute-Volta : conquête et colonisation 1896-1933*, Stuttgart : Steiner-Verlag-Wiesbaden, 331 p.

FOURNIER A. (2020). « Les masques de feuilles des Bwaba de Bondokuy au Burkina Faso, Beauté, contrainte et savoirs partagés » in sous la dir. Manuel GUTIERREZ, *Les couleurs dans les arts d'Afrique de la préhistoire à nos jours*, Paris, L'Harmattan, pp. 167-183.

HOLAS B. (1952). « L'homme noir d'Afrique. Initiations africaines », VIII, In Cahiers d'outre-mer n° 19, Juillet-septembre 1952, pp. 285-286

IZARD M. (1985). *Gens du pouvoir gens de la terre*, Cambridge University Press, Paris : Editions de la Maison des sciences de l'homme, 594 p.

JACOB, J.-P. (1988). *Le sens des limites : Maladie, sorcellerie, religion et pouvoir chez les Winye, Gourounsi du Burkina Faso*, Thèse de Doctorat d'Anthropologie, Université de Neuchâtel, 384 p.

KANT E. (2008). « Critique de la faculté de juger-Beauté, vie, liberté », dans C. BOUTON, F. BRUGERE et C. LAVAUD, Collectif, dir., Paris : Vrin, 332 p.

KONKOBO K.M. (1982). *Le culte des masques et sa signification sociale à Gourou et ses environs*, Mémoire de maîtrise, université de Ouagadougou, 120 p.

LAUDE J. (1990). *Les arts de l'Afrique noire*. Paris : Editions Chêne, 180 p.

Lewis-Williams D. (2003). *L'art Rupestre en Afrique du Sud*. Paris : édité par Seuil, 128 p.

NAO, O., (1984), *Masque et société chez les Nouna de Zawara (Rép. De Haute-Volta)*, mémoire de maîtrise d'histoire, Université de Ouagadougou, 128 p.

NAO O. (1989). *Le masque à lame chez les Moosé, Nuna et le Bwaba : le problème de sa diffusion, étude de son milieu et de sa géographie stylistique*, Thèse de Doctorat, Université Paris I, Panthéon Sorbonne, 504 p.

TOME A. (2015). « Zoomorphisme et symbolisme dans la représentation des masques *winye* du Gwedegue du centre-ouest du Burkina Faso », *SIFOE*, Revue électronique d'histoire, d'arts et d'archéologie de Bouaké, Volume (3) A, pp. 17-31.

TOME A. (2016). « L'art funéraire en pays *winye* (centre-ouest du Burkina Faso) : mémoire et commémoration à travers les chants » *LIEUX DE MEMOIRE ET ORALITE*, communication au colloque international de Niamey (Niger), CELHTO, pp. 203-233.

TOME A. (2016). « L'art sculptural sacré sur bois chez les *Winye* du sud-ouest du Burkina Faso », *GODO-GODO*, Revue de l'Institut d'Histoire, d'Art et d'Archéologie Africains, n° 28, pp. 60-79.

TOME A. (2016). *Les masques winye et nuna de la rive droite du fleuve Mouhoun (Burkina Faso) de 1840 à 2000 : vandalisme, destruction, pillage et trafic illicite*, Thèse de doctorat unique, Université Pr Joseph KI-ZERBO, Ouagadougou, 391p.

TOME A., (2018), « Signification des masques *winye* (centre-ouest du Burkina Faso) : signes et symboles », *In* :

OUEDRAOGO Mahamadou Lamine, Langage (s) : encodages et décodages. Paris : Editions Publibook, pp. 223-245.

VOLTZ M. (1976). *Le langage des masques chez les Bwaba et les Gurunsi de Haute-Volta*, (exemplaire dactylographié).

YAO W.I. (2005). *Histoire et Histoires de Boromo en pays winye : Peuplement et mouvements esclavagistes du 18ème et 19ème siècle (Burkina Faso)*, Ouagadougou : IRD, 67 p.