

ISSN : 2409-9791

NOTES SCIENTIFIQUES

homme et société



Numéro 8, Juin 2018

NOTES SCIENTIFIQUES

homme et société

Revue fondée depuis 2014.

*Editée par la Faculté des Sciences de l'Homme et de la Société,
Université de Lomé (Togo).*

Equipe éditoriale

- Directeur de publication :** Follygan HETCHELI, *Maître de conférences*
Université de Lomé, Togo
- Rédacteur en Chef :** Tossou ATCHRIMI, *Maître de conférences*
Université de Lomé, Togo
- Rédacteur en Chef-adjoint :** Komlan AVOUGLA, *Maître de conférences*
Université de Lomé, Togo

Conseil scientifique

Professeur Aklesso ADJI, Professeur Yaovi AKAKPO, Professeur Kokou ALO-NOU, Professeur Essè A. AMOUZOU, Professeur Attihyiwè AWESSO, Professeur Tamasse DANIOUE, Professeur Yao DZIWONOU, Professeur Edinam KOLA, M. Pabossoum PARI (MC), Professeur Koudzo SOKEMAWU.

Comité international de lecture

Professeur Tchégnon ABOTCHI (Université de Lomé), Professeur Yaovi AKAKPO (Université de Lomé), Professeur Boureima ALPHA GADO (Université Abdou Moumouni, Niger), Professeur Essè Aziagbede AMOUZOU (Université de Lomé), Professeur Paul ANOH (Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire), Professeur François BART (Université Bordeaux-Montaigne), Professeur Adoté Blim BLIVI (Université de Lomé), Professeur Charles Zacharie BOWAO (Université Marien Ngouabi, Congo), Professeur Tamasse DANIOUE (Université de Lomé), Professeur Augustin Kouadio DIBI (Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire), Professeur Guy DI MEO (Université de Bordeaux-Montaigne), Professeur Yao DZIWONOU (Université de Lomé), Professeur Simon-Pierre EKANZA (Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire), M. Komla ETOU (Maître de Conférences/Université de Lomé), Professeur Thierry EZOUA (Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire), Professeur Gilles FERREOL (Université de Franche-Comté de Besançon, France), Professeur GOEH-AKUE N'Buéké Aдови (Université de Lomé), M. Follygan HETCHELI (Maître de Conférences/Université de Lomé), M. Kokou Folly Lolowou HETCHELI (Maître de Conférences/Université de Lomé), Professeur Kodjona KADANGA (Université de Lomé), Professeur Edinam KOLA (Université de Lomé), Professeur Komi KOSSI-

TITRIKOU (Université de Lomé), Professeur Aka KOUAME (Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire), Professeur Hugues MOUCKAGA (Université Oumar Bongo, Gabon), Professeur Wonou OLADOKOUN (Université de Lomé), Professeur Bernard SALVAING (Université de Nantes, France), Professeur Mahamade SAVADOGO (Université de Ouagadougou, Burkina-Faso), Professeur Koudzo SOKEMAWU (Université de Lomé), Professeur Boubou SY (Université Gaston Berger de Saint Louis, Sénégal), Professeur Thiou TCHAMIE (Université de Lomé), Professeur Tanga Pierre ZOUNGRANA (Université de Ouagadougou, Burkina-Faso).

Comité de rédaction

M. Abdourazakou ALASSANE (Maître-Assistant), M. Tossou ATCHRIMI (Maître de Conférences), M. Komlan AVOUGLA (M C), M. Tchaa BOUKPESSI (Maître de Conférences), M. Iléri DANDONUGBO (Maître-Assistant), M. Kokou-Azonko FIAGAN (Maître-Assistant), M. Follygan HETCHELI (Maître de Conférences), Mme Koko Zébéto HOUEDAKOR (Maître-Assistante), M. Koffi KPOTCHOU (Maître-Assistant), M. Bantchin NAPAKOU (Maître-Assistant), M. Gbati NAPO (Maître de Conférences), M. Mafobatchie NANTOB (Maître de Conférences), Coffi Cyprien AHLOU (Maître de Conférences).

Secrétaire de rédaction : M. Kodjo Messan KOUODOKPO.

Contact : *Notes Scientifiques. Homme et Société*
Faculté des Sciences de l'Homme et de la Société.
Université de Lomé
BP 1515 Lomé, Togo
Email : notes.scientifiques@gmail.com

Sommaire

Editorial	3
Instructions aux auteurs	5
Véracité divine et certitude : le statut épistémologique d' <i>Orunmila</i> dans le système <i>Fa</i> , Désiré MEDEGNON	9
Développement, progrès social et équité, Komi KOUVON	31
Les valeurs culturelles dans l'édification d'une nation : le cas de la chine, Rosine Cinthia GAHE-GOHOUN	45
Sens et fonctions du rituel Sambaani dans la communauté Baatonu de Sinéné au Bénin, Nékoua P. Joseph SAHGUI & Abou-Bakari IMOROU.....	59
Représentations différentielles et conflits intergénérationnels autour du foncier à ALLADA (Bénin), Karl Martial NASSI	79
Les représentations du travail décent chez des travailleurs du secteur informel, Issa Abdou MOUMOULA	99
Usage du bois comme combustible de cuisson lors des événements sociaux : un danger pour l'environnement en pays Soninké, Dramane SY Oumar CISSOKHO & Lat Grand NDIAYE	115
Impacts de l'exploitation du gisement de calcaire de Tabligbo au Sud-Est Togo sur la flore, Aboudala SIDI ISSAH , Minkilabe DJANGBEDJA, Thiou Komlan Tanzidani TCHAMIE	131
Activités humaines et pollution des eaux des zones de pêche dans les communes d'Adjohoun et Dangbo au Sud-Est du Bénin, Evariste ADEOTI, Ibouraïma YABI, Adéréwa Aronian Maximenne AMONTCHA & Euloge OGOUWALE	153
Les aménagements hydroélectriques de kpimé et de Nangbéto (Togo) : sources de développement ou de pauvreté des populations locales ?, Kossi AGBEYADZI	173
Agriculture de plantation et difficultés d'insertion socioprofessionnelle en Côte d'ivoire, Robert G. LOBA	197
Impacts de l'exploitation pétrolière de Doba sur les agro-éleveurs des champs pétrolifères de la Nya dans le Logone Oriental au Tchad, Caleb DJIMADOUM ALLARAMADJI	219

Installations humaines et dégradation des berges lagunaire à Grand-Popo au Bénin (Afrique de l'ouest) : stratégies d'adaptation des populations riveraines, Serge C. DANSOU, Odile DOSSOU GUEDEGBE, Auguste T. HOUINSOU, José GNELE, Moussa GIBIGAYE, Iréné QUENUM, Michael Julio HOUNSOUNOU & Urbain TOHOUENOU	247
Plateau de Terre de barre du Pliocène continental au Quaternaire d'Agoènyivé et son occupation dans les secteurs de Totsi-Djidjolé-Agbalépédogan (Lomé), Pessièzoum ADJOUSI	275

SENS ET FONCTIONS DU RITUEL SAMBAANI DANS LA COMMUNAUTE BAATONU DE SINENDE AU BENIN

Nékoua P. Joseph SAHGUI & Abou-Bakari IMOROU
Université d'Abomey-Calavy

Résumé : Le rituel *Sambaani*, au sein de la communauté *baatonu* de Sinendé exige l'interaction des groupes sociaux et des manifestations permanentes ou périodiques. Même si les logiques sous-tendant ce rituel et sa forme semblent relevées parfois de "l'arbitraire social", il n'en demeure pas moins vrai qu'il remplit des fonctions spécifiques. De nature qualitative, cette recherche de contribuer à une meilleure connaissance du rituel du point de vue mutations intervenues dans sa coexistence avec les religions révélées. Les techniques et les outils de collecte des données tels que la recherche documentaire, les entretiens structurés et semi-structurés, l'observation directe et focus group ont permis d'obtenir des résultats. Au total 33 acteurs toutes catégories socioprofessionnelles ont été interrogées. Les informations obtenues auprès de ces informateurs ont été catégorisées en fonction des thèmes de discussion et des hypothèses de la recherche. Le traitement des données a consisté d'une part, à faire une analyse systématique du contenu. D'autre part, il s'est effectué grâce aux logiciels de traitement de texte World et Excel pour la réalisation des tableaux. Les théories ethnographiques et structuro-fonctionnaliste ont servi de modèle d'analyse des résultats empiriques obtenus sur le terrain.

Les résultats de cette recherche montrent que le rituel *sambaani* constitue un facteur d'intégration et de cohésion sociale par les liens qu'il suscite entre les différents membres de la société. Ce rituel a pu résister aux religions exogènes ce qui nous permis de mieux cerner le contenu du rituel dans son déroulement, son évolution, ses fonctions et les acteurs impliqués.

Mots clés : Sinendé/Bénin, *sambaani*, culture, rite, fonctions, cohésion sociale

Abstract: The Sambaani ritual, within the Baatonu community of Sinendé, requires the interaction of social groups and permanent or periodic events. Even if the rationales underlying this ritual and its form sometimes seem to be "social arbitrariness", it is nonetheless true that it fulfills specific functions. Of a qualitative nature, this research contributes to a better knowledge of the ritual from the point of view of mutations intervening in its coexistence with revealed religions. Data collection techniques and tools such as documentary research, structured and semi-structured interviews, direct observation and focus groups made it possible to get results. A total of 33 stakeholders from all socio-professional categories were interviewed. The information obtained from these informants was categorized according to the topics of discussion and research hypotheses. The data processing, on the one hand, consisted in making a systematic analysis of the contents. On the other hand, it was carried out using word processing software Word and Excel for the realization of tables. The ethnographic and structural-functionalist theories served as a model for analyzing the empirical results obtained in the field.

The results of this research show that the *Sambaani* ritual is a factor of integration and social cohesion through the links it creates between the different members of the community. This ritual was able to resist exogenous religions which allowed us to better understand the content of the ritual in its development, its evolution, its functions and the players involved.

Key words: Sinende / Benin, *sambaani*, culture, ritual, functions, social cohesion

Introduction

L'être suprême est la figure la plus importante de toute une série d'êtres spirituels qui agissent en tant que médiateurs entre lui et les humains. Dans les religions traditionnelles, l'homme se tourne vers les esprits sans oublier l'existence de l'être suprême (M. Meslin, 1988). Et c'est vers ces esprits que le peuple *baatonu* se tourne pour formuler ses demandes. Le but de l'homme est de vivre et d'en trouver les moyens.

Il faut conjurer ou réduire le mal afin d'acquérir une force et obtenir le salut qui n'est autre chose que la vie même, et ceci à l'aide de conceptions et d'actions religieuses (J. Cazeneuve 1971). Selon M. Mauss (1985), les croyances traditionnelles s'articulent autour du culte rendu à des divinités ou esprits incarnant des forces supranaturelles. Celles-ci président aux destinées des hommes et servent d'intermédiaires entre le dieu suprême et l'humanité. Pouvant parfois être des ancêtres ayant accédé au rang de divinité, ils sont désignés sous le terme de *Sambaani*.

A travers la perpétuation des rites religieux, il se développe chez chaque membre la foi qui elle aussi, se reconnaît par ses actes. Mais, il peut arriver qu'il y ait rupture entre les actes religieux et la conviction personnelle (A. Van Gennep 1909). Malgré ces cas isolés, les pays africains continuent de promouvoir leurs cultures à travers différentes manifestations rituelles et cérémonies.

Pour R. Bastide (1960), toute vie en société obéit à des comportements ritualisés pour l'institutionnalisation de certaines mœurs et normes. Les *Baatombu*, sont non seulement présentés comme des peuples très religieux, mais, aussi attachés à leur tradition. De ce fait, ils ont toujours manifesté un vif intérêt et une ardente défense de leurs rites à causes des différentes fonctions que renferment celles-ci. Aujourd'hui, les rites cohabitent avec d'autres religions révélées telles que l'Islam et le Christianisme.

1-Présentation du cadre de recherche

La Commune de Sinendé est située au Nord-Ouest du département du Borgou et s'étend sur une superficie de 2.289 km². Elle est limitée au nord par la Commune de Gogounou, au sud par celle de N'Dali, à l'est par Bembèrèkè et à l'ouest par les Communes de Ouassa-Péhunco et Djougou. Elle est à 623 km de Cotonou et à environ 150 km de Parakou, chef-lieu du département. La Commune compte 30.666 hommes et 31.707 femmes. A l'instar des autres communes du département du Borgou, la population de la Commune de Sinendé est extrêmement jeune, plus de la moitié de cette population à moins de 15 ans (RGPH 4).

La religion dominante est l'islam avec 58% d'adeptes. Les autres religions pratiquées par la population sont: les religions endogènes (11,1%) et le christianisme (9,7 %). L'habitat est de type précaire, mais avec l'essor de la culture de rente, une amélioration s'est opérée dans le quotidien des acteurs : les maisons sont pour la plupart construites en matériaux définitifs.

2-Itinéraires méthodologiques

Dans la conduite de la recherche, un échantillon a été retenu dans les neuf arrondissements que compte le Commune de Sinendé et totalise 33 acteurs à raison de 70% d'hommes et de 30% de femmes qui ont pris part aux entretiens. La population cible est composée de parents, entourage, garde-malades, leaders d'opinions, guérisseurs, malades. Ces malades ont permis, par des fiches de consultation médicale, dénicher des épileptiques sur le terrain afin d'avoir les informations voulues. Quant aux acteurs

sociaux interrogées, ils ont été retenus par quota afin d'assurer l'équité des informateurs. Ils ont principalement renseigné sur les perceptions qu'ils ont de l'épilepsie et ses manifestations. Les outils tels que la grille d'observation, les guides d'entretiens ont été administrés aux groupes cibles.

Face à la nécessité de mieux appréhender les sujets de recherche, nous avons adopté l'approche ethnographique en recourant à la théorie structuro-fonctionnaliste parce que le sujet ainsi libellé s'inscrit dans le cadre d'une anthropologie culturelle. « Le rite est un prodigieux réservoir de symbole » C. Lévi-Strauss (1962, P. 91).

Cet argument est soutenu par la sociologie de la connaissance, qui stipule que les symboles représentent des objets ou actes matériels ou immatériels et ces derniers (actes/objets) remplissent des fonctions (B. Malinowski, 1968).

En effet, selon la théorie structuro-fonctionnaliste, le rite *sambaani* est un système social constitué d'éléments interdépendants et interactifs. Ce système doit être analysé suivant deux aspects: l'aspect statique c'est-à-dire en termes de structure et l'aspect dynamique en termes de fonctions.

3-Résultats de la recherche

3-1-Fonctions du rituel de sambaani chez les Baatombu de Sinendé

Le *sambaani* n'est pas un rituel diabolique comme le pense certains notamment les musulmans. C'est un rituel exécuté par les hommes et les femmes mais celles-ci sont majoritaires. L'esprit qu'il incarne ne demande pas à l'individu d'apporter le sang humain ou une partie du corps humain pour se faire guérir en cas de maladie, comme le font d'autres religions. Le rituel vient en aide à celui qui est dans le besoin. Même le prêtre de la divinité s'il ne demande pas d'aide, l'esprit ne s'aura pas. Partout où on entend parler de *sambaani*, c'est qu'il y a un adepte qui est entré en transe, ou on donne à manger aux divinités.

Le *sambaani* ne se pratique pas par hasard. On le pratique lorsqu'il y a dans le village des difficultés comme une épidémie, la rareté des pluies ou l'éradication du mauvais sort. C'est le *soro koro* qui est un rite expiatoire. Pour cela, des cérémonies sont organisées. Souvent cela se passe au bord d'un fleuve. Au cours de ces cérémonies rituelles sont effectués des incantations, des offrandes et des sacrifices, notamment de volailles et de l'igname pilé. Les participants invoquent les génies en jouant les gourdes pleines de grains de sable jouée par les joueurs des gourdes, en dansant et

en chantant. Les adeptes cherchent ainsi à provoquer la manifestation des esprits. Ceux-ci prennent ensuite possession des danseurs, qui atteignent la transe.

On dit alors qu'ils sont « chevauchés par les esprits ». Plongés dans cet état second, les participants adoptent les attitudes caractéristiques des esprits qui les possèdent. Une fois invoqués au cours des rituels, les esprits ont la capacité de guérir les malades, de faire tomber la pluie. Ils transmettent également conseils et recommandations de toute sorte aux adeptes et leur donnent des informations sur leur avenir. Le rituel est aussi le théâtre de nombreuses pratiques mystérieuses et magiques réservées aux seuls initiés.

3-2-Acteurs du rituel Sambaani

3-2-1-Prêtres de la divinité

Les *bûnkosso* (gardiens des divinités) ou prêtres sont des intermédiaires socialement reconnus entre la communauté et le monde invisible. Ces prêtres, de façon plus pratique, vouent au *bûn* un culte déterminé. Ils reçoivent un appel, une consécration qui les distinguent et les amènent souvent à rejoindre des associations, à fonder ou à diriger des couvents, dont les adeptes s'adonnent entièrement à la vie religieuse. Ils se reconnaissent entre eux à travers leurs accoutrements et ils peuvent parfois s'opposer durement aux décisions prises par les adeptes sans leurs consentements.

Il faut donc souligner que leur caractère sacerdotal leur permet aussi d'établir entre eux des dialogues d'une grande profondeur. Les gardiens remplissent les fonctions telles que rendre la justice, l'éducation ou initiation des jeunes, la surveillance de l'équilibre politique ou le maintien de l'égalité au sein de la société. La communauté attend du *bûnkosso* qu'il soit en même temps un tradithérapeute, un devin, un gardien des éléments, de la fécondité humaine et animale, de la fertilité agricole.

Le prêtre est donc par excellence manipulateur du sacré. Maître de la liturgie, il connaît et prononce les paroles rituelles secrètes ou non qui alertent les puissances numineuses. Il transforme de la sorte la victime profane en médiateur privilégié pour inciter génies, ancêtres ou dieux, à écouter les supplications humaines ou à recevoir les actions de grâce ; il devient ainsi l'intermédiaire nécessaire entre le fidèle et les divinités, voire l'Être suprême (L-V. Thomas et Luneau, 1975). Aussi, importe-t-il de

souligner que n'est pas prêtre qui veut. Il est désigné par les ancêtres et est intronisé.

3-2-2-Griot du rituel *Sambaani*

La société a besoin de nombreuses castes de griots pour chanter ses louanges, ses hauts faits et perpétuer les vertus et les nombreuses richesses culturelles qui ont fait écho dans l'histoire. Quel que soit le type de génie incarné par l'adepte *Sambaani*, ce sont les *korokuba* griots qui sont concernés, les *korokuba*. Le *korokuru* (c'est la musique que les griots chantent lors des manifestations du rituel *Sambaani*. Et celui qui l'exécute est appelé *koroku* ou *korokuba*) est d'origine *baatonu* et a pour fonction première de manifester la joie d'une chasse fructueuse. Avec le temps, le *korokuru* est destiné à louer la puissance et la bravoure des chasseurs. Il est devenu un culte pour rendre hommage aux ancêtres qui ont fait leur preuve dans les activités cynégétiques.

Par le biais de la chasse, le *korokuru* prit autre forme avec le phénomène d'incarnation des génies *wèrèkunu* (génie) ; ce qui a donné naissance à une danse religieuse, une musique sacrée réservée aux adeptes du *sambaani*. Cette autre forme de *korokuru* est l'un des aspects fondamentaux de la vie religieuse des *Baatombu*. C'est le *koroku* qui joue cette musique aux adeptes et joue le rôle de muézin du *bûn* à l'aide des *bwanu* (gourdes pleines de grains de sable) qui sont des instruments de musique. Les adeptes de *sambaani* lui doivent de respect et doivent se prosternant dès qu'on le voit.

3-2-3-Adeptes du *sambaani*

Devenir adepte de *sambaani* ne se fait pas au hasard. L'individu tombe malade pendant plusieurs jours et ne mange pas. C'est après consultation que les parents se rendent compte qu'il s'agit du *bûn*. Si c'est le *Sambaani*, la personne entre en transe au son des *bwanu* (gourde). Ils sont des femmes et des hommes qui sont désignés par le rituel pour le couvent pendant un certain nombre de jours, voire des mois, et qui sont initiés aux pratiques de la divinité

Ils sont fortement impliqués dans l'exécution du rituel *Sambaani* qui est pour eux une occasion de confession et de demande de pardon au *bûn* pour les différentes fautes commises. Chaque *biokuro* est en relation avec l'animal qu'il incarne et en imite les gestes et les cris. On parle d'animal

parce que les génies incarnés par les adeptes sont pour la plus part des animaux et vivent dans la brousse. Il est clarifié que :

« Les adeptes du Sambaani se distinguent des autres individus par leur habillement. Rarement ils portent des habits. Ils nouent le pagne à la poitrine avec une banderole garni de cauris appelé "centari", et ne se tressent jamais. Mais de nos jours, les adeptes se tressent et s'habillent. Ils ne doivent pas manger la perdrix, salamandre, cabri, viande de l'animal totem ; tout cela participe à l'initiation de l'adepte. Lorsque nous prenons le cabri par exemple, il permet de faire de déposséder un adepte défunt du bûn. Son mari ou quiconque ne doit pas le battre ni le gifler, surtout sur la tête. Car si cela se passe il disparaît pendant des jours, des mois ou des années. Il peut se retrouver dans la brousse ou au fond du fleuve. Il faut des cérémonies avant qu'il ne sorte de là et celui qui commit la faute, devrait s'excuser. Les autres lui doivent un grand respect par ceux de l'autre sexe » (Bio, Exploitant agricole, 51ans environ).

Certains n'aiment pas qu'on les touche (diminution de leur puissance spirituelle). Les *biokurobu* ont un don exceptionnels : prévoir l'avenir, même annoncer la guérison ou la mort d'un individu; retrouver un objet perdu, au son des *bwanu* ; prévoir la cause, les remèdes et les moyens d'éradiquer une maladie ou une épidémie; mort subite : il dira si elle est naturelle ou non et dénoncera l'auteur ; en cas de querelle, il interviendra pour régler le différend. Lors de leur initiation ils ont un langage différent des non-initiés. Et pour comprendre leur langage, il faudrait prendre le sens contraire des mots ou expressions qu'ils utilisent. Par exemple, Lorsqu'un adepte vous dit "blanc", entendez par là "noir" ; "je m'en vais" signifie pour lui "j'arrive", etc. Mais dès qu'il revient à son état normal, il se comporte comme tout individu ordinaire, en respectant cependant leurs interdits.

La pratique du rituel de *Sambaani* met souvent en œuvre des objets auxquels est accordée une dimension sacrée tels des totems. Parmi les formes adoptées par le *Sambaani*, on peut citer le *gama*, le *centari*, le *koro*, les *bwanu* qui participent à la pratique du *Sambaani*.

3-3-Processus de manifestation du rituel *Sambaani*

Pour comprendre comment le rituel se passe, il faudrait partir du décès d'un adepte.

3-3-1- *Inhumation d'un adepte de Sambaani*

Il existe toute une cérémonie autour de la mort d'un adepte de Sambaani. Plusieurs pratiques lui sont réservées. Mais comment annonce-t-on le décès d'un *bionkuro* (adepte) ? Il existe un mystère autour de la mort d'un adepte. On ne dit pas aux autres qu'il est mort, mais qu'il est allé au champ ou à la "Mecque" ou encore au marché pour faire des emplettes (surtout la viande). Viande ; parce que les *biokuro* aiment la viande. Ils aiment la viande à cause des génies qu'ils incarnent.

C'est pourquoi, on ne dispute jamais la viande avec un adepte de *Sambaani* surtout les os. En ce moment, il y a toujours un autre adepte qui est toujours assis devant la porte du défunt en attendant son retour. Le retour ici c'est celui qui va incarner l'esprit du défunt. Il faut retourner tous les objets (il s'agit du *gama*, des *centaris*, le pagne blanc et laalebasse qui a servi à laver le corps, l'éponge) qu'il utilisait au près du *bûn* qu'il incarne.

Si cela n'est pas fait, pour la famille leur parent est mort mais pour le *bûn*, il vit encore. C'est surtout le *centari* qui montre réellement que le *biokuro* est mort avant que les adeptes ne se mettent à pleurer le mort. Après cela on peut procéder au rite qui leur est réservé avant l'enterrement. Donc c'est l'homme qui meurt mais le *bûn* lui ne meurt jamais.

➤ Comment déposséder le défunt du *bûn* ?

En premier lieu, il faut libérer le *bûn* du défunt en jouant des *bwanu* (gourdes) et par des danses en utilisant le coq et le cabri. Le cadavre assis sur un tabouret, le *Koroku* prend le coq et le passe de la tête à la plante des pieds ; de la tête à la hanche. Avant la fin de ce rituel, le coq meurt. Après ce rite on étale le cadavre sur une natte en lui passant de noix de palme sur tout le corps.

Lorsque les *kosikobu* (fossoyeur, dans la société baatonu, il existe un clan qui est destiné à l'enterrement) finissent de creuser la tombe, on habille le cadavre et on le fait asseoir en chantant. Dès que le *Koroku* (griot) récite les panégyriques du défunt, le cadavre bouge et on le rase. Lors du rasage, les parents du défunt doivent dépenser énormément. Après le rasage, le défunt n'incarne plus le génie et devient un simple individu qui peut être enterré. Laalebasse qui a servi à laver le cadavre et le pagne qui lui est noué lors du bain sont envoyé au *bûnkosso*. Les autres adeptes quittent les lieux pour ne pas pleurer car pour eux, il n'est pas mort.

➤ Les cérémonies après l'enterrement d'un adepte

Trois semaines après l'enterrement, une grande cérémonie est organisée. Au cours de cette cérémonie, les adeptes vont au "*taxo*" (chasse). C'est un rite qui consiste à aller dans la brousse pour chasser. Ils reviennent avec les branchages à la main (symbole de leur victoire). Après la chasse, un autre rituel consiste à laver les effets du défunt à la rivière. Tout ceci se passe dans le silence.

Pour clore les cérémonies, on prépare de la pâte ou de l'igname pilée. La marmite au feu dans laquelle trois adeptes, en silence, se servent avec de leurs mains pour prendre le manger dans des assiettes qui sont déposées sur la tombe du défunt. C'est là que tout le monde va manger. Ainsi, se termine les cérémonies d'enterrement. Puis, il faut chercher l'individu qui va incarner le *bûn* du défunt. Ainsi s'observe les différentes phases du rituel *sambaani*.

3-4-Différentes phases de la manifestation du rituel *sambaani*

3-4-1- Phase d'incorporation

Une semaine après l'enterrement, il est organisé tous les soirs des danses aux *bwanu* autour du feu. Les profanes dansent autour des *bwanku* assis en cercle. Au cours de ces danses si un individu tombe, on le transporte sur la tombe du défunt. Tous les adeptes présents sont contents et le prennent pour le mettre dans une chambre qui devient le couvent. Ils disent "*bèsè méro maka di houma*" (notre mère est de retour de la Mecque ou du marché) et tous les adeptes sont joyeux de ce retour. Le novice peut être une femme ou un homme.

Au cas où après la semaine, personne ne tombe, on choisit une personne sur qui on met une petite canari. Cette personne tourne autour du cercle. Si elle tombe, on le prend. Parfois, l'individu n'incarne pas le *bûn* d'un défunt. Cela peut être son destin et généralement c'est pendant la récolte des nouvelles ignames ou au cours d'une offrande.

Saisie en dehors des funérailles, elle restera chez la mère supérieure. Si l'individu est saisie en brousse, elle roule à terre au son des *bwanu* agitées par les *bwanku* et ce sont les *bûgibu* ou *biokourobou* qui vont la relever. Ils lui passent les mains sur la figure et la poitrine. Si les parents du novice sont des musulmans, ils refusent parce que c'est diabolique et va contre les prescriptions d'Allah et bloquent parfois l'initiation de l'individu. Lorsque ces cas se présentent, soit l'individu tombe malade, soit présent des comportements bizarres qui ne sont pas compris par la société. Tant que

les cérémonies ne sont pas faites, rien ne marchera pour lui. Ainsi, commence la phase initiatique pour le novice.

3-4-2- Phase initiatique

Dès que l'individu tombe sur la tombe du défunt, les adeptes le prennent pour l'amener dans une chambre. Il sera entouré des adeptes qui sont avancés dans le *sambaani*. Il ou elle se roule à terre. On le prend et le porte au sud du village, au croisement de sentiers pour le laver, puis on le met dans une case d'où il ne sortira que sept (07) jours plus tard. Le novice ne reconnaît plus personne et ne parle pas. Il devient un bébé qui ne connaît rien du monde dans lequel il est venu.

On le met au dos lorsqu'il veut faire ses besoins et on lui donne à manger. Le novice doit rester au couvent pendant sept jours. Le sixième jour, c'est-à-dire la veille, les adeptes réclament un bœuf entier à la famille et une petite cérémonie est organisée. Cette cérémonie consiste à voir si le défunt à accepter le choix du novice. Devant le bœuf, les adeptes se mettent à genoux et font des prières en présence du novice. Ensuite, on demande au novice de toucher le bœuf. S'il se met en transe, c'est que le défunt à accepter l'offrande. Si c'est le contraire, il faut chercher la cause du refus.

Le lendemain, c'est-à-dire le septième jour, une petite cérémonie est organisée qui consiste à voler. Très tôt le matin, à cinq heures du matin, les adeptes, possédés des esprits, rentrent dans les maisons pour voler tout ce qu'ils trouvent à la portée des mains. Vers dix heures, ils s'apprêtent à aller dans la brousse à la rencontre des génies ou esprits. Le *koroku* met de l'huile de noix de palme sur le front et les pieds des adeptes qui sont possédés. L'un parmi eux va chercher le novice. Ils vont en brousse où les génies ou les esprits leurs donnent des instructions sur la conduite du novice et ne reviennent deux ou trois heures après.

Dès que les adeptes sont dépossédés, ils ne se souviennent de rien. Ils ne sont donc pas en mesure de nous dire exactement ce qui se passe en brousse. A seize heures, tous les adeptes, pagnes noués à la poitrine viennent sur la place et se mettent en cercle, (ce sont les pagnes tissés traditionnellement par les tisserands). C'est en ce moment qu'on amène le novice au milieu du cercle pour lui apprendre à danser le rythme du *sambaani*. La phase de l'intégration du novice commence.

3-4-3. Phase d'intégration

Cette phase commence souvent après le lendemain de la phase initiatique. Généralement, c'est le dimanche que cette cérémonie est organisée. Vers quatorze heures, tout le monde s'installe et se met en cercle. Le novice est assis parmi les autres adeptes. Avant la cérémonie initiale, le novice est placé au centre des *bwanku* (joueurs des *bwanu* ou gourdes) tam-tams et autres participants. Assis au milieu des *biokurobu*, on lui rase la tête et les parents viennent donner des offrandes (pièces de monnaie).

Ensuite, on le retourne dans la chambre pour une toilette et on l'habille (le pagne noué à la poitrine, un tissu rouge attaché à la hanche et des colliers). Encore, On lui apprend à danser le rythme *sambaani* et c'est à ce moment-là que ses parents dépensent de l'argent. Si le novice est marié une cérémonie est faite là. Elle consiste à donner la dot qui est constitué d'un coq, une natte et de l'argent (le coq parce qu'elle doit préparer la suce à son mari si c'est une femme.

S'il s'agit d'un homme, lui doit l'apporter à la maison à sa femme. La natte, parce qu'il ou elle doit dormir sur la natte et l'argent c'est selon la capacité du mari ou de la femme). Si non il ou elle ne reconnaîtra pas son compagnon. On lui remet le coq qu'il doit remettre au *koroku*. S'il entre en transe cela veut dire que le *bûn* a accepté la dot.

Lors de cette phase, on partage des pagnes aux participants. C'est aussi le moment de manger le dernier plat de l'igname pilée appelé « *sokourou gbinrou* » (bol d'igname pilée). Mais il faut être pur ou propre avant de s'approcher du plat.

Le *bûnkosso* porte le candidat au dos jusqu'à une fourmilière sur laquelle on le fait assoir, avec deux coussins posés sur le bord de la fourmilière. Ainsi accroupi, on le lave avec un poulet noir qu'on jette ensuite dans la brousse, vers l'ouest.

Ensuite, le novice doit chercher une clochette cachée, on l'enveloppe d'un pagne blanc, puis sa famille prépare des nourritures variées. Il doit goûter du miel à quatre reprises. Alors, il est initié aux fonctions réservées aux adeptes du *Sambaani*. Ainsi, prennent fin les cérémonies.

Dès le lendemain, les adeptes venus d'ailleurs, rentrent chez eux. L'adepte sur qui le novice tombe lors de sa possession, devient son maître spirituel. Il reste chez lui pendant des mois : trois mois pour les hommes et quatre mois pour les femmes. Il appelle tout le monde "*baba*" (père) lorsqu'il s'agit d'un homme et "*nana*" si c'est une femme. Le novice parle un langage qui n'est pas compris par les profanes.

Il arrive des fois où les parents n'ont pas les moyens pour organiser les cérémonies. Il faut comprendre que les cérémonies du rituel de *sambaani* sont coûteuses. C'est pourquoi on rejette parfois les cérémonies à une date non connue. L'attente peut durer un à deux ans. Si la date est connue, le même scénario commence.

3-5-Fonctions du rite *sambaani*

Le rituel joue le rôle d'intégration dans la société *baatonu*. Ce rituel transforme la situation de la société tout en renforçant la solidarité dans les communautés. Le *sambaani* a pour fonction première de rassembler et de consolider l'union et la fraternité sur la base de l'appartenance à une même culture, aux mêmes cultes et aux mêmes ancêtres. Il favorise le maintien de la cohésion sociale et l'entente entre les membres de la société *baatonu*.

E. Durkheim (1930), dans *Le suicide*, avance que le suicide anémique se lit dans la société où la cohésion est faible. Il explique l'anomie comme la situation angoissante née du non-respect des normes et valeurs sociales. Cela laisse à comprendre que l'observance des normes et valeurs sociales suscite la cohésion des membres d'un groupe. Dans la même logique, nous dirons que, au plan collectif, la cohésion sociale, c'est la mentalité, l'esprit d'une société qui n'individualise l'acteur qu'au plan biologique. Le *sambaani* régularise la société à travers le respect, l'entente et la peur de l'autre.

Aussi, dans le *sambaani*, la parole prime sur tout. Elle est une convoyeuse d'énergie. En effet, que ce soit sous forme d'incarnation, de prière, d'ordre ou de serment, cette parole possède le pouvoir à la fois créateur et destructeur qui opère dans le corps de l'individu. Au-delà de l'aspect mécanique de la parole, il y a l'aspect hermétique (F. A. Isambert, 1975). En effet, à un degré moins que l'incarnation, la prière joue un grand rôle et pourrait être désignée comme parole de puissance.

3-6-Conséquences du rituel *sambaani*

A croire à nos différents informateurs, le *sambaani* est un rituel que l'être suprême a créé pour porter secours aux individus qui sont en danger ou les protéger. Le *sambaani* ne fait pas du mal et n'a rien de diabolique comme le pense les religions importées surtout l'islam. Il est la clairvoyance et protecteur.

Ainsi, le *sambaani* protège l'individu, lui donne une longue vie, donne des enfants aux femmes qui sont dans le besoin ; et si la femme est stérile, elle aura d'enfants par la supplication : « *Tonun baruka wa tonu ra di* » (c'est

par l'autre qu'on peut avoir ce que l'on veut). Le rituel ne finit par les vieilles habitudes de l'homme mais protège son âme jusqu'à la fin de sa vie. Il protège aussi le commerçant qui rencontre de difficulté dans son commerce.

Mi pii wà mià yàmàa wà qui veut dire « là où il y a le bonheur, il y aussi le malheur ». Selon les investigations, tout comme Dieu, le *sambaani* n'aime pas le pécheur. Il faut aimer ce que le *bûn* aime. L'adepte du *sambaani* doit chercher le *Tim* (médicament ou gris-gris) : ce qui pose parfois de difficultés. Même le prêtre, s'il est malade et ne dit rien à son *bûn*, il ne sera pas guérit. Le *bûn* ne le protège pas et peut le laisser mourir. Mais lorsqu'il le dit, il sera protégé.

4-Discussion

L'exécution du *sambaani* a connu une évolution dans le temps et dans l'espace. Avant l'avènement des religions révélées, le peuple *baatonu* était animiste et pratiquait le rituel. C'est pendant la saison sèche que les cérémonies s'organisent, parce que c'est en ce moment que tout le monde revient des champs après les récoltes et il y a de l'argent et cela se passe au village sur une place publique. L'adepte devait du respect à ses supérieurs et à son tour la communauté dans laquelle il se trouve lui doit ce même respect. Surtout quand il incarne le *bûn* d'un défunt, les enfants de ce dernier le considèrent comme le défunt. En voyant venir le *koroku*, le *biokuro* doit se coucher pour le saluer et pour lui parler. Il n'était pas permis aux *biokurobu* de se tresser, ni de porter des habits. Ils doivent toujours avoir le *centari* sur la tête.

En effet, en dépit de l'attachement et de l'intérêt particulier accordé au *sambaani* par les populations de ces localités, son exécution n'a pas échappé aux influences de la modernisation. Tout a changé dans les comportements des adeptes à nos jours. Les règles du rituel ne sont plus respectées comme avant. Le pouvoir de l'argent a pris le dessus de toute chose. Quand on va demander de l'aide de nos jours chez un *bûnkosso*, la première chose qu'il vous demande c'est l'argent. Le *koroku* ne joue plus son rôle de muézin et n'est plus respecté par ses adeptes. Les adeptes se tressent et portent des habits aujourd'hui. Ils ne sont plus propres. Les différentes modifications intervenues dans l'exécution de rituel affaiblissent la pratique du rituel. Le non-respect de ces règles entraîne

parfois la folie lorsque l'esprit n'est plus en lui ou la mort subite de l'individu.

Malgré la relative stabilité, des changements rapides ont eu lieu avec l'arrivée de l'islam et du christianisme. Néanmoins, il existe encore des poches de résistance à ces changements. En effet, dans toute société, il se retrouve dans la population des conservateurs tels que des vieux qui demeurent encore dans la pratique du rituel pendant que d'autres s'adaptent aux changements qui s'opèrent. L'avènement et l'acceptation de l'islam et du christianisme ont eu des conséquences négatives sur la population. Ces conséquences se situent aux plans religieux, éducationnel, et socioculturel.

Le premier effet de l'expansion de l'islam et du christianisme dans la Commune fut la conversion graduelle des peuples à ces nouvelles religions. Ces religions ont remplacé le *sambaani* dans plusieurs endroits. L'islam fut la première à parvenir à Sinendé avant le christianisme. Elle aurait été apportée par les *Wassangari* mais elle a été réellement développée par les *Mandé* et les commerçants *Haoussa*. L'acceptation de cette religion signifiait l'introduction de nouvelles pratiques religieuses telles que le jeûne, les cinq prières journalières, l'aumône aux nécessiteux, etc. Le christianisme venu plus tard n'a pas eu trop d'impact sur les peuples. Leur installation a été possible parce que les chrétiens ont accepté les autres tels qu'ils sont.

Le développement de ces religions a eu plutôt de conséquences positives sur les peuples. En prenant l'islam, il a ébranlé leur foi dans la pratique du rituel. La pertinence des pratiques religieuses comme le *sambaani* fut réduite de façon dramatique et fut remplacée avec la culture islamique. Ces changements étaient pacifiques et il n'y avait pas trop d'opposition à l'ordre nouveau. Le christianisme par contre, était perçu par les peuples comme une distraction, parce que considéré comme ayant été introduit pour remplacer de façon révolutionnaire les pratiques existantes.

L'introduction de l'islam a conduit à l'établissement des écoles coraniques à travers toute la région. Dans ce système éducatif, l'accent est mis sur l'écriture, la lecture et la mémorisation des versets coraniques. Un autre impact provoqué par l'enseignement islamique fut l'introduction d'une nouvelle langue ; la langue arabe. Cette langue fut introduite dans la vie des communautés dès qu'elle est devenue obligatoire d'apprendre et de connaître le coran par cœur.

Quant à l'éducation chrétienne, elle est devenue le type d'éducation la plus répandue. Le but initial des missionnaires qui ont apporté ce type d'enseignement fut d'éduquer les peuples suivant la théologie chrétienne. Leur rôle est d'inculquer l'éducation occidentale aux peuples afin de parvenir à leur reconversion. L'objectif principal de toutes les tentatives entreprises pour éduquer les communautés fut d'accroître le nombre de personnes éduquées qui pourraient être utilisées dans leurs activités religieuses. Plus tard, avec l'arrivée des maîtres coloniaux, l'éducation occidentale est devenue importante pour tous, mais l'objectif initial a échoué.

Pour (H. Aguessi, 1987, p. 24) le développement de l'islam et du christianisme ainsi que l'éducation engendrée par ces deux religions ont entraîné une transformation graduelle dans la pensée, la connaissance et l'attitude des peuples. Il existe donc un conflit entre le modernisme, les habitudes et les institutions anciennes. La modernisation a pris le pas sur les anciennes habitudes et croyances.

Ces religions ont eu d'autres impacts sur la vie et le comportement social du peuple. Aujourd'hui, l'ivresse et la méchanceté sont considérées comme des vices dans la société. Certaines pratiques comme les cérémonies de baptême, de mariage et d'enterrement sont basées sur les lois religieuses. Les institutions sociales furent profondément affectées avec l'introduction du christianisme et de l'islam. La famille large fut la première à être affectée ; famille qui est jadis caractérisée par l'origine commune des traditions, des professions de la résidence et de la propriété terrienne. Les gens préfèrent vivre désormais dans leurs domiciles séparés au lieu du système traditionnel d'enclos.

Les *bânu* sont des esprits créés par Dieu, soumis en parfait accord avec Dieu, ne faisant rien ici-bas sans en avoir demandé l'autorisation à Dieu. Ils sont les ambassadeurs de Dieu dans le monde. Ils protègent l'homme contre la maladie et l'adversité de la nature, et contre les créatures ennemies de l'homme. Ils sont chargés de faire respecter la justice de Dieu auprès des hommes.

« Ils prennent la cause des innocents, ils protègent les hommes contre leurs semblables malfaiteurs ou méchant. Un bûn peut tuer, mais il ne le fait pas par plaisir comme le ferait un gbeeru, sa maison familiale. C'est pour cela qu'il préfère enterrer ses morts à la maison ou un bûn ne tuera jamais un innocent, même si on le lui demande. Si on insiste, on risque d'être soi-même frappé. Il est rare qu'un bûn prenne l'initiative de tuer un malfaiteur. Il le fait si la victime d'un malfaiteur vient le lui demander, d'habitude par mort violente. Certains le font par la foudre. On dit qu'avant de tuer un homme, les bûnu vont d'abord dans les cieus demander à Dieu son autorisation, car Dieu est le maître suprême de la vie, et le grand justicier de toutes les causes » (Propos d'un dignitaire qui a voulu se prononcer dans l'anonymat).

Certains **bûnu** n'acceptent pas de tuer. On ne dit pas que ceux qui acceptent de tuer sont mauvais, mais plutôt qu'ils sont durs, difficiles, sévères, impitoyables. Quand ils sont en déplacement dans des villages, c'est pour purifier le village et les sorciers prennent la fuite. Ceux qui restent, les **bûnu** les dénoncent publiquement et les obligent à s'exiler, ou bien ils les suppriment. Le chef peut explicitement inviter les **bûnu**.

Toute personne qui va en pèlerinage à l'autel d'un **bûn**, et qui boit l'eau sacrée est immunisée, contre les empoisonnements. Celui qui tente de lui faire du mal risque de mourir. La personne qui a bu à l'eau sacrée doit s'abstenir de tuer pour tout le reste de sa vie, sinon elle-même mourra. Les actes de méchanceté doivent être éliminés de sa vie.

Tout sorcier qui boit à l'eau sacrée est frappé de mort. Le **bûnkosso**, de par sa fonction de desservant du **bûn** est immunisé contre les actions des malfaiteurs. Sa vie est protégée par son maître, mais elle devra être saints, comme ceux et celles qui sont voués aux **bûnu** (sainteté : éviter de nuire au prochain et faire du bien).

La hiérarchie est difficile à établir parmi les **bûnu**. Dieu seul sait celui qui est le plus grand, et le plus petit. Certains hommes qui, avaient autrefois occupé des places spéciales dans la société sont aujourd'hui honorés comme des **bûnu** (fondateurs de villages ou de villes).

On peut dire que certaines cérémonies du **bûn** coïncident avec le culte des morts, mais un culte des morts spécial, dépassant les simples cérémonies

de funérailles. Cela rejoint l'idée du culte des saints chez les chrétiens. Mais il n'est pas donné à tout chrétien d'être canonisé. De même, il n'est donné à tout défunt d'être élevé au stade de *bûnu*.

Le culte aux *bûnu* n'est jamais en concurrence avec celui qu'on pourrait rendre à Dieu. Tout le monde croit aux *bûnu*. Pourtant les *bûnu* n'exigent pas de tous les hommes un culte. Il n'y a que les *bûnkosso* qui soient tenus à l'adoration. Ce culte est facultatif pour les profanes. Si on ne le fait pas, on n'est pas pour autant plus exposé à la colère des *bûnu* que ceux qui le font. Pour être en bon ternie avec les *bûnu*, il suffit à l'homme de craindre Dieu, d'éviter le mal et de pratiquer la justice. Les actes de charité positifs ne laissent donc pas indifférents les *bûnu*. Ceux-ci vont même jusqu'à les exiger de ceux qui leur sont consacrés de façon spéciale, comme pour dire : « pour vous, soyez parfaits ».

Conclusion

Le rituel *Sambaani* dans la communauté baatonu est une tradition continue qui marque profondément la vie quotidienne des acteurs malgré la présence des religions étrangères. La manière dont la pratique religieuse s'exprime varie selon les territoires, et chaque peuple à ses croyances propres. Selon les lieux, l'âme ne réside pas dans les mêmes catégories de personnes ou d'objets et la croyance dans les âmes ou les esprits peuvent s'accompagner d'autres croyances, comme la vénération d'un Etre suprême. Le dialogue avec les esprits s'établit par l'intermédiaire d'un prêtre qui saisit le plus souvent par la divination ou la transe, les messages envoyés depuis ce monde parallèle qui, pour les croyants, a la même matérialité que le monde terrestre. La pratique du rituel met souvent en œuvre des objets auxquels est accordée une dimension sacrée.

Les églises et les mosquées s'efforcent tant bien que mal d'enraciner leur message dans des cultures qui leur restent étrangère. L'avènement de ces religions a changé le comportement de la population dans la pratique du rituel. Ces traditions subissent des modifications du fait de la modernité, les rites institués par les ancêtres continuent toujours d'être exécutés dans les communautés *baatombu*. En effet, le rituel apaise les querelles qui conduisent souvent aux envoûtements entre les populations. C'est l'occasion des pardons et des règlements des conflits en vue d'une consolidation.

Mais aujourd'hui, il est noté une rupture entre le geste religieux et la conviction personnelle du croyant du fait de la modernité et des autres

religions. Les mœurs et les interdits instaurés par les ancêtres ne sont plus rigoureusement respectés. Le rituel *sambaani* a connu une modification. Or, pour un développement harmonieux d'un pays, il faut que la religion traditionnelle et celle moderne cohabitent.

Références bibliographiques

ADOUKONOU Barthelemy, 1979, *La mort dans la vie africaine*, UNESCO, Présence Africaine.

AGUESSI Honorat, 1987, *Rites sacrificiels chez les Fon de Ouidah comme fondement culturel de développement*, FLASH, UNB

AMOUZOUVI Hippolyte, 2005, *Le marché de la religion au Bénin*, Berlin, Verlag Dr. Köster.

ASSABA Claude, 1999, *Méthodique ou méthodologie : manuel de cours à l'endroit des étudiants chercheurs*, FLASH, UNB.

BALANDIER Georges, 1962, *L'Afrique ambiguë*, Paris, Plon.

BASTIDE Roger, 1960, *Les religions africaines au Brésil*, Paris, PUF

CAZENEUVE Jean, 1971, *Sociologie du rite*, Paris, PUF.

DURKHEIM Emile, 1960, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF

DURKHEIM Emile., *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF.

ISAMBERT Franck, 1975, *Rite et efficacité symbolique*, Paris.

LABURTHER-TOLRA, P. 1971, *Initiation africaine*, Yaoundé, Edition Clé.

MALINOSWIKI Bruhn, 1984, *Dictionnaire des religions*, Paris, PUF.

MAUSS Marcel, 1985, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.

MESLIN Marie, 1988, *L'expérience humaine du divin*, Paris, Cerf.

NOBIME Alfred, 2005, *Le rite "Honhunhu" à Zado Dovogon dans la commune de Zogbodoméy*, FLASH, UAC.

PARRINDER Georges, 1950, *La religion en Afrique Occidentale*, Paris, Payot.

QUENUM Maximilien, 1999, *Au pays des fon : Us et coutumes du Dahomey*, Paris, Maisonneuve et Larose (3^e édition).

THOMAS Levy et LUNEAU Roger, 1975, *La Terre Africaine et ses religions : Traditions et changements*, Paris, Librairie Larousse.

VAN GENNEP Annet. 1909, *Les rites de passage*, Paris, Karthala.