



REPUBLIQUE DU BENIN
UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI
(UAC)



._*_._*_*_*_._

**FACULTE DES LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES
(FLASH)**

**ECOLE DOCTORALE PLURIDISCIPLINAIRE: Espaces, Cultures
et Développement**

._*_._*_*_*_._

DEPARTEMENT DE SOCIOLOGIE-ANTHROPOLOGIE

(DS-A)

._*_._*_*_*_._

MEMOIRE POUR L'OBTENTION DU DIPLOME D'ETUDES APPROFONDIES

(DEA)

SUJET :

**LES RECONSTRUCTIONS
HISTORIOGRAPHIQUES DES RITES
FUNERAIRES CHEZ LES MAXI DE LA
COMMUNE DE SAVALOU**

Soutenu, le 27 Mai 2015 par :

Aubert Dèkindé HOUNDETE

SOUS LA DIRECTION DE :

Dr. Ir. Roch L.MONGBO, PhD

Maître-conférence du CAMES

Composition du Jury :

Président : Dr. Roch L. MONGBO (MC)

Rapporteur : Dr. Dodji AMOUZOUVI (MC)

Examineur : Dr. Abou Bakari IMOROU (MA)

Note : 15 / 20

Mention : Bien

Année académique : 2014-2015

SOMMAIRE

Introduction	9
<u>Première Partie</u> : Cadre théorique, pratique et approche méthodologique	
Chapitre I : Cadre théorique de recherche	12
Chapitre II : Approche méthodologique de l'étude	28
Chapitre III : Présentation du cadre physique et de l'univers cosmogonique de la région maxi de Savalou :	34
<u>Deuxième partie</u> : Impact des funérailles et les reconstructions historiographique dues au marché autour de la mort chez les maxi de Savalou	
Chapitre IV : typologique et pertinence sociale des rites funéraires dans la commune de Savalou :	56
Chapitre V : La production, la circulation des biens et services autour des rites funéraires	77
Conclusion.....	106
Bibliographie.....	107
Annexes	110
Table des matières	117

DEDICACE

A mon feu père Julien Houngla HOUNDETE et à ma feuë mère Azonkpondo HOUNDJEDE

Chers parents vous aviez été et demeurez toujours pour moi un modèle

REMERCIEMENTS

Au terme de ce travail, fruit d'une longue et patiente recherche, nous adressons nos sincères remerciements à notre Maître de mémoire, le Professeur Roch **L. MONGBO** qui, malgré ses multiples occupations n'a *jamais* cessé de donner le meilleur de lui-même, en faisant preuve de rigueur, de compréhension, d'amour et de guide inlassable à notre égard. Nous retenons de lui le sens de la rigueur et du travail bien fait.

Merci également au Professeur Dodji H. AMOUZOUVI, notre Maître de mémoire de Maîtrise. Que le seigneur fasse jaillir sur vous, une pluie de grâces. Nos sincères remerciements vont également à l'endroit du chef filière, le Professeur Albert TINGBE AZALOU et tous les enseignants du Département de Sociologie-Anthropologie, qui tout au long de notre Cours Universitaire, nous ont donné le goût de la recherche et l'amour pour les sciences sociales. Aussi, remercions-nous M. Dieu donné ELOU, M. Paul DOSSOUGA, M. Joseph HOUEHANOU, M. Tanguy GBAGUIDI, l'ABBE Ulrich HOUENAHIN et M. Achille KOUTA pour tous leurs efforts.

A nos frères et sœurs : Daassi, Angèle, Cécile, Ahossi, Prosper, et Eugène, Continuons d'être unis pour que règne l'harmonie au sein de la famille.

A notre épouse : Jeanne **KOUAGOU** pour son assistance, son affection et sa détermination à donner un sens à notre foyer. Je n'oublie pas notre fille Pérarmorphe qui nous donne chaque fois la joie de vivre.

Nous tenons à témoigner notre sincère reconnaissance à Carole YEHOUN et son garçon Franckel, à M. Abel AZANVELIN, M. Raïmi SOUMANOU et aux oncles et tantes qui ont toujours cru en nous.

Enfin, que tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre ont contribué à la réalisation de ce travail trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

LISTE DES TABLEAUX

Tableau I : Durée de la recherche.....	32
Tableau II : Les chiffres d'affaires de 4 vendeuses lors des cérémonies	84
Tableau III : Entreprise X.....	96
Tableau IV : Entreprise Y	96
Tableau V : Studio 1.....	97
Tableau VI : Studio 2.....	97
Tableau VII : Répertoire de quelques personnes ressources.....	113 à 114
Tableau VIII : Les 1 ^{er} villages créés par les descendants de Soxa.....	115
Tableau IX : Répartition des enquêtés suivant le sexe	116
Tableau X : Répartition des enquêtés suivant l'âge.....	116
Tableau XI : Répartition des enquêtés suivant le niveau d'instruction	116

LISTE DES FIGURES

Figure 1 : Pyramide des êtres forces du panthéon Maxi.....	42
Figure2 : carte du Bénin situant la ville de Savalou.....	43
Figure3 : carte situant la commune de Savalou.....	50

LISTE DES PHOTOS

Photo I : Photo d'un groupe de fossoyeurs installé pour le <i>Yon'tcha</i>	65
Photo II : Photo du tam-tam <i>Akatan'to</i>	65
Photo III : Photo de l'exposition du corps	66
Photo IV : Photo de la fin de la mise en bière du défunt.....	66
Photo V : Corps après sortie de la messe.....	66
Photo VI : un corps dirigé vers sa dernière demeure.....	66
Photo VII : Le rite de Dakikpokamin (les enfants du défunt)	68
Photo VIII : Le rite de Dakikpokamin (les parents et alliés)	68
Photo IX : Fagots de bois de Dakikpokamin réservés pour les rites d'axijekpé....	68
Photo X: Réception des invités venus pour l'anniversaire d'un défunt	74
Photo XI: Photos d'animation lors de l'anniversaire d'un défunt.....	74
Photo XII : Facture des frais de morgue d'une durée de 24heures	79
Photo XIII: Retrait du corps de la morgue	79
Photo XIV : Forces de l'ordre louées pour une paisible inhumation	79
Photo XV : groupe de fanfare.....	80
Photo XVI: Réception des populations invitées après inhumation	80
Photo XVII: Réception des invités de classe après inhumation	80
Photo XVIII et XIX: un petit marché dans la maison mortuaire	83

RÉSUMÉ

Le principal objectif de cette recherche est d'étudier les facteurs qui sont à l'origine des mutations observées autour des rites funéraires en milieu Maxi de Savalou. Les enquêtes ont été conduites dans la commune de Savalou auprès de chefs de familles, de donkpegan, de chefs coutumiers, d'adeptes de vodoun, de vendeurs de produits entrant dans les rites funéraires, d'organiseurs des cérémonies funéraires, de membres de familles éplorées. Les outils utilisés pour la collecte des données sont des guides d'entretien, des grilles d'observation et un questionnaire. Au total, 450 acteurs ont été enquêtés. C'est alors par le biais de cet échantillon que nous sommes parvenus à comprendre les énormes difficultés d'ordre économique et social que rencontrent les éplorés aux lendemains des rites funéraires.

Ce travail a aidé à distinguer la typologie de la mort qui s'explique par la fonction du contenu donné aux cérémonies. Aussi, ajoutons que malgré l'unicité de la mort, elle entraîne une pluralité dans les faits et gestes qui varient en fonction de l'origine de la mort, du temps, de l'espace, de la classe d'âge, du statut social et même professionnel du défunt.

Mais aujourd'hui, les rites exécutés autour de la mort d'un individu ont dépassé leur fonction originelle, celle de l'intégration de l'âme du défunt dans le royaume des ancêtres, pour assumer d'autres fonctions sociales. La concurrence, le mimétisme, la prolifération des églises importées, l'évolution du monde, l'industrie de la mort, le fonds de commerce constituent les vraies raisons qui expliquent les reconstructions historiographiques des rites funéraires dans cette commune de Savalou.

Mots clés : Rites funéraires, morts, reconstructions historiographiques.

ABSTRACT

The main objective of this research is to study the factors that explain the mutations that are observed around the funeral rituals in Maxi era of Savalou. It has been conducted in the precinct of Savalou. The following tools have been used for the collection of the data. They are concerned with the conversation guide, the grid of observation and the questionnaire. The survey has been led in the precinct of Savalou. The heads of families, the donkpegan, the customary managers, the adepts of vodoun, the sellers of products concerning with the funeral rituals, the main actors of the organization of the funeral ceremonies, the tearful constitute the various components of the populations. In all, 450 actors have been investigated for the collection of the data. Due to this sample we succeeded in understanding the enormous difficulties of economic and social order that the tearful meet on the day following the funeral rituals.

This work helped to understand the real reasons of the mutations that are observed at the level of the funeral rituals and also the actors that are implied closely or from far in the said rituals.

It is evident from the analysis of the introverted data that the cultural loans, the relevance of the paradox tradition/modernity and the fashion of circulation of goods intervened during these funeral rituals explain the mutations recorded at the level of the aforesaid funeral rituals well.

Key words: Funeral rituals, death, socio cultural foundations.

INTRODUCTION

La mort est un événement qui intervient dans l'existence de tout être vivant. Cet événement nous apparaît moins être un point final qu'un seuil d'émergence à une manière d'être supérieure, car derrière lui se profile la physionomie transcendante d'Oméga. La mort tout d'abord est un phénomène biologique. Elle n'a pas été instaurée pour torturer l'Homme, elle n'est pas inhérente à l'esprit qui en prend conscience mais elle résulte de l'état matériel des choses. Tout être humain naît, grandit et meurt. Le phénomène de la mort est donc un passage obligatoire. Seules la date et l'heure de la survenance sont en général ignorées. C'est certainement dans ce même sens qu'abonde Fantouré (1975) lorsqu'il affirme : « aucun être humain n'a le droit de contrôler le travail de Dieu, car la mort est une œuvre du créateur ». Cette situation lui confère tout son pouvoir de fait surprenant et la transforme en un mythe : on tente d'expliquer son origine, de déterminer ses causes et on lui consacre des rites appropriés. Considérant toute l'esthétique qui entoure les soins thanatiques aujourd'hui, le phénomène de la mort est avant tout, bien qu'accessoirement, une peur physique. Selon NORET (1997), « Après la mort d'un individu, son âme sortie du corps est censée agir en bien ou en mal sur les vivants de la communauté ». C'est ce qui explique la multitude de rituels de mort institués dans la plupart des sociétés africaines. Pour le même auteur : « les funérailles sont largement reconnues en Afrique subsaharienne, comme des événements majeurs de la vie social ». Dans la commune de Savalou, le culte des morts reste le plus fréquent des rituels collectifs, malgré les contraintes qui sont autour. Malgré la forte répression et l'influence qu'avait le pouvoir révolutionnaire d'alors sur les populations ; celles-ci ont continué d'organiser les rites funéraires avec faste afin de montrer leur affection au défunt.

La thanatologie africaine fait grande figure dans les travaux portant sur la culture des peuples de l'Afrique subsaharienne. Car comme l'a dit Diop (1948) « ce qui fait un homme, c'est encore plus sa culture et ses idées que la coloration de la

peau ». Cependant, le culte des morts est rarement l'objet de réflexion sous la vision du développement des sociétés.

Les pratiques funéraires sont des rituels de mort. Pour plusieurs, ces pratiques sont indispensables à l'accès du mort au paradis. Mais les inconvénients qu'elles procurent sont-ils perçus de la même manière dans les milieux ruraux que dans les milieux urbains, du moment où de nouveaux obstacles subsistent et empêchent une plus grande réussite de ces rites ?

Le présent travail se subdivise en deux grandes parties. La première intitulée : cadre théorique, pratique et méthodologique, présente premièrement, les aspects théoriques de la recherche, ensuite la méthodologie qui sous-tend cette étude et enfin la présentation du cadre physique et de l'univers cosmogonique de la région maxi de Savalou. Elle met en évidence la typologie et la pertinence sociale des rites funéraires pour finir par la production, la circulation des biens et services autour des rites funéraires chez les maxi de Savalou.

Page vide

CHAPITRE I : CADRE THEORIQUE DE RECHERCHE

1-1 PROBLEMATIQUE

1-1.1 Problème

Les représentations globales des phénomènes sociaux et humains, considérées souvent comme des vérités immuables, constituent en fait des unités discursives spécifiques. Elles sont susceptibles de changer radicalement à mesure que les spécialistes ou les acteurs qui les rapportent adoptent des approches différentes.

Ainsi, dans l’imaginaire populaire de chaque société, certaines conceptions délimitent l’homme en société.

Au nombre des considérations généralement admises pour définir l’homme dans les sociétés en général et chez les populations « *Maxi* » de Savalou en particulier, on retient que ce dernier est un être constitué d’une double réalité : Les réalités matérielles et les réalités immatérielles.

En ce qui concerne les réalités matérielles on distingue le corps visible de L’homme “*agbaza*” et la partie accessible au toucher qui désigne “*wutu*”. Abordant les secondes, il y a, l’ombre qui suit l’homme partout son double “*yε*”, qui sert d’intermédiaire entre lui et le monde invisible, le principe vitale et force principale du devenir “*sε*,” et l’immatériel du principe vital que l’on désigne par l’âme *lindɔn*. Cette dernière s’unit au premier pour donner la vie, symbole de l’unité et de l’harmonie de la personne humaine. Ainsi, dans le langage commun des populations *Maxi* de Savalou on entend par mort la séparation de l’âme d’avec le corps «*lindɔn jo agbaza do*» pour dire que quelqu’un est décédé. Mais l’on remarque chez ces populations, que la mort n’est pas considérée comme la fin de la vie puisqu’elle n’est pas que biologique.

La mort marque plutôt le début d’une vie extraterrestre. Elle est dans son fondement mystérieux, un voyage de la vie d’ici-bas à la vie de l’au-delà légitimé par l’organisation des cérémonies funéraires. Ces dernières sont généralement organisées suivant la nature ou le type de décès. Ainsi, les rites funéraires varient

suivant qu'il s'agit d'un décès provoqué ou non, de la classe d'âge du défunt (enfant, jeune ou adulte), du statut social de ce dernier ou du jour faste ou néfaste de sa disparition. Cette conception des Maxi de Savalou fonde dans une certaine mesure leur croyance en l'immortalité de l'âme. Il en résulte l'organisation de diverses cérémonies autour de la mort d'un individu. Le choix de ce sujet de mémoire opéré à la suite des lectures et entretiens exploratoires se justifie par trois raisons fondamentales:

La première réside dans le constat de l'importance que les populations de cette région du sud Bénin attachent à la mort. Dans ce sens, elles attachent du prix à l'exécution diligente des cérémonies funéraires qui, selon elles, constituent les étapes clés de l'accession des morts au royaume des ancêtres, au royaume de "*kutomε*". En effet, la mort est un phénomène purement individuel mais elle est hautement socialisée eu égard à son pouvoir mobilisateur au triple plans social, politique, économique. Les rites qui s'organisent autour de la mort constituent un ensemble de cérémonies coutumières qui accompagnent le défunt depuis l'inhumation jusqu'à la levée du deuil. Ils varient suivant que la mort est naturelle ou non, ou qu'elle frappe un prince ou un roturier, un riche ou un pauvre, un politique ou un parent de politique etc... Dans l'un ou l'autre des cas, des changements qualitatifs s'observent dans la forme desdites cérémonies malgré le respect du fond et l'obéissance aux normes culturelles.

La seconde raison fait référence au constat des contraintes financières auxquelles sont soumis les membres des familles éplorées, obligés de respecter ce devoir de mémoire à l'endroit du disparu et de se conformer aux exigences du temps. Certains chefs de famille fixent parfois des cotisations élevées aux membres sous leur tutelle sans les investir dans l'organisation desdites cérémonies ; les oncles, tantes et même certains proches des familles sont prêts à jouer le rôle de courtiers pour pouvoir fournir tels ingrédients qui entrent dans l'organisation des cérémonies ou pour négocier une prestation aux éplorés. Ces échanges obéissent très souvent à la loi de l'offre et de la demande, thèmes caractéristiques du marché,

qui ici doit être appréhendé tant dans sa dimension réelle de même que dans sa dimension métaphysique.

Quant à la troisième raison, elle est relative à cette évolution qu'ont connue les rites funéraires en fonction du temps et au phénomène de l'emprunt culturel. C'est ce qui explique l'industrie marchande constatée autour de la gestion de la mort, avec d'une part des réseaux de prestation de services depuis l'inhumation jusqu'à la levée du deuil, de location des matériels nécessaires pour l'organisation desdites funérailles et d'autre part un marché de vivres et de denrées, qui s'anime sur les lieux où sont organisées les funérailles.

Le présent travail de recherche est initié pour comprendre les comportements des acteurs impliqués dans l'organisation des cérémonies autour de la mort à Savalou. A travers cette étude, l'accent est mis sur toutes les situations qui expliquent les changements observés au niveau des rites funéraires de nos jours. Aussi, les flux monétaires qui interviennent dans la gestion et l'organisation des cérémonies autour des funérailles à Savalou.

Cette situation permet ensuite d'évaluer le coût qu'engendre une mort à Savalou et de confronter les acteurs à travers leurs logiques et stratégies mises en jeu pendant les différentes étapes de l'organisation desdites cérémonies chez cette population du sud Bénin. Face à tous ces constats, il est donc intéressant de rechercher les facteurs explicatifs des phénomènes caractéristiques de la gestion de la mort chez les Maxi de Savalou à travers l'analyse des mécanismes et stratégies développés par ces populations. Dès lors, *les rites funéraires dans l'aire culturelle Maxi de Savalou varient ils avec le temps et ont-ils une incidence sur le développement social et économique des acteurs sociaux qui y sont impliqués?*

Une telle étude permet de saisir de manière dynamique, les attitudes des acteurs sociaux face à l'angoisse existentielle et les différentes stratégies économiques qu'ils développent dans la gestion de la mort. En d'autres termes, il est question d'examiner ce que coûte chaque rite exécuté dans la gestion de la mort à Savalou, d'évaluer les ressources humaines, matérielles et financières déployées

de l'inhumation du défunt jusqu'aux funérailles proprement dites afin d'en faire une étude comparative au passé.

Cette étude insiste donc sur les tendances dominantes et surtout sur les points de rupture et de survivances traditionnelles.

La question de recherche ainsi posée un peu plus haut, il importe de se référer à l'affirmation de (QUIVY, Kampenhoudt 1988), selon laquelle « un travail ne peut être considéré comme une véritable recherche s'il ne se structure autour d'une ou plusieurs hypothèses.

Nous ne saurions donc entamer une enquête de terrain sans formuler au préalable des hypothèses que nous allons confronter avec la réalité du terrain.

1-1 .2 Les hypothèses

1- Les rites funéraires dans la commune de Savalou varient dans le temps, et constituent des rites de régénérescence de l'ordre pour les vivants.

2- Les changements survenus dans l'organisation des rites funéraires dans la commune de Savalou sont dus à l'emprunt culturel.

3- Les échanges qui s'opèrent lors des rites funéraires à Savalou obéissent à la règle de réciprocité et de redistribution.

Pour la collecte, le traitement des données ainsi que l'analyse, nous nous sommes fixés des objectifs.

1-1.3 OBJECTIFS

➤ Objectif général

Comprendre les mécanismes de reconstructions des rites funéraires dans la commune de Savalou, dans leurs aspects socio- culturels.

➤ Objectifs spécifiques

a) Décrire les rites funéraires dans le temps, dans l'espace et dans leur rapport avec les défunts et les vivants.

b) Montrer en quoi des situations d'emprunts culturels expliquent les changements survenus dans l'organisation des rites funéraires dans la commune Savalou.

- c) Déterminer en quoi les échanges observés lors des funérailles à Savalou obéissent à la règle de réciprocité et de redistribution

1-2 APPROCHE CONCEPTUELLE

1-2.1 A propos des concepts utilisés:

Pour mettre en rapport les concepts et variables devant rendre compte d'un phénomène, il est important de préciser le sens que revêt chacun d'eux. Ainsi les concepts comme : mort – rite funéraires – évolution - reconstructions historiographiques - thanatologie... seront clarifiés.

La **mort** demeure une grande inconnue. L'homme n'en connaît ni le lieu, ni l'heure, ni les conditions dans lesquelles, elle interviendra. Elle paraît comme, un « désordre fondamental » selon les propos de THOMAS(1975).

Au plan biologique, la mort peut être définie comme une rupture voir un blocage des fonctions psychologiques des constituants de la personne et dont les causes peuvent être naturelles (maladie, vieillesse) et/ou magico – religieuses (accident, vengeance, violation d'interdits). Ainsi, elle est considérée comme une destruction de tout (la personne) ce qui amène à parler de la mort physique.

Par contre, si la mort est considérée au plan physiologique comme destruction de "tout" dans son unité et son harmonie, elle ne l'est jamais complètement au plan socio – culturel car on y voit un passage, une mutation, un changement d'état ou de statut. La mort sur ce plan n'est pas la fin de la vie. C'est ainsi que dans la commune de Savalou, la mort devient le passage de l'individu vers le collectif considéré dans ce qu'il y a de plus solide, la communauté des ancêtres. C'est ce qui détruit l'humain et démunie ou met fin à son activité tout en le transformant en une sorte d'esprit étranger aux catégories humaines. Ce changement de statut, cette ascension au rang d'ancêtre protecteur se font par les rites. A cet égard, les populations de Savalou vénèrent la mort pour montrer que ces défunts ne sont nulle part, qu'ils sont toujours avec eux : un peu pour citer Diop (1960) pour qui « les morts ne sont pas morts, ils sont dans le feu qui s'éteint,

ils sont dans le rocher qui geint, ils sont dans les herbes qui pleurent, ils sont dans la forêt... ».

Pour les acteurs des rites, la mort est alors le défunt qui attend de ses descendants les funérailles pour devenir ancêtres.

Cependant il existe aussi de « mauvaises morts » où des rites qui, au lieu d'induire l'élévation du mort au statut de protecteur, provoquent sa déchéance. Nous citons à juste titre la mort par noyade, par accident de circulation, par morsure de serpent, par brûlure... qui nécessite des rites funéraires spécifiques.

C'est dans cette perspective que s'est inscrit BAILLS Talbi et DASSEN lorsqu'ils affirment que : « les âmes surprises par une mort prématurée errent en cet endroit jusqu'à ce que soit accompli le reste du temps qu'ils auraient vécu jusqu'à son terme, s'ils n'étaient morts intempestivement ».

Les **rites funéraires** sont donc un ensemble de cérémonies accompagnant un enterrement. Ils constituent des cérémonies postérieures à l'inhumation. Autrement dit, ils commencent depuis le décès jusqu'à la levée du deuil. Ceux qui nous concernent ici vont de "kiogbigba" (annonce de la mort) jusqu'aux rites funéraires qu'on rencontre dans la commune de Savalou et qui visent essentiellement à éloigner le malheur de la communauté des vivants. Les rites funéraires constituent chez ceux-ci un moment fondamental où l'homme tente de communiquer avec les puissances sacrées de ces croyances en vue d'obtenir un effet espéré.

L'**évolution** ici renvoie vers celle des meurs, l'ensemble de leurs transformations élémentaires dues aux mutations en liaison avec le milieu de vie. C'est aussi l'ensemble des transformations du caractère, du comportement, des opinions de quelqu'un au cours du temps. Dans ce contexte spécifique, c'est l'organisation grandiose et tous les éléments nouveaux qui s'observent autour des pratiques funéraires de nos jours. Nous assistons à cet effet à une logique marchande conduisant à des nouvelles manières ou même nouveaux rituels.

En effet, les rites funéraires ont changé de forme et parfois même de fond, en fonction du temps et des faits marquants d'une manière ou d'une autre le quotidien

des acteurs même si la substance originale y est demeurée. La présente étude consistera donc à voir les points de survivance et de rupture qui s'opèrent en fonction du temps et de l'espace dans les modèles culturels des populations concernées. L'évolution sous-entend ici passage d'un état à un autre, changement de forme d'une période à une autre, d'où la **reconstruction historiographique**.

C'est aussi une méthode qui consiste à recréer certains aspects d'un événement passé, d'une période historique ou d'un mode de vie précis, en s'appuyant sur des éléments matériels reproduisant celui de la période concernée (vêtement, mobilier, armement, pratiques coutumières etc.). Cette activité peut ressembler, par exemple, à la reconstitution d'une célèbre bataille, ou bien de la vie quotidienne d'une époque passée.

Thanatologie: étiologiquement, thanatologie = thanatos (chez les grec était dieu de la mort, personnification de l'esprit de mort selon Freud) et logos (discours, science) donc la thanatologie est une étude scientifique de la mort.

1-2.2 Revue littéraire:

Les rites funéraires ne constituent pas un thème nouveau en sciences sociales. Economistes, politologues, historiens, sociologues, écologistes, démographes et Anthropologues ont abordé la question dans leurs œuvres de manière implicite et explicite. C'est dire qu'il existe une littérature sur les rites funéraires en Afrique noire. Mais nous insisterons sur quelques-uns. Abordant les attitudes face à la mort, THOMAS (1975) situe le concept de mort comme étant un concept traversant une pluralité de champs anthropologiques. Trois aspects ont été développés dans cet ouvrage par l'auteur. Pour lui, toute société se voudrait immortelle. La culture n'est rien d'autre qu'un ensemble organisée de croyances et de rites institués afin de mieux lutter contre le pouvoir dissolvant de la mort individuelle et collective. Pour lui, la société, plus encore que l'individu, n'existe que dans et par la mort. Ce qui l'amène à conclure que la mort, du moins l'usage social qui en est fait, devient l'un des grands révélateurs des sociétés et des civilisations, donc le moyen de leur questionnement et de leur critique. Cet ouvrage clarifie méthodiquement la forte croyance à la mort matérialisée par les

rites basés sur l'organisation sociale et culturelle. Cette conceptualisation faite par l'auteur, explique l'espérance des populations de Savalou à une vie au-delà de la mort physique. Ceci a pour conséquence le respect de tout le rituel qui accompagne les morts dans le milieu. A la suite de cet auteur, BAUDRY(1996) s'efforce de montrer que le regain d'intérêt autour de la mort et de ses rites n'est qu'une prolongation et du déni de la mort. Il pointe les attitudes qui, dans la modernité, constituent une posture juste face à la mort. Il va loin en démontrant la nécessité à faire une place aux morts. Car, selon lui « vouloir simplement se débarrasser d'eux est mortifère ». Il s'agit d'un enjeu de culture pour notre société.

L'unité de cet ouvrage réside dans le fait qu'il est une étude de la « place des morts », des rapports des vivants avec les morts, les obsèques, les cérémonies funéraires, et montre comment les attitudes humaines justifiant la préoccupation aux morts se modifient et prennent des formes nouvelles plus expéditives et plus modernisées.

Auparavant, la gestion de la mort dans les sociétés traditionnelles en général et à Savalou en particulier obéissait à des normes purement symboliques. Dans ce cadre et selon les informations recueillies, les morts étaient enroulés dans une natte à base de branches de palmier et attachés au pied d'un iroko. Dans son évolution, cette façon de procéder a fait place à l'utilisation d'un cercueil, commandé le plus souvent après le décès avec un délai maximum de soixante-douze heures pour l'enterrement. De nos jours, tous ces matériaux sont produits à l'avance et tout un marché est organisé autour avec des spécialisations et des systèmes de prix selon les classes d'âges, les catégories socio-économiques, les groupes socio ethniques, les religions etc.

Ainsi, MALINOWSKI (1922) édifie sur les méthodes d'observation, plus particulièrement celles dites d'«observation participante», qui consistent à s'«immerger» dans la réalité sociologique et culturelle du groupe afin de dégager à travers une étude comparative, les éléments nouveaux qui s'ajoutent à la pratique des rites funéraires de nos jours.

De ce fait, il entretient éminemment des relations avec le sujet de recherche intitulé « les reconstructions historiographiques des rites funéraires dans la commune de Savalou », dans la mesure où ses écrits permettent de savoir les us et les coutumes, les savoirs rituels, les différents flux de biens et services et les échanges entretenus dans le milieu au cours de l'organisation de ces cérémonies au cours de ces dernières décennies. A cet effet NORET (1997) déclare: « En fait, ce n'est qu'assez récemment que les funérailles ont commencé à être davantage considérées comme des lieux de rencontres et de confrontations entre mondes sociaux jouant un rôle important voire même structurant, dans les processus de changement en cours ». Il ajoute un peu plus loin que « les funérailles de l'Afrique contemporaine commencent toutefois à être bien connues. Après un article précurseur de Godefroy Wilson qui, le premier, souligne certaines évolutions des funérailles nyakyusa suite à l'introduction du christianisme et l'avènement de la science, différentes publications ont aujourd'hui problématisé les funérailles des dernières décennies dans les mondes des christianismes et des islams africains, soulignant les effets divers des changements de registre religieux et les ambiguïtés des appartenances, ou encore la légitimité acquise par le registre rituel chrétien et son pouvoir d'attraction ». C'est ainsi que POLANYI (1975), dans ses théories de l'Anthropologie économique apporte l'une des contributions contemporaines les plus remarquables à l'étude sur les échanges en démontrant que les mécanismes de la circulation des biens sont fondés sur trois modèles : la réciprocité, la redistribution et le commerce . L'auteur veut nous faire comprendre que le nouveau visage qu'ont pris les funérailles de nos jours sont dû à un phénomène de concurrence, de mimétisme qui se traduisent à travers les multiples points de ventes observés sur les sites de décès.

Dans Le même sens, TINGBE-AZALOU (1993) déclare que les dimensions imposantes prises par les funérailles et/ ou les cérémonies commémoratives dans plusieurs régions du continent sont bien connues, le caractère souvent ostentatoire et somptuaire de ces évènements mobilisant des Ressources considérables et nourrissant une véritable « industrie funéraire ».

Aussi, KANHONOU (1987) n'a-t-elle pas de façon explicite, abordé l'étude des rites funéraires en pays Maxi de Savalou. En effet dans son mémoire de maîtrise en sociologie intitulé : « Fondements et portée sociologiques des funérailles Axijεkpé en milieu Maxi de Savalou », elle a mis en exergue l'aspect ostentatoire des cérémonies funéraires, qui selon elle, s'expliquent par les apports de l'étranger qualifiant lesdites cérémonies de ruineuses. Pour l'auteur, « Le souci d'être de son époque a conduit à des conséquences inattendues surtout dans le domaine des cérémonies funéraires. L'ambition de les adapter aux réalités des temps modernes a donné lieu à des exercices glorioles, qui ont dénaturé la valeur sacrée des pratiques coutumières ». Elle va plus loin en déclarant : « Face aux apports étrangers, les cérémonies et les funérailles ont perdu leur authenticité ». C'est pour montrer l'aspect évolutif, le caractère mouvant de ces rituels que l'auteur parle en ces termes. L'auteur, ESCHLIMANN (1985) constate à son tour qu' « il n'existe qu'une occasion qui mobilise profondément la société Agni-bona en côte d'ivoire : la fête de l'igname et les funérailles. Qu'on habite loin, qu'on travaille en ville, qu'on soit fonctionnaire ou non, ces deux moments privilégiés de la vie constituent pour tous, un appel urgent au village pour participer à la démarche rituelle collective » cette même remarque est faite en milieu fon en général et chez les maxi de Savalou en particulier pour ce qui concerne la fête d'igname et les funérailles. C'est ce qu'ils traduisent par ce jargon qui dit "Kio kuku we don kpo-mlon-mlon wa". Ce qui signifie que la mort rassemble plus de monde. Dans cet ensemble, les rites funéraires occupent une place particulière tant sur le plan individuel que social. C'est dans cette logique que s'inscrit BAHRE, (2007) quand il affirme que : « les funérailles dès lors sont aussi bien souvent des charges considérables et des moments de grandes tensions psychiques et sociales ».

Cette conception qui consiste à caractériser ces cérémonies de ruineuses, relève de l'idéologie qui a prévalu au temps de la révolution marxiste- Léniniste. Mais malgré les mesures d'interdiction des cérémonies ruineuses prises par les gouvernants, ces phénomènes perdurent jusqu' à nos jours.

Il est question d'analyser les déformations survenues dans la culture des sociétés de tradition et dont la colonisation est rendue responsable. En d'autre terme, les éléments nouveaux observés aujourd'hui autour des rites funéraires suite à l'avènement de la colonisation.

La présente étude s'inscrit dans un courant qui répond au souci épistémologique de saisir les influences du paradigme tradition / modernité au sein du groupe socio-culturel concerné. Aussi, se propose-t-elle d'analyser la gestion des rites funéraires dans l'aire culturelle Maxi sous l'angle de la théorie du don et du contre don, de même que la double perspective dans la gestion funéraire qui consiste à se donner les ressources pour satisfaire au besoin de donner aux morts.

Par ailleurs GBAGUIDI (2004), a approfondi les travaux de KANHONOU (1987). En effet à travers son étude sur « le marché autour des rites funéraires chez les Maxi de Savalou», l'auteur a plus mis l'accent sur les aspects marchands des rites funéraires à Savalou. Pour stipuler ces deux auteurs précités, MIKPONHOUE (2013), a ressorti «comment les Savalois aiment consacrer assez de temps et de biens aux pratiques occultes ou traditionnelles sans aucun discernement sérieux». GBAGUIDI (2013), dans son mémoire de DEA portant sur le marché de la mort a aussi abondé dans le même sens.

Retenons après ces différentes analyses que l'accomplissement de nos jours des rites funéraires donne des occasions de grandes dépenses parfois exagérées. Pour aboutir à la même conclusion, ADOUKONOU(2014), déclare : « Les dépenses importantes consenties à ces occasions par les acteurs entretiennent *de facto* une véritable industrie funéraire »

Malgré toutes les dispositions, cet état de chose perdure. Ainsi, DOUMATHEY (1998) rappelle à ce propos que « des mesures ont été prises contre les dépenses excessives qui constituent le caractère ruineux des cérémonies funéraires ». Ces mesures énumérées dans la parution du 17 Mars 1976 du journal Ehuzu interdisaient :

- toute manifestation grandiose,
- le port d'uniforme,

- tout abattage de bœufs,
- toute utilisation de boissons alcoolisées. Ceci valait pour toutes les cérémonies quelle que soit leur nature. Mieux, le 25 juillet 1985, des instructions ont été données aux camarades ministres en vue de la stricte application de ces mesures car, il s'observait une recrudescence du phénomène. Ainsi, dans le n° 2486 du quotidien « EHUZU » du Jeudi 25 Juillet 1985, le gouvernement révolutionnaire du général Mathieu KEREKOU considère « les dépenses pour les cérémonies funéraires comme un gaspillage pur et simple qu'il fallait supprimer ».

C'est dans cette même perspective que s'inscrit KANHONOU (1996, p.16) lorsqu'il affirme dans son mémoire de maîtrise : « nombreux sont ceux qui, des années durant, économisent en vue de réaliser une cérémonie funéraire. Nombreux aussi sont ceux qui s'endettent ou qui mettent en vente certains bien matériels tels que les parcelles de terrain, des palmeraies, des meubles etc.... ». Ainsi, selon RIVIERE, C. (1990), Nouvelles idoles, Nouveaux cultes : « les dépenses qu'engendrent les cérémonies funéraires, expliquent en grande partie la pauvreté de plusieurs africains ».

Nous sommes en droit de dire à la suite de ces auteurs que l'espace, le temps, les ressources humaines, matérielles et financières dont font recours les acteurs des rites funéraires aujourd'hui, constituent les fondements de la reconstruction historiographique desdits rites dans la commune de Savalou. Enfin, cette étude consisterait donc à proposer de nouvelles lectures des cérémonies funéraires dans cette commune pour une meilleure compréhension de cette pratique culturelle qui les caractérise.

1-3 Justification du choix du sujet, du cadre d'étude et délimitation thématique :

Deux parties seront développées à ce niveau : la justification du choix du thème et la justification du cadre d'étude.

1-3.1 Justification du choix du sujet :

Deux faits de la vie quotidienne ont motivé l'intérêt porté à ce sujet. En effet, il y a de cela dix ans, alors que nous étions en vacances dans notre village du nom de

DOÏSSA, un jour, nous fûmes admis à une réunion pour assurer le secrétariat. Au cours des débats, un homme, agacé par les situations qui prévalaient a déclaré ceci : « incapable ! Moi j'ai déjà enterré mon père et ma mère. Il ne me reste donc aucun devoir de la vie, et toi, as-tu pu ? Il a fallu des calamités, des désastres, des morts tragiques avant que vous ne vous prononciez maintenant non ? ».

Chose étonnante, cette déclaration ne suscite aucune réaction négative dans l'assistance ; c'est la preuve que ses propos sont certainement fondés et pertinents. Ces comportements ont suscité la volonté d'entreprendre une réflexion scientifique sur ce que sont la vie, la mort et les rites funéraires dans l'existence des Maxi.

Le second à l'origine du choix de ce sujet renvoie au lendemain du décès de l'un des membres de ma famille. En effet il a été décidé (après le décès annoncé ci-haut) par le chef de la famille de consulter le "Fâ", comme l'exige les pratiques coutumières locales ; afin d'identifier l'origine de cette mort et savoir comment l'inhumation se fera. Par curiosité, nous décidâmes de suivre la délégation. Le "Boconon" (Consultant), après avoir exposé son chapelet (AKPLE), révéla que cette mort n'a rien de naturel. Elle est provoquée ; et que les acteurs de cette provocation sont les personnes décédées de la famille, dont les cérémonies n'ont pas été faites. Cette révélation a contraint les membres de ma famille à organiser une cérémonie de vingt et un (21) morts.

1-3.2 Justification du cadre d'étude :

Il est vrai que tout chercheur qui fait une étude sur sa culture est confronté au problème de la distanciation comme le souligne SEHOUETO dans "*Savoirs locaux ou savoir localisés?* " : «Le biais du sommeil dogmatique et de la cécité culturelle qui guettent tout chercheur plongé dans son monde-vie constitue une difficulté d'ordre méthodologique ». Il est aussi vrai qu'un travail de recherche chez « soi » gagne en fécondité si le chercheur avait au préalable fait expérience existentielle de recherche dans une culture autre que la sienne.

Pour notre part, les différents travaux de collecte de données auxquels nous avons participé dans des milieux autres que notre monde-vie nous ont permis, en

choisissant Savalou, d'être à la fois « étranger » et « autochtone » et de minimiser ainsi les perturbations méthodologiques liées à ces aspects du travail.

Ensuite, la fréquence des rites funéraires dans la région a retenu notre attention. Tous les week-ends pratiquement et surtout pendant la saison sèche il y a des cérémonies funéraires Axijεkpé à Savalou. En effet, la saison sèche occupe près de la moitié de l'année (5 mois environ). Les paysans attendent donc cette période pour vendre leurs récoltes afin de disposer de l'argent pour organiser les cérémonies. Cette période est aussi favorable parce qu'elle permet de parer aux perturbations liées à la pluie.

Aussi, faudra-t-il noter qu'étant fils de ladite localité, où les conditions de vie des populations ne sont pas des plus aisées, des changements qu'on y observe depuis des décennies ne nous laissent pas indifférents. C'est ainsi que dans le cadre des travaux de notre mémoire de maîtrise, nous avons choisi cette localité et ce thème, le thème qui sera élargi pour ce qui concerne notre travail de DEA mais cette fois si dans toute la commune de Savalou

1-3.3 Délimitation sociolinguistique

Lorsqu'on parle des Maxi en général, cela renvoie à deux groupes socio-culturels. Il s'agit des « *Maxi-monso* » Maxi des collines c'est-à-dire les Maxi qui ont vu les collines, pour désigner les populations (Maxi vivant dans des localités où il y a des collines) et des « *Maxi-ba so kpo* » Maxi des collines pas : c'est-à-dire les Maxi qui n'ont pas de collines pour désigner ces Maxi qui vivent dans des localités où il n'y a pas de collines. Le premier est celui des Maxi situés dans le département des collines (ex Zou Nord notamment à Savalou) et le second est constitué des Maxi de la région du Zou Sud (Région Agonlin : Covè, Zagnanado et Ouinhi).

En effet, les Maxi des collines (*Maxi monso*) qui font objet de la présente étude sont constitués des groupes socio-culturels parlant la langue Maxi et situés dans les communes de Dassa, Glazoué et Savalou. Nous ne nous préoccupons pas des Maxi en général, ni de la vision dogmatique des cérémonies funéraires. Les

communautés qui ont fait objet d'étude dans le cadre de la présente recherche sont les *Maxi* de la commune de Savalou. Il s'agit en l'occurrence de ceux qu'on retrouve dans la commune de Savalou

1-4 Modèle d'analyse

La théorie permet de rendre compte des faits sociaux à partir d'un modèle prédéfini. Pour Merle (1974), « le détour par la théorie n'est (...) pas une évasion, mais un moyen de mieux appréhender la réalité ». Ainsi, c'est la théorie qui donne une explication ou une compréhension à un phénomène. Dans le cadre de ce travail, le choix a été porté sur le **structuro-fonctionnalisme**, qui prend enracinement sur le structuralisme et le fonctionnalisme.

Le structuralisme vise à mettre à jour, les charpentes qui sous-tendent de façon permanente l'édifice social, conçu comme un vaste système, en y identifiant des sous-systèmes, eux-mêmes divisés et subdivisés en entités de plus en plus restreintes. Ce courant permet d'élucider les composantes et logique de la culture. Autrement dit, au-delà de la variété des cultures et des organisations sociales, on va s'efforcer d'expliquer la variabilité elle-même de la culture : ce que disent et ce qu'inventent les hommes doivent être compris comme des productions de l'esprit humain, qui s'élaborent à leur insu.

Le structuralisme peut permettre d'identifier les formes d'organisation, les règles d'association qui lient les confessions religieuses, les chefs religieux et les fidèles. Selon Lévi-Strauss cité par ROCHER (1968), c'est « un modèle théorique dont la fonction est de l'ordre de l'interprétation et de l'explication ». Elle veut découvrir une structure sous-jacente, une cohérence interne, une permanence de cette pratique.

Dans le cadre de cette recherche, le structuralisme permet de cerner l'organisation de la cité de Savalou en termes d'interaction entre les populations, les groupes ethniques et surtout l'environnement. En effet, au-delà des manifestations et cérémonies traditionnelles se dissimulent une organisation sociale sous-jacente qui lie les populations.

Le système politique traditionnel est encore très vivant à Savalou. Il existe en effet une structure traditionnelle dont la plus haute autorité est le Roi. Il est assisté d'une cour royale constituée par des représentants des différents membres des lignages de la communauté et des chefs religieux. Il a pour fonction de réguler les litiges entre différents membres de la communauté et de veiller au respect de la coutume. Ces règles diffèrent dans le courant fonctionnaliste.

Les fonctionnalistes comme MALINOWSKI, PRITCHARD et RADCLIFFEBROWN refusant les thèses majeures de l'évolutionnisme et du diffusionnisme, aussi bien que l'explication par de facteurs psychologiques ou historiques contingents privilégient l'idée d'un système culturel composé de fonctions sociales : le fonctionnalisme.

Ce courant consiste à traiter de tout fait social sous l'angle des relations qu'il entretient, avec d'autres faits sociaux à l'intérieur d'un ensemble pas nécessairement et entièrement structuré. La notion de fonction renvoie seulement à l'idée d'interdépendance relative entre les faits. On admet qu'une société est formée d'un certain nombre d'éléments identifiables, que ces éléments ne sont pas agencés au hasard mais selon une certaine logique de configuration. Ainsi, Savalou possède un ensemble d'institutions, de pratiques culturelles, de valeurs, d'objets, de croyances qui ont pour but de garantir son fonctionnement. Dans le cadre du présent thème, l'analyse fonctionnelle intervient à trois niveaux :

- L'utilité, à quoi servent les rites et les biens et services qui circulent autour de la mort à Savalou? Elle vise à cerner l'importance des interactions et des logiques développées par chaque catégorie d'acteurs dans la gestion de la mort à Savalou.
- Dans un second temps, la causalité sera mis en exergue : pour quelles raisons organise-t-on les rites de la mort et pour quels résultats selon la perception des peuples concernés?
- Enfin, le troisième postulat concerne la nécessité de l'interprétation fonctionnaliste. Dans le système, comment s'opère l'interdépendance des funérailles et des croyances dans un ensemble cohérent en équilibre ?

L'analyse fonctionnelle a pour but de justifier le rôle des funérailles pour le défunt et pour les vivants.

En définitive, l'analyse fonctionnelle a un intérêt concret : elle permet d'observer les phénomènes ou les institutions, de tenir compte de l'interdépendance de ces phénomènes ou de ces institutions et de leur lien avec la société globale afin de proposer des solutions alternatives. Ce recours à l'interdépendance des phénomènes et de leur lien avec l'espace nous renvoie vers le diffusionnisme qui est une école d'anthropologie du début du XXe siècle, qui considérait que la culture s'est diffusée à partir d'un petit nombre de régions du monde. Ce courant a surtout été élaboré par les Anthropologues britanniques, tels Grafton E. Smith et William J. Perry. Dans le cas d'espèce, ce courant nous a permis de comprendre au cours de nos recherches que toutes les nouvelles formes qu'ont prises les rites funéraires de nos jours s'expliquent par le phénomène de diffusion. Car, cela est parti des nantis pour se généraliser dans toute la commune. Qu'en est-il de la méthodologie utilisée au cours de cette étude ?

CHAPITRE II : APPROCHE METODOLOGIQUE DE L'ETUDE

2-1 Type d'étude :

Deux types de données ont été collectés au cours des enquêtes sur le terrain il s'agit des données de type quantitatif et des données de type qualitatif. Les données quantitatives ont notamment porté sur les aspects statistiques sur le profil des acteurs. Les données qualitatives sont relatives aux motivations qui justifient les mutations observées au niveau des rites funéraires. Pour y parvenir, les techniques utilisées sont : l'entretien directif, semi directif et libre. Pour le faire, des guides d'entretien et des questionnaires nous y ont aidés. En dehors de ces techniques et outils, nous avons procédé à l'observation à travers une grille d'observation. Ceci s'est fait par notre participation aux déroulements de huit rituels. Par ailleurs, notre enquête est essentiellement faite dans la commune de Savalou puisqu'il constitue le plus grand et encore le territoire où vivent la majorité des *Maxi*, principale cible de notre travail.

Ce travail est donc de nature qualitative puisqu'il prend plus en compte des comportements et les discours. Cependant, des données quantitatives ont servi d'appui en permettant de définir les proportions des variables étudiées.

2-2 Groupes cibles :

Pour cette recherche, les catégories d'acteurs ci-après ont été enquêtées: chefs de familles, des "*donkpegan*," des prêtresses, des adeptes de *vodoun*, des rois, des morguer et des vendeurs de divers produits entrant en compte dans l'organisation des cérémonies funéraires. Egalement les éplorés, qu'ils soient jeunes, adultes, vieux et les différents acteurs invités ou responsables à divers niveaux des cérémonies funèbres à Savalou.

2-3 Technique d'échantillonnage :

Nous avons ciblé dans chaque arrondissement une quarantaine de personnes interrogées. Mais le nombre total d'enquêtés a été arrêté à la consistance des données recueillies (quand le seuil de saturation est atteint) voir tableau IX. Les différents acteurs ont été choisis suivant les techniques d'échantillonnage de choix raisonné et boule de neige. Les critères de choix variaient suivant le statut l'âge, le

degré d'implication dans l'organisation de cérémonies funèbres, la collectivité familiale, l'appartenance religieuse. Le nombre total d'enquêté a été arrêté à la saturation des données recueillies.

2-4 Techniques et outils de collecte des données:

2-4.1 Étude documentaire:

Les exigences de ce sujet de recherche renvoient à certaines données repérables au travers des sources écrites. Elles ont permis la triangulation avec les données orales pour mieux s'assurer de la validité et de la meilleure exploitation des informations collectées. Dans un premier temps, l'étude documentaire a consisté à interroger la mémoire des activités de pompes funèbres en Afrique noire. A ce niveau, les rapports, les fiches de travail et autres archives furent étudiés. Cette étape a permis de réaliser une synthèse sur les enjeux, les activités et différentes dynamiques sociales présentes dans les cérémonies funèbres en Afrique, au sud du Sahara notamment au Congo et au Gabon. Dans un deuxième temps, l'étude documentaire a conduit à produire une réflexion approfondie sur les logiques sociales développées par les populations africaines face à l'organisation de cérémonies funèbres notamment les aspects festifs. Aussi, les écrits bibliques et autres travaux ont été mis à profit pour mieux rendre compte du fait étudié.

2-4.2 L'entretien:

Dans le cadre de la collecte des données empiriques, usage est fait de l'entretien en tant que technique de collecte de données dans une étude qualitative. En tant que technique, il a permis d'instituer un processus d'interaction et de communication avec les catégories d'enquêtés en deux phases. A la première phase, les données sont produites pour recenser des préoccupations pertinentes et controversées devant servir à la deuxième phase, celle particulièrement réservée aux "focus group discussion". A cette technique, est associé l'outil correspondant qui est le guide d'entretien composé de la liste des thèmes principaux et secondaires à aborder au cours des entretiens au titre de descripteur. Ce dernier a permis d'aborder plusieurs aspects dont les systèmes d'interprétation de la mort et

des rituels de l'inhumation, les vécus et réponses développés face aux mutations que connaissent les rites funéraires à Savalou.

2-4.3 Le questionnaire:

Le questionnaire est utilisé pour répondre aux besoins du sujet en matière de données quantitatives. Cette technique est mise en jeu exclusivement au profit des personnes éplorées. Les acteurs sociaux enquêtés devaient à travers le questionnaire se prononcer sur les expériences vécues ou connues à propos des aspects de l'étude afin de rendre disponibles des tendances dominantes ou non suivant les catégories sociales spécifiques.

Les écrits réalisés (budgets, prises de notes) par des éplorés pour des fins personnels ont été consultés et des entretiens d'approfondissement sont réalisés suivant la nature et le contenu d'informations complémentaires souhaitées.

2-4.4 Observation directe:

La technique d'observation directe a permis d'engager la recherche dans une prise en compte relativement complète des processus psychologiques et sociaux (les gestes, la logique des acteurs, les comportements nouveaux...) qui structurent l'organisation des cérémonies funèbres en pays Maxi de Savalou. Il a consisté à séjourner dans des maisons mortuaires étudiées à travers une participation périphérique aux rituels et aux organisations festives. Ceci a permis de rendre compte des considérations propres aux cérémonies funèbres.

Les différentes sources d'information ont rendu disponible des données de diverses natures et de contenu différent, le tout destiné à plusieurs niveaux de triangulation.

2-5 Durée et organisation de la recherche:

2-5.1 Durée

Le processus ayant conduit à la production du présent travail de recherche s'est déroulé en plusieurs étapes. Le tableau suivant présente les étapes et la durée mobilisée autour de leur réalisation. Au total la recherche couvre une période de vingt-quatre semaines trois jours.

Tableau I: Durée de la recherche

Activités \ Durées	Semaines	Observations
Exploration et formulation du sujet de recherche	Deux semaines	
Production du protocole de recherche	Six semaines	Seule la revue de littérature s'est poursuivie jusqu'à l'étape de rédaction
Collecte des données de terrain	Neuf semaines	
Dépouillement et traitement	Trois jours	
Premières synthèses et restitution en blanc	trois jours	
Deuxième phase de collecte et du dépouillement	Deux semaines	
Rédaction	Trois semaines	
Correction et relecture	10 jours	
Dépôt	1 jour	
Total	Vingt-quatre semaines + trois jours	

Source : Réalisé à partir du point sur les recherches exploratoires

2-5.2 Organisation de l'enquête de terrain

La collecte des données dans le cadre de l'exploitation des outils de collecte a couvert onze semaines. Elle s'est effectuée en trois phases :

➤ **Identification des enquêtés**

Elle a consisté à prendre contact avec le terrain de l'étude, localiser les enquêtés et programmer les entretiens. Un calendrier d'entretien est alors élaboré et arrêté avec les acteurs stratégiques devant faciliter les enquêtes.

➤ **Déroulement des entretiens et observations directes**

A cette étape, les différents outils ont été utilisés selon le calendrier prédéfini. Il s'agit dans un premier temps d'administrer les outils réalisés au profit cibles en tenant compte de leur disponibilité, le niveau d'importance dans la recherche et la proportion représentée dans l'échantillon. Les opérations se sont déroulées en deux phases entrecoupées par les opérations de restitution.

2-6 Le traitement et l'analyse des données recueillies :

Le corpus des données exploitées dans ce rapport a été constitué pour l'essentiel à partir d'entretiens individuels ou de groupes semi directifs (guides d'entretien en annexe). Après le dépouillement des données, nous avons procédé à leurs classifications suivant les ressemblances et les dissemblances. Ces données subjectives ont été croisées entre elles et complétées par l'étude de documents écrits.

Ensuite nous avons effectué un recoupement puis une triangulation des données dans une perspective dynamique en conciliation avec l'aspect évolutif des cérémonies traditionnelles.

Cependant il faut signaler que beaucoup de difficultés se sont posées à notre recherche, difficultés que nous avons dû contourner ou surmonter ce qui nous a permis de nous rendre compte de la complexité de la recherche en sciences sociales et humaines.

2-7 Difficultés rencontrées:

Une entreprise de recherche suppose des exigences qui soumettent le chercheur à des difficultés. Celle que nous avons rencontrée ici concerne d'une part la documentation et d'autre part la collecte des informations sur le terrain.

En ce qui concerne la documentation, le pays Maxi en général et spécifiquement les rites funéraires n'ont pas fait objet d'étude de la part de plusieurs chercheurs. L'inexistence dans les bibliothèques de la place des documents relatifs aux rites funéraires chez les Maxi de Savalou a constitué notre difficulté majeure. La majorité des informations provient des données recueillies

dans les ouvrages généraux et des données de terrain. Il a donc fallu beaucoup d'application lors des lectures et de la collecte des données pour parvenir à ces résultats.

Au niveau de la collecte des informations, nous nous sommes confrontés au scénario de report des dates prévues pour les cérémonies (deux cas pour raisons d'élection et un autre pour décès du chef de la collectivité) ; ce qui nous a contraint à rallonger la période de collecte des données, vu les types d'informations que nous escomptons avoir sur ces lieux respectifs.

Une autre difficulté rencontrée à ce sujet est la réticence de certains informateurs qui parlent peu ou se livrent difficilement lorsqu'ils constatent que leurs récits sont notés ou même enregistrés. Il a donc fallu faire preuve de beaucoup de tacts.

Malgré ces difficultés nous sommes parvenus à conduire l'analyse qui s'articule autour de deux parties fondamentales : La première intitulée « ordre et logique des rites funéraires chez les Maxi de Savalou » est consacrée à la présentation du cadre physique, de l'univers cosmogonique de la région *Maxi* de Savalou et à la typologie et la pertinence sociale des rites funéraires chez les Maxi de Savalou.

La deuxième partie quant à elle concerne l'impact des funérailles et la reconstruction historiographique des rites due au marché autour de la mort (la production, la circulation des biens et services autour des rites funéraires.)

CHAPITRE III : PRESENTATION DU CADRE PHYSIQUE ET DE L'UNIVERS COSMOGONIQUE DE LA REGION MAXI DE SAVALOU

3-1 L'historique du pays Maxi

Dans le cadre de la recherche sur les peuples et l'habitat seule l'histoire de la naissance des aires tenant lieu d'habitation (hameaux, villages et villes) peut être connue avec une véritable précision scientifique ; la détermination de l'origine première des groupes humains occupant ces aires est plus fastidieuse.

Aussi est-il aujourd'hui très difficile, voire impossible, de remonter, sans courir le risque d'omettre des étapes ou d'en ajouter, les itinéraires labyrinthiques suivis des millénaires durant les individus et les groupes. Que l'on parle des théories créationnistes religieuses ou des explications évolutionnistes naturalistes de l'origine de l'espèce humaine, la perspective diffusionniste de l'occupation de la terre n'a pu faire ce tracé, depuis les foyers originels jusqu' à nos jours.

Les données disponibles sur les origines des Maxi de Savalou permettent de remonter seulement au quatorzième siècle.

A l'issue des recherches documentaires et orales, les versions obtenues de diverses sources restent dans l'ensemble convergentes.

Le royaume de Savalou fut fondé par Soxa au début du dix-septième siècle. Les premiers occupants Nago, avant d'être la cible d'une expédition de Soxa, vivaient sur les monts Tchébélou dans un village du même nom.

Pour savoir qui est Soxa, on devrait remonter, deux générations et trois siècles, à Alèdjou, l'Ancêtre légendaire ayant miraculeusement survécu aux rites infanticides.

En effet, dans certaines cultures dont celle *Maxi*, l'enfant venu au monde avec une "anomalie" physique ou de position à la parturition était et l'est de nos jours considérés comme un enfant sorcier, porte-malheur ou une divinité. Il subissait alors un rite, emballé dans une gourde ou sur un fauteuil en bambou auquel l'on attache une masse, il était jeté à l'eau. Ainsi livré, le nouveau-né devrait se noyer dans le cours du fleuve.

Dans sa course, l'embarcation *Alèdjou*, d'origine (Houéda) flotterait encore quand elle fut prise dans les filets d'un pêcheur. Celui-ci ayant découvert l'enfant vivant n'eut pas le courage de le rejeter à l'eau. Le pêcheur entoura le bébé des soins nécessaires chez lui et l'appela *Dôvi* : "dô" = filet, "VI" = enfant (enfant de filet). Plus tard, il fut nommé *Alèdjou* : "alè" = dure, "ojou" = œil (œil dure) pour exprimer la résistance de "l'enfant divin". Cela se passait au quatorzième siècle à Mitogbodji, une île sur le lac Ahèmè entre Sègbohoulè Akodéha.

Alèdjou passa une vie ordinaire et eut des enfants dont l'aîné *Dossou*, fut un chasseur réputé par sa dextérité. *Dossou*, à son retour d'une partie de chasse ayant duré trois ans, constata avec amertume que son père *Alèdjou* était mort et ses biens partagés. Fils absent, il ne reçut pour héritage et après intervention du conseil des sages qu'une petite plantation de nérés. Le chasseur aurait gardé dent contre ses frères et un jour, ayant surpris l'un d'eux en train de récolter des gousses dans sa plantation, il ne put s'empêcher de décocher une flèche en pleine poitrine à cet audacieux provocateur qui en mourut.

Cet évènement peu ordinaire lui valut le surnom *Atolou* : "ato" = Singe et "Lou" = fou (Singe fou). Ceci pour dire qu'il n'y a qu'un singe enragé qui puisse tuer son propre frère. Pour ne pas subir le châtement correspondant au fratricide qu'il venait de commettre, *Atolou*, résolut de s'exiler, l'aventure le conduisit vers le nord à *Damé*, un village fon situé sur la rive gauche de l'ouémé non loin et en aval de son confluent avec le zou. Bien accueilli, le *gbétô* (chasseur) se maria à trois des filles du chef *Ligbo*, son hôte. Avec ses femmes, *Atolou* eut beaucoup d'enfants mais seulement deux survécurent, en l'occurrence *Djidjè* et son cadet germain *Gbaxako*. Leurs mères n'ayant pas été dotées, ces enfants sont, selon la coutume, ceux de *Ligbo* avec tous les droits afférents à ce lien.

Ligbo et *Atolou* quitteront *Damé* avec leurs familles pour s'installer à *Yayè* où la nature semblait plus propice. *Atolou* étant mort entre temps, la grande famille se resserra autour de *Ligbo* qui ne tarda pas à mourir lui aussi. Les prétendants à la succession de *Ligbo* furent nombreux, mais seul *Gbaxako* réussit l'épreuve qui consistait à monter un buffle. Il fut alors intronisé sous le nom de *Soxa* : "Sô" =

Buffle, et "Xa" = monter (Celui qui dompte le buffle) cela se passait en 1557 à Yayè.

Le nouveau chef de yayè n'y resta pas très longtemps. Parti avec sa suite, Soxa descendra pour s'installer à Houawé (sur le plateau d'Abomey) Mais il quittera le plateau peu après l'arrivée des *Agassouvi* dont il commençait à redouter la politique d'occupation. Soxa remonta alors au Nord-Est. Il marqua d'abord un arrêt de trois ans à Hon avant de continuer sa migration jusqu' à *Honhoungo*.

Après Vingt-deux ans passés dans ce village, il mit en exécution son plan de conquête de Thèbèlou qu'il réussit à vaincre.

C'est en effet *Axosu Soxa* (roi qui dompte le buffle) qui fonde le royaume dans les années 1557. Il s'agissait en fait d'un village Nago appelé "Thèbèlou" occupé par les Yoruba Venus du Nigeria qui fut conquis par *Axosu Soxa* et ses hommes. Ils s'y prennent par la ruse, le tact et la force.

La légende rapporte en effet qu'après avoir incendié le village *Tchèbèlou* occupé par les Yoruba, ils offrent leurs services aux autochtones pour sa reconstruction. Or, *Soxa* et ses hommes avaient pris soins de dissimuler des armes à feu dans les bottes de pailles qu'ils avaient cherchées pour la reconstruction du village. Et ce sont ces armes qui servirent à massacrer les habitants du village grâce aux conseils d'un ami.

D' où le nom de Savalou donné à la localité "Xon ton SaSiâvalu", ce qui veut dire village conquis grâce aux exploits d'un ami. Suite à ce succès, *Soxa*, s'installa au pied de la montagne, baptisa le nouveau village Savalou et mit fin à sa course. Mais les descendants de *Soxa*, eux, se déplacèrent en prenant des directions diverses. Installés dans les rayons de Savalou ils fondèrent des villages, agrandissant ainsi la chefferie qui devient alors un royaume. Tous ces villages auraient été créés au XVII^e Siècle, à l'exception de Logozohè fondé au XVIII^e Siècle. Plusieurs règnes se succèdent depuis GBAGUIDI 1^{er} jusqu'à GBAGUIDI XIII dit dada Tossoh. On pourrait identifier quelques villages avec leur fondateur dans le tableau sis en annexes.

Avec ces successions royales, plusieurs migrations ont contribué au peuplement de la commune. Les Mahi constituent le groupe socioculturel dominant de la commune. Les principaux groupes ethniques qui se partagent le territoire de la commune sont: le groupe Adja-Tado constitué des Fon et des Mahi (58%), le groupe Yoruba et apparentés constitué des Ifè, des Itcha et des Idaacha (32%) et le groupe ethnique issus des migrations récentes: ce sont les Yom-Lokpa (2,3%), les Peulh (2,2%), les Otamari (2,5%), les Dendi et les Baatonu (0,9) et autres (2,5%). Cette hétérogénéité est souvent source de malentendus liés à l'histoire du peuplement dispersé de la commune.

La Commune de Savalou est comprise entre 7°35 et 8°13 de latitude Nord d'une part et 1°30 et 2°60 de longitude Est d'autre part. Elle partage ses frontières avec les communes de Dassa-Zoumè et de Glazoué à l'Est; de Djidja au Sud, de Bantè au Nord et la République du Togo à l'Ouest sur environ 65 km (limite Nord-sud). Elle s'étend sur près de 58 km de l'Ouest à l'Est et couvre une superficie de 2.674 km²; soit 2,37% du territoire national. L'extrémité de la Commune est à 48 km à vol d'oiseau et sa distance maximale de bord à bord est de 90 km. Située dans le Département des Collines, Savalou est l'une des principales villes de transit pour les pays de l'hinterland en particulier le Burkina Faso et le Mali.

Devenu cercle du moyen Dahomey à l'époque coloniale, Savalou avait à sa tête un administrateur colonial, commandant de cercle et s'étendait sur 16.230 km². Il comprenait les cantons de Savè, Savalou, Dassa-Zoumè, Ouèssè, Kilibo, Djalloukou, Mahi, Bantè, et Manigri ; le chef-lieu étant Savalou. Le cercle de Savalou Canot-ville couvrait aussi toute la région du Zou-Nord actuelle et quelques communes du Nord-Bénin (Bassila, Tchaourou).

Après l'indépendance, la réforme de 1960 a créé les Sous-préfectures de Savè et de Dassa-Zoumè, celle de 1978 a donné naissance aux sous-préfectures de Bantè, de Glazoué et de Ouèssè. Aujourd'hui, le ressort territorial de la Commune s'est considérablement réduit à 2 674 km² et s'étend du Nord au Sud sur près de 65 km et de l'Ouest à l'Est sur environ 58 km. Cependant Savalou demeure l'une des

Communes la plus vaste et surtout la plus peuplée du nouveau département des Collines.

La Commune de Savalou est administrativement subdivisée en quatorze (14) arrondissements dont quatre (04) urbains (Aga, Agbado, Attakè et Ouèssè) et dix (10) ruraux (Djalloukou, Doumè, Gobada, Kpataba, Lahotan, Lèma, Logozohè, Monkpa, Ottola et Tchetti). Elle comprend dix-sept (17) quartiers de ville et cinquante-deux (52) villages (RGPH3, 2002). Mais les élections locales de 2008 ont mis en place 70 conseils de village. La commune de Savalou est administrée par un conseil communal de 25 conseillers communaux et 494 élus locaux ayant à leur tête un maire, deux adjoints, quatorze chefs d'arrondissement et 70 chefs de villages et de quartiers.

La tradition dans la commune de Savalou en matière d'organisation politique, traditionnelle existe toujours comme dans la plupart des localités du Bénin. Aujourd'hui, règne sur Savalou le roi GANDJEGNI AWOYO, GBAGUIDI XIII. Signalons également l'existence d'autres rois dans plusieurs villages de la commune. Ces derniers, dans la mesure de leur possibilité participent au développement de la commune.

Au plan religieux, existaient et continuent d'exister encore des croyances traditionnelles, des divinités sur lesquelles s'appuient des hommes et des femmes à la recherche de solution à leurs multiples problèmes. Ces cultes traditionnels constituent la religion la plus pratiquée (environ 46,5%) de la population. Ils reposent sur l'adoration de Dieu à travers plusieurs divinités matérialisées de diverses manières. D'après les croyances populaires, il s'agit de :

Xêbiosso: dieu du tonnerre ou de la foudre

Sakpata: dieu de la variole

Gou: dieu du fer ou de la guerre

Dji: dieu de la pluie

Agbé et Avlékété: déesse de la mer

Ninsouhoué: divinité de l'eau qui incarne également l'esprit des morts

Lissa: divinité symbolisée par le caméléon

Mais depuis l'entrée des capucins français sur le territoire national et la pénétration de l'islam en Afrique, une diversité religieuse a pris place dans les différentes communautés notamment le christianisme (17,9%), l'islam (11,2%), le protestantisme (3,8%) et autres religions, (20,8%).

L'un des traits caractéristiques de la commune de Savalou est son relief. En effet, il est caractérisé par des affleurements de collines avec un axe orienté nord-sud sur une pénéplaine cristalline reposant sur du matériel précambrien du vieux socle granito gneissique. Il culmine entre 120 et 500 mètres d'altitude avec une chaîne centrale culminant à près de 500 mètres et s'étendant sur une vingtaine de kilomètres reliant le centre urbain à l'arrondissement de Kpataba donnant ainsi à la commune son appellation du "pays de la chaîne des collines". Il existe d'autres massifs périphériques à emprise plus réduite : les massifs de Tchetti (dont une sous forme de grotte) et de Doumè.

Les sols rencontrés à Savalou résultent en grande partie de la nature de la roche mère. Ils sont de plusieurs types selon leurs caractères physique, chimique et biologique. Les plus répandus dans la commune sont les sols ferrugineux tropicaux avec par endroits des étendues de concrétion. On distingue aussi des sols hydromorphes et des vertisols.

La commune de Savalou bénéficie d'un climat de type soudano-guinéen avec deux saisons de pluie (de Mars à Juillet et de Septembre à Novembre) et deux saisons sèches (de Décembre à Mars et le mois d'Août). La hauteur moyenne des pluies est de 1 150 mm. Toutefois, cette pluviométrie varie suivant les années entre 864 et 1.637,3 mm. Les températures sont élevées toute l'année avec des minima qui se situent entre 23 et 24°C et des maxima qui varient de 35 à 36°C. Cette variabilité constitue une contrainte au choix des différentes activités agricoles.

La végétation à Savalou est tributaire du type de sols rencontrés. Ainsi, plusieurs formations végétales se retrouvent sur l'espace de cette commune formant un paysage de savane malgré l'existence de deux saisons bien tranchées. Elle est composée par endroit de galeries forestières, de forêts denses sèches, semi-décidues, de forêts claires, de savanes boisées, de savanes arbustives et saxicoles.

Avec un taux d'accroissement annuel de 3,73%, la population de la commune de Savalou compte 104 749 habitants (RGPH 2002), soit 50 163 hommes et 54 586 femmes, répartie dans quatorze (14) arrondissements soit une répartition par sexe de 52,36% pour les femmes contre 47,64% pour les hommes. La densité moyenne est de 27,2 habitants/km² contre 38,44 habitants/km² pour le département.

Une autre caractéristique de cette population est qu'elle est très jeune. 51,14% de la population ont moins de 15 ans. Cette structure de la population implique que des efforts soient concentrés sur l'amélioration du système éducatif et la promotion de la politique de la scolarisation des filles. Elle témoigne également d'un potentiel de dynamisme pour le développement de la Commune. Les cartes ci-dessous montrent respectivement la situation géographique du Bénin et celle de la commune de Savalou



FIGURE : 1 : Carte du Bénin situant la commune de SAVALOU



FIGURE : 2 : Carte situant la commune de Savalou

Source: IGN 2011

3-1.1- Origine et signification du nom maxi

✓ Le nom *Maxi*

Les versions obtenues de la recherche documentaire sont de deux types :

Une version donnant une origine interne au groupe dit ceci : « *mi ni mi na yi* » (Levez- vous et qu'on s'en aille) (Doumatey Solange,)

Fondement Socio- Culturel des funérailles en milieu Maxi du Bénin. Le groupe voudrait signifier par ce nom, dit-on, son éloignement des rois d'Abomey qui faisait des massacres parmi les populations des premiers occupants du plateau (les Guédévi).

Deux versions donnant une origine externe au groupe, qui ont cependant le même fond d'idée.

La première de ces versions dit que « Mansinu » (ceux qui ne craignent rien, les insoumis) (SOSSA Léonard, Gbaguidi Zoundégla et le protectorat français à Savalou (1893- 1902), ceci est un extrait de Sèlidji Vincent AKEFOUIN, de son mémoire de maitrise intitulé : *Sens et portée du "kiyo davi" dans la dynamique sociale des Maxi de Savalou*, serait l'expression par laquelle le roi Ghézo désignant le groupe. Parce que les Maxi étaient les seuls de la région que, jusqu' alors son royaume n'avait pas pu soumettre. La seconde version parle de « *Maxinu* » (les démangés de rage) BERCE J. A.M.A.R, « Etude sur le pays *Maxi* » in gouvernement Général de l'Afrique occidentale française, bulletin du comité d'Etudes historiques et scientifique de l'Afrique occidentale Française. Ce sobriquet aurait été donné, au début du dix-huitième siècle aux occupants du couloir compris entre la chaîne de DASSA et le cours du fleuve Ouémé.

La version obtenue de l'enquête de terrain est la même que la précédente, à la différence que le nom aurait été donné à un individu qui a osé insulter publiquement le roi (GBAGUIDI Antoine). Cette version avait été déjà servie à KPODJEDO en 1977 et AKEFOUIN (2003-2004). Cette explication semble plus crédible pour deux raisons.

En effet, non seulement cette version a été produite en 1928, époque où les structures de transmission orale étaient encore bien fonctionnelles, mais également

elle se trouve en accord avec d'autres données historiques. Par exemple elle est en adéquation avec les données qui faisaient d'Abomey et de Savalou (son suzerain d'antan) deux royaumes liés par un pacte de sang, (Hazoumè) et celles indiquant que la zone de l'actuel département des collines n'avait été conquise par Abomey que sous le règne de Glèlè, donc bien après Kpingla. Selon nos enquêtés, actuellement, le nom Maxi désignerait, au Bénin, l'ensemble des populations ayant la dialecte "Mahi ": les populations d'Agonli, de Panhouignan, de Thio, de Gbaffo, de Soclogbo, de Savalou, de Houinhi, d'Agouagon, d'Aklamkpa, de Ouèdèmè, d'Assanté, et une partie de la population des communes de kétou, Adjaouèrè et Bonou dans le département du plateau, ainsi qu'une partie des communes de Dassa, de Bantè et de Ouèssè.

3-2 UNIVERS COSMOGONIQUE DE LA REGION MAXI

La cosmogonie de la région Maxi de Savalou est dominée par le Vodoun. Le Vodoun est une religion ignorée, dénigrée et souvent reléguée au rang d'idolâtrie. En effet, le Vodoun, bien qu'étant une religion de la majorité des Maxi de Savalou, n'est pas nécessairement à la portée de tous. La croyance Vodoun admet que chaque Etre humain a un « engendreur cosmique », une divinité ou un défunt qui porte la glaise dans laquelle il sera modelé, puis à qui le Créateur insufflera le souffle de vie. Les divinités de la région Maxi de Savalou, sont déclinées autour de quatre (04) éléments fondamentaux de la vie du monde que sont la terre, l'eau, l'air et le feu. Notons que selon les enquêtés, ces quatre éléments jouent de façon directe ou indirecte, un rôle déterminé dans l'observance des pratiques funéraires dans cette région de Savalou.

De plus, cette cosmogonie est caractérisée par la tendance du *Maxi* à tout lier au Vodoun qui est considéré dans la région comme toutes les formes de sociabilité. Pour le *Maxi*, aucun événement n'arrive au hasard. La naissance, le rêve, le mariage, l'année nouvelle et même le décès, sont autant de situations qui amènent les *Maxi* de Savalou à interroger le Vodoun qui serait à la base ou qui manifesterait

son mécontentement ou sa protection selon le cas. Cette interrogation passe en général par la consultation de l'oracle *Fâ*.

Le *Vodoun* occupe une place importante dans les ethnies *Maxi*. On aura remarqué selon les informateurs, l'itération du mot sacrifice. C'est-à-dire que *Vodoun* est composé de "Vo"; ce qui, signifie en *Maxi* sacrifice, de "Du" qui veut dire sens, essence, dans l'acceptation spirituelle du terme. Les *Maxi* ont donc la ferme conviction que le monde est commandé par un être invisible omnipotent et omniscient. Ainsi, dans le souci de se protéger contre les dangers de la nature, contre les esprits maléfiques et autres forces obscures relevant du réel et de l'imaginaire, ils se confient à plusieurs divinités. Ces divinités possèdent parmi les populations *Maxi* des représentants, des adeptes appelés « *Vodounsi* » qui sont des hommes ou femmes de toutes les couches sociales dont les intermédiaires sont les « *Hounbonon* », les prêtres qui ont pour rôle de faire la volonté du *vodoun* sur terre.

Cette contrainte oblige les *Hounbonon* à organiser au début de chaque année des cérémonies à l'intention de ces divinités et la période retenue pour l'organisation de telles cérémonies est le premier trimestre de chaque année. Tour à tour donc on assiste dans les localités à la célébration de la fête annuelle prévue pour les dix janvier de chaque année pour les divinités « *Ninsouxwé* », « *Ogou* » « *Hévioosso* », « *Sakpata* »... Ces dernières intercèdent là-haut auprès du créateur d'une part et d'autre part entre les vivants et les ancêtres. Les divinités ont donc pour rôle de transmettre les plaintes, les demandes ou les remerciements des vivants au Dieu Tout Puissant en passant par les ancêtres et tout ceci à travers un système de communication basé sur les offrandes, les sacrifices et le verbe. Par exemple, grâce à l'efficacité de la parole, le prêtre de l'oracle *Fâ aïdé goun*, peut susciter les esprits et solliciter les forces vitales d'un défunt qui ne manque pas de répondre à l'appel de son nom, d'où la forte relation entre les pratiques funéraires et les êtres forces du panthéon qui seront schématisés dans la suite du travail.

Mais de nos jours, l'influence de la culture étrangère se ressent dans les croyances religieuses du fait du christianisme. Cependant cela n'a pas pour autant

saper le cordon ombilical religieux *Maxi* qui comprend deux catégories de Dieux. En effet, chez les *Maxi* de Savalou, la notion d'un dieu créateur est très répandue mais elle est souvent voilée par les cultes des nombreuses divinités.

Ce Dieu suprême haut perché est le créateur de l'homme, du monde; créateur du ciel et de la terre, des divinités protectrices que sont les vodoun. En langue locale on parle de *Maxu Gbêdoto, Jinukusu kpo Ayikugban kpan doto*. Ce Dieu est avant tout la cause première, le centre émetteur de force originelle qui alimente un circuit d'énergie qui, une fois parti de lui, anime tout et revient à lui. C'est ce qui justifie l'organisation des funérailles qui sont des rites de passage indispensables pour aider le défunt à avoir la possibilité de retourner au Dieu Créateur. Généralement, on ne lui fait pas des immolations mais on n'oublie pas pour autant de l'invoquer avant toutes sortes de grandes entreprises, devant un danger ou un mystère.

De même dans les maisons, familles et clans et suivant la hiérarchie, on trouve également le *Hwé-vodoun* (vodoun de maison), le *Hennu-vodoun* (vodoun de famille), le *Ako-vodoun* (vodoun du clan) à qui l'on fait des sacrifices lors des cérémonies de libation et funéraires. Car parfois ils prennent le devant pour la réussite des rites funéraires ou même sont à la base des pertes en vies humaines en cas de non-respect de leurs interdits. Dans la sphère cosmogonique *Maxi* se trouvent également d'autres divinités protectrices de plusieurs types, ladite typologie qui est l'une des causes des changements que connaissent les pratiques funéraires de nos jours.

3-2.1- les êtres forces du panthéon *Maxi*

Les êtres forces du panthéon maxi sont regroupés en deux : les vodoun des fondateurs de la région et les vodoun importés d'ailleurs pour garantir la paix, et la sérénité des populations. Dans le cadre de notre recherche, il importe de les aborder compte tenu du rôle fondamental qu'ils jouent dans la gestion de la mort qui confère la typologie.

3-2.1.1- la divinité *Hêviosso*

Pour la divinité *Hêviosso*, la légende rapporte que *Hêviosso*, dieu de la foudre a été importé du village Hêvê dans le département du Mono par l'Aïeul des Ananous et est le dieu qui coiffe les autres. C'est le dieu de la foudre chargé de l'épuration de l'ordre divin qui procure la pluie. Les peuples Nago de Bantè l'appellent '*Tchango*', ce qui signifie le défenseur, le garde du corps. Même sans invocation, il peut intervenir par surprise. Il se présente sous l'aspect d'un bélier crachant le feu. En action, il est tantôt un jeune homme armé d'un fusil, d'un sabre, d'un arc, d'une hache... ; tantôt c'est un homme géant extrêmement musclé et armé avec toujours une bande rouge autour de sa tête et des plumes de perroquet devant. Après sa vengeance sur les lieux mêmes, on retrouve ses balles qui sont des pierres taillées. Elles sont multiformes ; elles sont ovales, plates ou en forme de hache. Ces pierres sont utilisées pour son invocation.

3-2.1.2 la Divinité *Sakpata*

La divinité *Sakpata* est le dieu de la terre qui punit les éventuelles ruptures ou violations d'interdits par les épidémies de variole qui envahissent les populations. C'est le dieu de la purification sinon de l'épuration des éléments constitutifs de la vie de l'homme. Comme indiqué plus haut, il décide des œuvres de *Azon* (maladie) et insiste sur le fait que les hommes doivent bien observer les lois de la vie sur terre. Il est source des maladies qu'il distribue et pour lesquelles il anéantit les hommes. Dans le cadre de purification chez les *Maxi* et les *Fon*, les *Adja*, les *Toffins* et autres peuples d'Afrique au sud du Sahara, il y a chaque année dans les villages ou même dans les villes, on organise des procédures divinatoires sous la direction de *Sakpata* (cérémonies de *Tokplokplo* ou de purification de la ville chez les *Maxi* et les *Fon*) en vue de diminuer l'ampleur ou faire disparaître les maladies.

3-2.1.3- La divinité *Ninsouxwé*

La divinité *Ninsouxwé*, dont le représentant fondamental est *Azaka*, est la divinité du fondateur du royaume qui incarne les ancêtres de tous les enfants ressortissant des Dovis car la légende rapporte que le fondateur a été pêché sur le lac Ahémé d'où le nom de *Dovinou* (enfant ou peuple pêché sur l'eau). Il est le dieu des défunts à qui l'on rend hommage lors des rites funéraires.

Il représente également les dieux de l'eau que les *Maxi* désignent sous le vocable "Tovodoun" encore appelé *Dan* ou *Toxossou*.

3-2.1.4- La divinité *Ogou*

Ogou est, le dieu des funérailles ou dieu du Fer qui protège les populations contre les accidents notamment les fusillades, les accidents de circulation, les accidents dus aux ferrailles en général. C'est donc pour cela qu'on lui rend hommage par des rites spécifiques en cas de décès (entrant dans l'optique des accidents précités) provoqué par les causes précitées. Les clans spécialisés dans la forge adorent ce dieu qui n'est rien d'autre que le dieu du feu et du métal. Toutes ces cérémonies ayant comme point de départ les ancêtres.

3-2.1.5- la divinité *Lègba*

Il est le messager de toutes les divinités. C'est la divinité que certains qualifient à tort ou à raison de diable : Awovi, récalcitrant, perturbateur. On le trouve à l'entrée du village, de la maison, du couvent d'où le nom de gardien qu'on lui donne.

C'est aussi une divinité du marché qui reçoit en premier lieu les offrandes généralement constituées de l'akassa et de l'huile rouge. On l'invoque avant toute autre divinité. Dans les vieux temps, lorsqu'un coq chante après le coucher du soleil, il est immolé à *lègba* parce que cela annonce la survenance d'un malheur, d'un désordre fondamental.

De tout ce qui précède, il s'ensuit que les ancêtres jouent un rôle primordial et constituent de ce fait le point de départ, la base de l'ascension vers le créateur ; 49

ils constituent donc la charpente, la base fondamentale dans la pyramide des êtres forces.

Cependant, le dieu suprême, haut perché est considéré comme trop lointain pour être facilement accessible. C'est pour cela que les cultes que font les hommes s'adressent premièrement aux ancêtres puis ensuite aux divinités qui se chargent de les transmettre au Dieu suprême *Gbêdoto*. Les ancêtres dans le panthéon sont supposés intercéder en faveur de leurs parents vivants auprès des divinités protectrices qui se chargent à leur tour d'intervenir auprès du Dieu créateur du monde. A ces ancêtres, s'ajoutent les jumeaux (*Hoxo*) et une multitude d'êtres invisibles à l'homme qui constituent ce que Gabriel LE BRAS appelait « La démographie de l'au-delà ». Ainsi la pyramide des êtres forces peut être schématisée de la façon suivante :

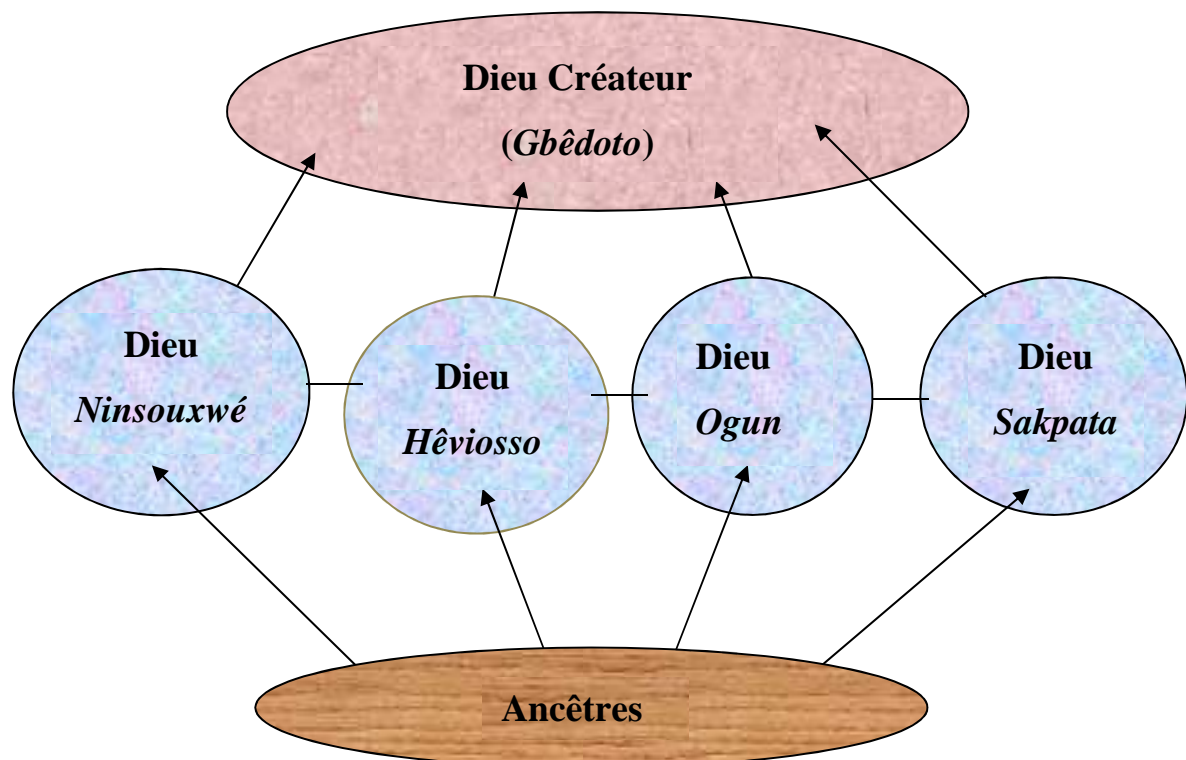


Figure 3 : Pyramide des êtres forces du panthéon *Maxi*.

Source : enquête 2013

Dans l'organisation sociale aussi, ces ancêtres sont représentés au sein des familles et des collectivités par le *Hennugan* qui est le chef de famille ou de la collectivité et qui incarne tous les morts de la famille ou de la collectivité. Ensuite,

nous avons la *Tassinon* qui veille à l'accomplissement des rites, des cérémonies et qui joue le rôle de médiatrice entre les défunts et les vivants membres de la famille. Chez les *Maxi* de Savalou comme chez tous les peuples de l'Afrique noire, les cérémonies se pratiquent en toutes circonstances: cérémonies de naissance, cérémonies d'intégration; cérémonies de mariage; cérémonies de culture; de récolte, de chasse, de pêche; cérémonies de décès..... A chacune de ces cérémonies correspondent des rites qui se déroulent suivant les normes bien précises. C'est dire que chez les *Maxi*, aucun événement ne se produit par hasard; il est souvent ou presque toujours le signe annonciateur d'un bien ou d'un mal planant sur le clan, la lignée ou la collectivité. Les événements ont toujours pour le Maxi un soubassement religieux et les croyances imprègnent dans cette optique les activités de production, d'organisation sociale et de reproduction. Il existe donc une étroite liaison entre le monde sensible et le monde intelligible, ce qui justifie l'exécution des rites dans la vie du Maxi de la naissance à la mort en passant par la vie adulte, et pour ce qui concerne surtout les rites funéraires, une mutation s'observe en fonction de l'appartenance religieuse (des divinités) du vivant du défunt.

L'homme qui naît en pays Maxi n'est donc pas une ardoise vierge mais il est plutôt un individu qui a une histoire qu'il faut interroger et actualiser. Cette actualisation passe par l'organisation des rites depuis sa naissance pour faciliter son intégration et sa socialisation dans sa communauté ce qui lui confère le qualificatif "d'homme complet", homme éduqué, mieux homme sociable. Cela fait que dès qu'un individu a des comportements anormaux, son entourage se demande si les rites ne sont pas accomplis pour ce dernier ou que quelque chose lui manque pour ressembler à ses frères, ou membres de son lignage. Au nombre de ces rites, nous avons les rites de naissance, les rites de la vie adulte et les rites funéraires.

Cette dernière, les rites funéraires, fait l'objet de la présente étude. Quel est alors l'origine de la mort et celle des rites funéraires dans la commune de Savalou ?

3-3- CLASSIFICATION DES RITES FUNERAIRES CHEZ LES MAXI DE LA COMMUNE DE SAVALOU

En Afrique en général et au sud du Sahara en particulier, la question de la religion occupe une place de plus en plus importante. Les croyances imprègnent les activités de production, de reproduction et d'organisation sociale. C'est dire donc qu'en Afrique, vie sociale, culture et religion sont intimement liées et sont caractérisées par une logique qui admet une étroite et inconditionnelle liaison entre le monde temporel et le monde spirituel. Cette conception se retrouve chez les *Maxi* de Savalou et chez d'autres ethnies du Bénin.

En effet, le *Maxi* comme les autres ethnies du Bénin croient à la vie, à l'au-delà et c'est ce qui justifie l'hommage rendu aux défunts par la célébration des obsèques (venant du mot latin *obsequium* qui signifie respect) et des cérémonies postérieures à l'inhumation. Pour les *Maxi* donc, l'au-delà est le monde des morts qu'on ne voit pas et qui est étranger aux vivants; ce qui fait qu'ils le structurent à leur image: c'est ce qui explique l'accomplissement des rites.

Après un décès à Savalou, le défunt est soumis à un ensemble de rites que nous pouvons classer en trois (3) catégories : les obsèques, les rites de *Yemézan* et les rites d'*Axijékpé*. Cette classification répond à la théorie Van Gennep et R. Hertz lorsqu'ils distinguent les rites de séparation, les rites de marge et les rites d'agrégation.

Chez les *Maxi* de Savalou, les rites de séparation regroupent tous les rites qui se déroulent lors de l'inhumation du défunt. Nous pouvons citer les rites de consultation du *Fâ* (rites de *fâkikan*), les rites de *kiogbigba* qui permettent de rendre officiel, de publier le décès et enfin les rites de *Kiodidi* qui concernent l'enterrement. En ce qui concerne les rites de marge, nous pouvons noter deux rites fondamentaux qui sont: les rites d'Assanwayi (évaluation à mi-parcours du déroulement des cérémonies) et les rites de Dakikpokamin dont l'élément essentiel est la recherche des bois de chauffe devant servir aux dernières cérémonies *Axijékpé*. Quant aux rites d'agrégation, ils constituent les dernières cérémonies qui marquent la fin et la levée du deuil.

Dans le cours normal des choses, après un décès à Savalou, on passe à l'inhumation qui intervient quarante-huit (48) à soixante-douze (72) heures après. Vingt et un (21) jours après l'inhumation du défunt, interviennent les rites de marge et vingt et un (21) jours suivant c'est-à-dire quarante et un jour après l'inhumation se déroulent les rites d'agrégation qui s'avèrent de la plus haute importance. Voilà donc les différentes étapes que suivent les rites funéraires chez les *Maxi* de Savalou dans le cours normal des événements dans le temps. Mais ce cours normal peut être modifié suivant les circonstances de survivance du décès. C'est ce qui donne la typologie des rites.

3-3.1- Origine de la mort dans la commune de Savalou

Aux temps immémoriaux, dit le mythe, les êtres ne mouraient pas. « *KU* » (la mort) était un être physique qui travaillait comme tous les hommes. Il était logé seul sur une montagne, tandis que les hommes, eux, vivaient dans la vallée, leurs animaux domestiques allaient se balader sur la montagne. « *KU* » était maître d'un domaine aux richesses inépuisables. Aussi prenait-il du plaisir à laisser les animaux qui venaient manger de ses vivres. Ainsi, le coq y allait se remplir le jabot de mil, le mouton se bourrer la panse d'herbe fraîche et le chien avaler tant de chair fraîche et tendre qu'il culbutait à sa descente.

Un jour, le bélier fut le premier à arriver sur la montagne providentielle. Devant *Ku*, il baissa la tête en signe de respect, se régala de verdure puis descendit. Le coq vint après le bélier. Sans saluer le maître du domaine, il monta sur le tas de mil et en picora à coups de bec vigoureux et rapides. Lorsqu'il eut le jabot dilaté, il bâtit des ailes, poussa son cocorico et commença par éparpiller à coups de patte le reste des céréales. Cette conduite irrévérencieuse irrita *Ku* qui l'assomma. Le coq fut ainsi le premier à mourir de tout le règne animal. Quelques instants après, le chien grimpa la montagne pour se régaler de viande. Il aperçut alors le cadavre du coq gisant dans le mil et *Ku* à côté, avec son bâton dans la main surpris et indigné, le carnivore se mit à engueuler *Ku* en aboyant aussi fortement qu'il pouvait. Alors, *Ku* voulut l'approcher ; mais le chien s'éloigna aussi rapidement qu'il put et lui

échappa. Ce dernier acte suscita la colère éternelle de *Ku* qui résolut de tuer désormais tous les êtres du règne animal qui se trouveraient à la portée de son bâton.

Pour atteindre son but, l'éternel victime se métamorphosa et devint invisible aux animaux et aux hommes. Cette stratégie lui permit de rattraper le chien qu'il abattit avant de descendre dans la vallée où il tua le premier homme.

Aujourd'hui encore, conclut le mythe *Ku*, (la mort) continue l'œuvre qu'il s'était assigné depuis le jour où le coq lui manqua de respect. Ce discours mythique situe les faits dans les cadres similaires à ceux réels dans lesquels vivent les acteurs actuels.

En ce qui concerne le cadre éducatif, le mythe souligne la transgression comme la cause principale de la rupture de l'équilibre. Le manque de respect a amené non seulement l'humanité, mais aussi tout le règne animal dans l'abîme de la mort. Aujourd'hui, le respect demeure la valeur éducative transversale impliquée dans tous les domaines de la vie des populations. Le cadre géographique dont le relief, constitué de montagne (établissement de la mort) et la vallée (où vivent les hommes et les animaux), est conforme à celui de Savalou.

Quant aux habitudes alimentaires, le mil que picorait le coq du récit mythique était encore, jusqu'au début du dix-huitième siècle, la principale culture vivrière et aliment de base en milieu *Maxi*. A cette époque, le maïs n'était pas cultivé dans la région.

Enfin, les animaux mis en scène ont une valeur symbolique correspondant à leur rôle, le coq est considéré comme un gourmand qui a toujours quelque chose au bout du bec tant que le soleil n'est pas couché. Il est de surcroît ingrat parce qu'il se nettoie le bec seulement après avoir mangé. Le coq agit ainsi pour faire croire qu'il n'a pas encore été servi. Cet oiseau, incapable de veiller, s'endort dès le crépuscule.

Le chien, pour sa part, serait doté d'un pouvoir de vision surnaturelle et de protection de son tuteur. Mais ce carnivore sans scrupule n'a d'égard pour personne d'autre hormis son maître.

Le mouton, quant à lui, reste docile et soumis au point d'être traité comme le plus stupide des animaux. Mais il en tire affection et soins de la part des hommes. Le mythe de l'origine de la mort souligne aussi des valeurs sacrées à travers l'exposé de faits préoccupants de la société actuelle. Ce mythe établit des paradigmes d'action encore en vigueur dans la culture Maxi. (Cette histoire est lue dans le mémoire d'AKEFOUIN (2004 :129 P). L'auteur dit qu'il l'a appris à DOÏSSA par GBAMETON Gustave, âgé de 23 ans. Le narrateur dit détenir l'histoire de son grand-père maternel ADJEBO TOSSA, (1870-1997).

3-4- Historique des rites funéraires dans la commune de Savalou

Le Maxi comme les autres ethnies du Bénin croient à la vie, à l'au-delà et c'est ce qui justifie l'hommage rendu aux défunts par la célébration des obsèques (Venant du mot Latin *obsèquium* qui signifie respect) et des cérémonies postérieures à l'inhumation. Pour les *Maxi* donc, l'au-delà est le monde des morts qu'on ne voit pas et qui est étranger aux vivants; ce qui fait qu'ils le structurent à l'image du leur: C'est ce qui explique l'accomplissement des rites.

Que ce soit chez les Maxi ou chez les autres ethnies du Bénin, ou encore suivant qu'on est chrétien, musulman ou appartenant à d'autres civilisations du monde, l'esprit des funérailles demeure le même.

Page vide 2

CHAPITRE IV : TYPOLOGIE ET PERTINENCE SOCIALE DES RITES FUNERAIRES DANS LA COMMUNE DE SAVALOU

A la mort d'un *Maxi*, s'ouvre une série de cérémonies. Ces cérémonies constituent des rites funéraires. Ce chapitre est donc consacré aux aspects spécifiques des rites funéraires chez les *Maxi* de Savalou. Il est essentiellement question de passer en revue la typologie de ces rites et le déroulement de chaque rite spécifique qui caractérise ces cérémonies.

La coutume dicte alors que le défunt doit bénéficier des vivants l'organisation des funérailles qui obéissent à des normes et qui se déroulent suivant le statut du défunt (prince ou roturier), les circonstances de la mort (naturel, par accident, par noyade, par la foudre...) et l'âge (mort infantile ou adulte) . Suivant la capacité financière du défunt (riche, pauvre ou puissant...), l'ampleur que prend l'organisation des rites diffère. En ce qui concerne le pouvoir financier, la population tient surtout compte de comment l'individu arrive à assurer ses besoins fondamentaux. Qu'en est-il de la typologie des rites funéraires chez les *Maxi* de Savalou ?

4-1- typologie des rites funéraires chez les *maxi* de Savalou

Les rites funéraires constituent chez les populations de Savalou un ensemble de cérémonies coutumières qui accompagnent le défunt depuis l'inhumation jusqu'à la levée du deuil. Certaines situations amènent parfois à changer de forme à ces cérémonies suivant que la mort est naturelle ou non, ou qu'elle frappe un enfant, un prince ou un roturier, un riche ou un pauvre. Dans l'un ou l'autre des cas, des changements qualitatifs s'observent dans la forme desdites cérémonies. Ces différents changements sont caractéristiques de la typologie enregistrée au niveau du déroulement des cérémonies. C'est ce que signifiait A. Vann Gennes dans les rites funéraires et pratiques magiques de Nathalie BAILLS-TALBI et Véronique DASEN lorsqu'ils affirment que : « le fait de disparaître sitôt né, avant d'avoir

accompli de rites de passage représentent un danger de l'âme... » Ils mettent ici un accent particulier sur les cas de morts infantiles.

4-1.1- Funérailles suivant les circonstances du décès

4-1.1.1 Funérailles pour les décès par accident de circulation

Lorsqu'un décès intervient par accident de circulation, l'explication sociale donnée par les *Maxi* est qu'il ne s'agit pas d'une mort naturelle mais d'une mort due à la colère du dieu des ferrailles, le dieu *Ogou* et les cérémonies doivent se dérouler en conséquence, ce qui impose des variations qui s'observent dans le temps et dans l'espace.

Premièrement, l'enterrement doit se faire suivant les normes du dieu *Ogou*. En dehors des rites habituels de séparation, deux autres rites s'ajoutent aux cérémonies. Il s'agit des rites de '*Hon Susu*' et de '*Hon Hunhun*'. La traduction littérale donne *Hon* qui signifie porte, *Susu* : action de fermer et *Hunhun* qui est l'action d'ouvrir. Lorsque l'enterrement a lieu au cimetière, on prélève un peu du sable de la tombe qu'on ramène à la maison et cela suffit pour accomplir le rite. En effet, le jour de l'enterrement du défunt par accident de circulation, les adeptes du dieu *Ogou* viennent exécuter un rite qui consiste à fermer la porte de la chambre qui a accueilli l'inhumation en mettant devant la porte une toile blanche et des rameaux : c'est le rite de *Hon Susu*. Cette porte sera ouverte par les mêmes adeptes sept (7) jours après s'il s'agit d'une défunte et neuf (9) jours dans le cas d'un défunt. Ce temps de réclusion permet aux adeptes de savoir les causes éventuelles de ce décès et incite, si possible, le ou la défunt (e) à se venger contre celui ou celle qui aurait éventuellement sollicité le dieu *Ogou* à agir ainsi.

Lorsqu'il s'agit d'une mort fatale qui est de son destin, cette cérémonie permet à son esprit de se calmer. Dans ce cas, si l'enterrement a lieu dans un cimetière, les dépouilles constituées par les ongles et les cheveux seront enterrés à la maison et serviront à faire la cérémonie.

La deuxième étape fondamentale se déroule dans le temps et impose à la famille éplorée d'observer un temps latent de trois (3) ans avant de commencer

l'exécution des funérailles proprement dites. Cette phase de latence est qualifiée de phase d'expropriation et permet d'éloigner de la famille la colère du dieu *Ogou* pour qu'un autre membre ne connaisse encore ce mauvais sort. Ce n'est qu'après ces trois ans que la famille commence et organise régulièrement les, cérémonies de *Kiogbigba*, de *Azanwayi* et d'*Axijekpé* précédées d'une consultation du *Fâ* qui confirme ou infirme la chose. Ces mêmes étapes sont suivies en cas de fusillade et de tous les décès dus aux ferrailles en général.

4-1.1.2 Funérailles pour les décès par foudroiement

Dans le cas d'un décès dû à la foudre, c'est le rite du dieu *Hêviosso* : le dieu de la foudre, qui démarre les cérémonies. Dans ce cas de figure, les chefs féticheurs ont le pressentiment et illico presto les adeptes de *Hêviosso* et ceux des autres vodoun alliés (*Sakpata*, *Ogou*) entrent en transe et vont chercher le corps (la dépouille) qui est soumis à des rites spécifiques. Selon la déclaration de nos informateurs, le corps est traîné par terre à l'aide d'un fil attaché aux membres du défunt jusqu'à la forêt (*Zoun*) qui accueille ces genres de dépouille. Il est opportun de souligner ici l'existence dans la région *Maxi* de zones spécifiques (forêt, savane), qui accueillent ces cérémonies. Le choix de la zone s'opère après consultation de l'oracle par le *Fâ*.

Dans cette forêt, le corps est soumis à des rites qui se déroulent dans l'intimité religieuse et suivant les normes de cette divinité dont nous avons parlé plus haut. Les trois ans de réclusion sont également observés avant qu'on ne passe aux funérailles. La fonction sociale de ce rite du dieu *Hêviosso* se trouve être la même que dans le cas du dieu *Ogou* qui est d'éloigner le malheur de la famille du défunt. La différence fondamentale entre ces deux rites (*Ogou* et *Hêviosso*) est que la famille n'est plus responsable de l'enterrement du défunt dans le cas du rite du dieu *Hêviosso*.

4-1.1.3 Funérailles pour les décès par noyade

La spécificité dans le cas des décès par noyade est que l'enterrement du défunt a lieu au bord du fleuve, du cours d'eau ou du puits où le décès est survenu. En somme, cet enterrement a lieu dans les environs immédiats sans cercueil ni linceul,

suivant les exigences du dieu « Ninsouxwé » dont le mal est le dieu « Toxossou ». Ensuite on allume dans ces environs un grand feu en guise de protection de l'esprit du défunt du froid. Selon les enquêtes, c'est cette manière de faire qui protège contre la permanente plainte de fraîcheur qui provient de la bouche du défunt dans les nuits profondes. Le temps de réclusion est le même que pour les cas précédents en ce qui concerne la durée de l'organisation des cérémonies funéraires proprement dites.

4-1.1.4 Funérailles des femmes enceintes

La particularité dans le cas des décès des femmes enceintes est que l'enterrement de la défunte a lieu à l'endroit inversé pour ces cas de décès, communément appelé « lieu des mauvaises personnes » ce qui signifie en fon « *Mè nya nya lè sin houé* » ce cas de mort est aussi traduit en fon par « *éyi ahomè* » ce qui veut dire qu'elle est allée dans la dette. Les acteurs de cette cérémonie sont des fils du vodoun « *Nangbè* » sise à *Lowo*, un clan particulier est libre de s'ajouter à ces acteurs ; il s'agit du clan « *Atchanou* ». Il a été révélé au cours de nos enquêtes que le mort, suite à des rites donnés est interrogé afin de dire de quelle nature de mort elle est victime. Après cela, le corps est opéré, dans le but de sortir l'enfant de son ventre, car les deux ne doivent pas rester dans une même tombe. Il sera enterré sans cercueil ni linceul, un peu comme le cas de la noyade. La cérémonie de vente et de répartition des biens de la défunte est faite au 21^{ème} jour après la mort. L'autre particularité est que la famille n'est plus responsable de l'enterrement de la défunte dans ce cas du rite de « *'Ahomè yiyi'* » ; à moins que vous êtes du clan approprié. Aussi, faut-il noter que l'observance de ces cérémonies se fait trois ans au moins, après la mort. Cette typologie des rites funéraires a permis de mettre en exergue chez les populations de *Savalou* les dissemblances observées dans l'organisation des cérémonies Suivant le statut social du défunt. Il existe cependant des similitudes ; c'est ce qui constitue le déroulement des rites funéraires dans la commune de *Savalou*. De même, une étude comparative nous a permis de découvrir certaines réalités à ce propos. Ainsi, dans son ouvrage sur les morts malfaisants à l'époque romaine, E. Jobbé-Duval (1924) explique que « les

enfants morts en bas âges constituent une catégorie de morts dangereux pour les vivants »

4-1.2- Funérailles suivant le statut du défunt

4-1.2.1 Funérailles des rois et des princes

➤ Cas du roi

La disparition d'un être humain est insupportable par la société. Ainsi, celle du roi demeure plus encore insupportable pour la conscience collective. En effet, si la mort d'une personne est d'abord difficile à supporter, vu tous les séqueles que cela pourra engendrer, celle d'un souverain l'est encore à plus d'un titre. L'annonce brutale de la mort d'une personne chère peut être source d'une méconduite humaine : désordre, scandale et angoisse voir suicide. Voilà pourquoi il importe de savoir comment s'y prendre pour en parler et l'annoncer. C'est aussi pour cette raison que les *Maxi* de Savalou font admettre des stratégies linguistiques, rituelles et autres qui traduisent la volonté du roi d'incarner la vie et d'en être la source. Comment s'organise alors l'administration de la mort du roi à Savalou? Qu'est-ce qui différencie fondamentalement la mort du roi de celle du commun des mortels?

A la mort du roi en pays *Maxi*, l'assemblée des ministres convoquent le chef des « *Tokpingan* » et son staff, la cheftaine des « *Tassinon* » de la lignée royale et ceux-ci soumettent le corps du roi à des rituels comme la toilette mortuaire. Ensuite, des mutilations interviennent au niveau de la langue, du crâne et du cœur du roi. Selon nos informateurs, ces prélèvements interviendront dans les cérémonies d'intronisation du successeur du roi défunt. Il est important de souligner que, la mort du roi est tenue secrète. Après ces différents rituels, le reste du corps est enseveli au cimetière royal contigu au palais royal. Toutes ces cérémonies se déroulent le même jour de son décès.

Après l'enterrement du roi dans la pure discrétion des faiseurs de roi, la nouvelle est annoncée au peuple par un coup de tam-tam sur l'ordre de la cheftaine des *Tassinons* et c'est de là que commence le temps de réclusion qui durera plusieurs lunes (voire 36 mois au plus). Cette réclusion ne s'arrête que lorsque la

consultation de l'oracle *Fâ* par assemblée chargée de gérer ce temps et les faiseurs de roi, autorise la célébration des funérailles. Pendant ce temps, des stratégies linguistiques sont développées et utilisées pour dire que le roi n'est plus mais qu'il est. Comme cela, on entend dire dans la région « Savalou *So Moun* », « *Daah Yi Amansi Kpa Min* ». C'est pour signifier que le roi est comparable aux collines de la région et que sa disparition traduit un bouleversement naturel du genre séisme (la colline qui s'affaisse) « Savalou *So Moun* ». Ensuite, l'expression « *Daah Yi Amansi Kpa Min* » signifie littéralement que le roi est en train de faire une retraite dans son jardin botanique expliquant l'espoir qu'offre l'homme et la nature : le jardin botanique, espace naturel cultivé par l'homme, nanti de la sagesse des feuilles. Cela voudra dire que pendant ce temps le peuple est malade et que le guérisseur des guérisseurs qu'est le roi s'attèle dans son jardin, dans sa pharmacie pour utiliser les termes actuels, afin de trouver la feuille, le médicament, mieux la potion magique qui guérira son peuple. Cette retraite ne s'arrête que lorsque la consultation de l'oracle *Fâ* par les faiseurs de roi autorise la célébration des funérailles. Ce n'est qu'en ce moment que débutent les rites funéraires avec les cérémonies de *Kiogbigba*.

La différence fondamentale pour ces cérémonies est que tous les rythmes musicaux (tam-tam) de la région sont invités à ce rite de *kiogbigba* ce qui veut dire que c'est tout le peuple entier qui pleure le roi. Après, suivent les autres rites d'*Azanwayi*, de *Dakikpokamin* et d'*Axijékpé*.

Du côté des princes, deux cas de figure sont à distinguer : il s'agit du cas des princes chefs de collectivités et de celui des princes membres de collectivités.

➤ **Cas des princes chefs de collectivités**

Chez ces derniers, les cérémonies se déroulent de la même manière que chez le roi à la seule différence que leur corps ne subit pas de mutilations d'organes et il n'y a pas de temps de réclusion imposé au peuple. Ils sont donc enterrés dans l'intimité familiale avec l'invitation de plusieurs tam-tams (deux ou trois généralement) aux cérémonies de *Kiogbigba*. Après, suivent les autres rites d'*Azanwayi*, de *Dakikpokamin* et d'*Axijékpé*.

➤ **Cas des princes membres de collectivités**

A ce niveau, l'enterrement s'effectue au vu et au su de tout le monde. Pas de mutilations ni de temps de réclusion, et les cérémonies de Kiogbigba se déroulent avec l'invitation de quelques groupes du milieu, généralement deux ou trois comme dans le cas des princes chef de collectivité. Les autres rites suivent normalement.

4-1.2.2 Funérailles pour les adeptes de vodoun

Pour les adeptes de *vodoun*, un rite spécifique se déroule le jour de l'enterrement et consiste à arracher au *vodounsi* le dieu dont il ou elle est adepte. Au cours de ce rite, on administre au corps tout ce qui peut constituer un interdit pour l'adepte. Par exemple : on gifle le corps, on scande des propos discourtois. Cela s'appelle "*hun Sun didé*" dans la région. Et là encore il y a des particularités suivant que l'adepte est du couvent de *Hêviosso*, de *Ninsouxwé*, de *Ogou* ou de *Sakpata*.

Cette typologie des rites funéraires a permis de mettre en exergue chez les populations *Maxi* de Savalou les dissemblances observées dans l'organisation des cérémonies suivant le statut social du défunt. Il existe cependant des similitudes ; c'est ce qui constitue le déroulement des rites funéraires chez les *Maxi* de Savalou.

4-2 Déroulement des rites funéraires chez les maxi de Savalou

Le Béninois en général et le *Maxi* en particulier sont profondément religieux. Ce qui fait qu'il a une conception spiritualiste du monde. Pour lui donc, la vie est essentiellement dominée par le sens du divin, et la mort apparaît comme la désincarnation de l'âme pour une vie ; le passage de l'homme visible à l'esprit invisible.

Si la vie est marquée par les différents rites depuis la naissance de l'individu et celle des vivants, l'au-delà est le monde des morts qu'on ne voit pas et qui est étranger aux vivants; ce qui fait qu'ils le structurent à l'image du leur: c'est ce qui explique l'accomplissement des rites.

Quelles sont les différentes étapes qui caractérisent ces rites en rapport avec les différents éléments constitutifs de chacun d'eux ?

4-2.1- Les obsèques

Ils regroupent tous les rites qui se déroulent lors de l'inhumation du défunt. On distingue dans cette catégorie trois rites: le rite de *Fâkikan*, le rite de *Kiogbigba* et le rite de *Kiodidi*.

4-2.1.1- Le rite de *Fâkikan*

En pays *Maxi*, dès qu'il y a un décès, les membres de la famille doivent se réunir pour chercher à savoir les causes de ce décès afin de connaître les comportements et attitudes à adopter.

Ce rite s'accomplit par le biais de l'interrogation de l'oracle *Fâ* sur invitation du devin (*boconon*): d'où le nom de *Fâkikan* donné à ce titre. C'est donc ce rite qui révèle la volonté du défunt, dicte aux éplorés directs et aux proches parents les conduites à tenir et fixe le jour de l'enterrement. Mais, avant cet enterrement, on passe au rite de *Kiogbigba*.

4-2.1.2- Le rite de *Kiogbigba*

C'est le rite de publication de la mort du défunt, de l'annonce officielle de la mort qui se fait généralement par un coup de fusil tiré en l'aire par les initiés en la matière. Ces initiés appartiennent le plus souvent à la corporation des *Dègans* (chasseurs) et sont invités pour la circonstance.

Dès la détonation du fusil, des tam-tams funéraires commencent à retentir pour rendre publique le décès afin de permettre aux alliés, aux amis et autres de venir s'épancher sur ce malheur. Deux rythmes sont habituellement joués. Il s'agit du tam-tam *Akatan'to* et du *Yon'tcha*.

En effet *Akatan'to* est un tam-tam long, gros qui résonne le plus loin possible dont le rythme est dansé uniquement par les orphelins de manière spéciale. La danse s'exécute de manière différente selon qu'on soit orphelin de père, de mère ou des deux parents. C'est ainsi que ceux qui ont perdu leur père le dansent avec la main gauche, ceux qui ont perdu leur mère le dansent avec la main droite et ceux qui ont perdu les deux parents le dansent avec les deux mains.

Le *Yon'tcha* en ce qui le concerne est le rythme original de l'actuel *Tchingoumin* qui est joué par le groupe des fossoyeurs. Les photos ci-dessous illustrent bien ces deux rituels évoqués :



Photo I : groupe de fossoyeurs installé pour le *Yon'tcha*



Photo II : photo du tam-tam *Akatan'to*

Cliché: HOUNDETE : 2013

A ceux-ci s'ajoutent quelques vieilles dames et plus souvent dans la chambre qui accueille l'enterrement ou dans les environs immédiats de la fosse qui doit accueillir la dépouille mortelle.

4-2.1.3- Les rites de *Kiodidi*

La traduction littérale donne "*Kio*" qui veut dire cadavre et "*Didi*" qui est l'action d'enterrer. C'est donc le rite d'enterrement du défunt. Selon la coutume, il revient aux enfants du défunt d'acheter le cercueil, le linceul (*atovo*) et de préparer la fosse. Deux faits font la particularité de ce rite.

En premier lieu, la coutume impose aux alliés et amis de couvrir le défunt. Cela consiste à l'achat du linceul et d'un pagne au nom de chaque famille alliée qu'on offre aux enfants éplorés en guise de soutien moral et de témoignage d'affliction. Dans la région, ces vendeuses de pagnes existent et cèdent à ces

occasions. Cela leur permet de réaliser des rentrées de sous importantes sur lesquelles nous allons revenir dans la partie sur le capitalisme autour des rites funéraires à Savalou.

L'autre fait est relatif à l'accoutrement qu'on met au défunt. Il est question pour les enfants de mettre dans le cercueil les objets auxquels le défunt est attaché : pipe, carne, samara et même de la boisson et du tabac. Parfois, les enfants y ajoutent un couteau afin de permettre au défunt de se venger si sa mort est estimée provoquée. Tout cela témoigne de la manière dont on prépare le départ du défunt dans le monde des morts. S'ensuit l'enterrement qui ouvre la voie aux rites de marge.

Les présentes photos intitulées exposition du corps et fin de la mise en bière du défunt, et corps dirigé vers sa dernière demeure, montrent bien la dite pratique.



Photo III : Exposition du corps



Photo IV : la fin de la mise en bière du défunt



Photo V : Corps après sortie de la messe

Cliché : HOUNDETE 2013



Photo VI : Corps dirigé vers sa dernière demeure

4-2.2 – Les rites de Yεmεzan

On distingue à ce niveau les rites d'*Assanwayi* et de *Dakikpokanmin*.

4-2.2.1- Le rite de Assanwayi

Autrefois, les membres de la famille et du lignage se réunissaient vingt et un jours après l'inhumation pour fixer de commun accord la date retenue pour les cérémonies d'*Axijεkpé*. C'est ce qui constitue le rite d'*Assanwayi* ou la cérémonie de *Yεmεzan*. Elle est l'étape à mi-parcours au cours de laquelle on fait une planification des dépenses et de ce fait une répétition de la quote-part de chaque membre de la famille du ou de la défunt (e). Après cette répartition, le jour de la cérémonie d'*Axijεkpé* est fixé généralement à vingt et un jours après, mais pour des raisons d'ordre matériel ou financier, ce jour peut être reporté à une date ultérieure allant des mois à l'année selon les consentements et les types de décès. Mais, en prélude à ce rassemblement, a lieu dans la matinée le rite de *Dakikpokanmin*.

4-2.2.2- Le rite de Dakikpokanmin

Vingt et un jours avant la cérémonie d'*Axijεkpé*, les parents et amis du défunt vont à la recherche des bois de chauffe dans la brousse. Ces bois de chauffe devant servir à la cérémonie de *Zofibibê*. Selon nos informateurs, cette cérémonie consiste en un défilé qui place au premier rang le fils aîné du défunt qui forme une file indienne avec les hommes. Après cette file des hommes vient la file des femmes avec en tête la fille aînée du défunt. La longueur du cortège est significative de l'importance sociale du défunt ajoutée à l'importance numérique de parents et amis participants à la cérémonie. Autrefois, ce cortège évolue gaiement de la brousse à la maison en chantant unanimement une chanson qui témoigne de l'intérêt d'avoir des fils et des filles dignes, capables et surtout de l'intérêt des relations interpersonnelles dans la communauté.

Cette chanson dit :

*"Vi dodo dié, adivi dodo dié
sAdidja golo (3 fois)*

*Ovi dodo dié&, ahouan nonhoun Wê non ji a
Adidja golo (3fois) "*

Ce qui veut dire littéralement :

"Toute cette foule constitue les enfants du défunt

C'est une foule d'enfants dignes et capables

On n'a pas besoin d'avoir soi-même beaucoup

d'enfants avant de bénéficier des hommages d'enfants dignes"



Photo VII : Le rite de Dakikpokanmin
(les enfants du défunt)



Photo VIII : Le rite de Dakikpokanmin
(Les parents et alliés)



Photo IX : Fagots de bois de Dakikpokanmin
réservés pour les rites d'axijêkpé

Cliché: HOUNDETE : 2015

Cela signifie que la foule, bien n'étant pas constituée que d'enfants du défunt, l'est par les bonnes relations entretenues par le défunt de son vivant et ses enfants, ce qui vient corroborer une fois encore l'importance des relations interpersonnelles dans les liens sociaux.

Mais de nos jours, cette pratique qui consiste à aller chercher de bois de chauffe en brousse a subi des mutations. La tâche est un peu facilitée aux membres de la famille et consiste à acheter des fagots de bois qu'on entasse dans les environs immédiats, généralement à la sortie de la ville, et la foule va chercher toujours avec le même scénario donnant l'impression qu'elle vient de la brousse. Ces fagots de bois serviront dans les rites d'*Axijêkpé* à la préparation de la boisson

Tchapalo et des nourritures devant servir à la réception des invités. Après ces rites, on passe aux rites d'*Axijεkpé*.

4-2.3- Les rites d'*Axijεkpé*

Les rites funéraires *Axijεkpé* constituent les dernières cérémonies qui marquent la fin du deuil. *Axijεkpé*, littéralement peut être compris comme *Axi* : marché, *jε* : s'animer et *kpé* : comme finir. Ce qui signifie que le marché a cessé de s'animer. La cérémonie est alors comparée à un marché au cours duquel la famille élargie du défunt finit de payer aux enfants éplorés les frais relatifs à l'achat du cercueil et du linceul ayant servi à l'enterrement du défunt. Une *Tassinon* est allée plus loin en disant que *Axijεkpé* signifie que le marché, les rencontres et les retrouvailles orchestrées par la disparition du défunt sont clôturées avec les dernières cérémonies. La cérémonie *Axijεkpé* est caractérisée par trois rites que sont : le rite de *Zofinbibê*, le rite de *Avokouêssusun* et le rite de *Agoo*.

4-2.3.1- Le rite de *Zofinbibê*

La veille du jour de la cérémonie *Axijεkpé*, il y a une veillée et c'est au cours de cette veillée qu'ont lieu les rites de *Zofinbibê*. En effet, la traduction littérale donne : *Zo*, qui veut dire feu ; *Fin*, cendre et *Bibê*, action de ramasser. C'est donc le rite au cours duquel est ramassée par le collectif des *Tassinon* la cendre du feu qui a servi à préparer au défunt. C'est le rite qui débute la cérémonie *Axijεkpé*.

En effet, ce jour, les membres de la famille se réunissent pour les derniers préparatifs, offrent aux *Tassinon* les fournitures à utiliser au cours de ce rite.

Il faut noter ici que toute la cérémonie relève de la compétence des *Tassinon* qui sont généralement au nombre de trois à exécuter le rite. Les fournitures qui servent à l'exécution du rite *Zofinbibê* sont : la viande de chasse fumée (qu'on prélève sur la bête tuée ou qu'on achète au marché), un canari, une petite calebasse avec couvercle, une grande calebasse avec couvercle, de l'huile rouge, du sel, de la farine de maïs, de la moutarde, un coq si c'est un défunt ; une poule si c'est une défunte, un mètre de percale ayant servi à l'enterrement, appelé « *gbaxo* » dans la langue du milieu.

Les *Tassinon* préparent la pâte rouge encore appelée *amiwo* avec la viande fumée en se servant d'un foyer constitué de trois pierres au milieu d'un cercle formé par les enfants du défunt. Elles mettent le canari sur le foyer. Avec leur pied gauche, elles activent le feu, de leur main gauche, elles préparent la pâte. Le feu ici est obtenu avec de la paille (*Sê iyo iyo*).

Après la préparation, elles invitent les enfants en l'occurrence les aînés des deux sexes, à venir présenter l'offrande au défunt. Sur l'accord de ce dernier, les enfants déposent de l'argent et goûtent le repas. C'est après cela que l'enfant aîné demande qu'on immole la bête pour son père ou pour sa mère, ce qui est fait par les *Tassinons*. Ensuite, le reste du repas est ajouté aux boyaux de la bête et sa langue, le tout enfermé dans la grandealebasse qui est enveloppée dans le mètre de percale. Cet ensemble symbolise le cadavre que les *Tassinon* vont enterrer dans la douche du défunt ou sur les tas d'ordures les yeux fermés en chantant :

Chant

Ako ya koyénu kudé hou wé houn ba kuo so

Essè mindo wè so wé houn nan boé

Ya koyénu kudé hou wé houn ba kuo so

Essè mindo wè so wé houn nan boé

Traduction

"Mon frère du même clan,

cherche la mort dont tu es victime.

Mais si c'est ton Dieu qui t'a appelé

il faut te taire"

Cela signifie en fait qu'on incite le défunt à se venger contre celui qui serait éventuellement à la base de son décès. Mais en cas d'une mort fatale, on lui demande de partir et que la terre lui soit légère. La petitealebasse et une partie de la percale seront rendues lors du rite « *Agoo* ». Après l'enterrement de la grandealebasse, un coup de fusil est donné en l'air, ce qui signale la fin des cérémonies de *Zofinbibê* et le début des manifestations folkloriques. C'est le tam-tam *Tchingoumin* encore appelé *Atcha* qui est propre au rite mortuaire et qui se joue jusqu'à l'aube. Au petit matin, on donne à manger aux invités, l'akassa, la bouillie et du gâteau de haricot puis de la boisson locale *Tchakpalo*.

Après, les membres de la famille se dispersent pour se retrouver dans l'après-midi entre quatorze et quinze heures pour le rite de *Avokouéssusun*.

4-2.3.2 – Le rite de Avokouêssussun

Littéralement, *Avokouêssussun* nous donne : *Avo*, pague ; *kouê*, argent et *sousoun* qui est l'action de payer. C'est donc le rite appelé le remboursement du prix du linceul qui se déroule dans l'après-midi jour d'*Axijékpé*.

En effet, dans l'après-midi donc, les membres du lignage et ceux des lignages alliés se rassemblent et sous la direction du chef de la collectivité (*Hinnougan*), ils cotisent pour rembourser selon leur possibilité les dépenses effectuées par les enfants éplorés. A l'origine, la contribution (quote-part) de chaque membre était symbolique (quelques cauris au départ, 25 F ou 50 F, au plus 200 F). Cela veut dire que le remboursement peut être en dessous ou en deçà des dépenses effectuées par les enfants du défunt. C'est donc ce rite qui justifie la dénomination *Axijékpé* donnée aux cérémonies car, la réunion des membres de la famille est considérée comme un marché où s'établissent les règles de l'offre et de la demande entre la famille et les enfants. Cependant, il arrive des moments où la famille fait des dons supplémentaires aux enfants en guise d'aide. Après cela, on passe au rite d'*Agoo*.

4-2.3.3- Le rite Agoo

Ce rite s'ouvre par la prestation des *Assava* (*Fossoyeurs*) et constitue la cérémonie qui vient boucler la boucle des funérailles. L'objectif principal de ce rite est de demander aux ancêtres d'ouvrir la porte de l'au-delà à l'âme qui continue d'errer. C'est ce qui est chanté par les *Assava* en ces termes :

Chant

"*Mi blo dé ni*

Bo nu Assava houn hon ni é lo

Mi waa ni é lo"

Mi waa ni do kuo xwé

Ce rite se termine par "*Avohlêhlê*" où les *Assava* montrent le mètre de percale en chantant à travers toute la maison.

Traduction

"Faisons lui ce qu'on fait

Pour que la mort lui ouvre
la porte de l'au-delà

Faisons lui ça

Pour son entrée dans l'au-delà"

Un objectif secondaire est aussi poursuivi dans le déroulement de ce rite. C'est la cérémonie au cours de laquelle les parents, alliés et amis et surtout les beaux parents viennent témoigner par des soutiens ; matériels, moraux et financiers leur attachement et leur affection à la famille éplorée par des dons pratiqués sous toutes les formes. C'est une cérémonie au cours de laquelle se fait une véritable démonstration de forces comparables à la cérémonie de *Zindo* chez les Fons du plateau d'Abomey.

Au vu de tout ce qui précède, on peut se demander le rôle que ces rites funéraires jouent dans la communauté concernée. C'est ce que nous tenterons d'aborder à travers l'étude des fonctions sociales des funérailles à Savalou.

4-3- Les fonctions sociales des rites funéraires chez les *maxi* de Savalou

Parmi toutes les cérémonies religieuses en Afrique Noire traditionnelle, les rites funéraires sont, avec les cérémonies d'initiation, à la fois les plus spectaculaires et les plus importants par leurs fonctions et leur signification culturelle. Les rites funéraires à Savalou s'inscrivent aussi dans la même finalité. Ils ont une pluralité de fonctions parmi lesquelles certaines retiennent notre attention. Quatre fonctions essentielles seront abordées dans ce chapitre : la fonction d'intégration, la fonction de réconciliation, la fonction de déification et la fonction de prestige.

4-3.1- La fonction d'intégration

La première fonction fondamentale des rites funéraires en pays *Maxi* est la fonction d'intégration. En effet, avant les cérémonies, la conception *Maxi* considère le défunt comme bardé de souillures et à ce sujet mis à genoux par les ancêtres. Les rites funéraires apparaissent donc comme ce qui vient délivrer le défunt de sa souillure et permet à son âme d'intégrer la communauté des ancêtres.

Cette fonction des rites funéraires a été soulignée par Louis Vincent THOMAS et René LUNEAU dans "Rites de la mort" en ces termes « ce rite consiste essentiellement à intégrer l'âme du défunt à l'ensemble des âmes des ancêtres dont la force vitale est fixée dans l'autel » ou à « mettre fin à son vagabondage ». Une idée force se dégage de cette fonction et s'impose à

l'anthropologue africaniste. C'est que les morts existent, mais ils existent ailleurs à l'état de forces spirituelles ; ils font participer les vivants à leur influx vital, continuent leur existence dans leurs successeurs et ne semblent vraiment morts que lorsqu'ils n'ont plus de descendants pour sacrifier à leur intention. En ce sens, Webster écrit : « Les rites funéraires chassent les morts du foyer pour rassembler les tombeaux en dehors des enceintes habitées ou qu'ils les retiennent dans la maison pour assurer à celle-ci la protection de leurs bienfaisants génies, elle assure le lien entre le présent et le futur de la mort, de même qu'elle rétablit entre la collectivité vivante et le disparu des relations d'entraide et de sollicitude mutuelles qui s'opposent à la solution de continuité de la mort ». Cette fonction d'intégration amorce la réconciliation entre le mort et ses descendants.

4-3.2- La fonction de réconciliation

C'est la deuxième fonction des rites funéraires chez les *Maxi de Savalou*. Elle se passe à trois niveaux :

4-3.2.1- Réconciliation morts/mort

Après l'intégration du défunt dans la communauté des ancêtres, il acquiert le même statut que ceux-ci et se confond à eux. C'est ce qui lui permet désormais de passer en harmonie sa vie avec cette communauté qui n'est pas en fait étrangère à lui mais qui exige de lui une certaine purification. L'âme achève donc son voyage et atteint le pays des mânes ancestraux où elle goûtera le repos. A partir de là, les vivants de son clan le considèrent comme ancêtre et il pourra être l'engendreur éponyme de ses descendances.

4-3.2.2- Réconciliation mort/vivants

Après les rites funéraires, les *Maxi* se livrent encore à d'autres cérémonies que Louis-Vincent Thomas qualifie de deuxièmes funérailles. C'est le cas par exemple des cérémonies de libation, des cérémonies anniversaires chez les *Maxi de Savalou*. Les vivants, en faisant les cérémonies aux morts, attendent en retour beaucoup d'eux. Ils attendent par exemple le rétablissement de l'équilibre des forces perturbées par le désordre de la mort, la protection et la bénédiction, les manifestations par excellence de l'union entre le monde des vivants et celui des

morts par le biais de l'individu mort et qui est rendu sacré afin d'intercéder auprès des dieux, d'où la dimension transcendante de la mort. Les enfants, en organisant les cérémonies pour leurs parents défunts attendent une bénédiction de la part de ces derniers : que leurs affaires fleurissent, que ceux qui parmi les enfants ont de problème de maternité, connaissent la douleur de l'enfantement, que ceux qui rencontraient les échecs trouvent le succès, en un mot que la famille trouve le bonheur sur son parcours.

4-3.2.3- Réconciliation vivants/vivants

Si les ancêtres avaient institué chez les *Maxi* de Savalou les rites funéraires, c'est pour qu'ils servent de pont de passage de ce monde à l'autre. Mais ce rôle est bien secondaire puisque les premiers bénéficiaires de ce rite sont en réalité les vivants. C'est ce que souligne ASSABA (1997) lorsqu'il écrit : « La première et la plus importante relation de l'homme est celle qu'il entretient avec lui-même. Autrement dit, la relation authentique et la plus originale est celle qui met l'individu en rapport avec son être profond ».

En effet, il faut remarquer que les rites funéraires ont de remarquables fonctions pour les vivants. D'une part, l'étonnant rassemblement de personnes que les funérailles occasionnent, favorise les retrouvailles et la vie communautaire. L'expression *ciô kuku wɛ don kpo dido wa* est illustrative à plus d'un titre. Elle stipule que le décès survenu a provoqué le rassemblement de différentes personnes.

C'est ce qu'illustrent les présentes photos intitulées :



**PHOTO X : Réception des invités
venus pour l'anniversaire d'un défunt**



PHOTO XI : Animation lors de l'anniversaire d'un défunt

Cliché : HOUNDETE 2013

Ensuite, il faut noter que c'est aussi le lieu où se règlent les conflits qui existent entre les membres de la famille et puis enfin ces rites funéraires favorisent l'attachement des membres à la famille et au clan. Surtout ces dernières années où les rites s'organisent avec faste. Cet état de chose est abordé par ADOUKONOU(2014) à travers le passage ci-après « Depuis ce moment, le rôle joué par les funérailles a été largement mis en évidence dans la (re)production de solidarités et de hiérarchies sociales de divers ordres, dans la négociation sans cesse relancée des relations entre mondes urbains et ruraux ». De ce fait, nous pouvons dire que les funérailles jouent un rôle régulateur dans la communauté concernée.

D'autre part, les rites funéraires créent et entretiennent un marché où, les acteurs vivants, tirent le maximum de leurs revenus. C'est à juste titre ce que voulait montrer ADOUKONOU(2014) dans son article intitulé sur le dos des morts?, à travers lequel Georges Brassens, le fossoyeur déclare : «Dieu sait que je n'ai pas le fond méchant, Je ne souhaite jamais la mort des gens. Mais si l'on ne mourait plus, Je crèverais de faim sur mon talus. Je suis un pauvre fossoyeur». Ceci montre que le fossoyeur vit au dépend de la mort. L'auteur stipule sa pensée avec un proverbe local qui dit : «On demande à un fossoyeur se trouvant au chevet d'un mourant quand il remboursera une dette ». Et le fossoyeur de répondre : « Celui-ci va nous dire ce qu'il en est avant que je ne puisse me prononcer »

Nous citons ici à juste titre les différents services créés et rendus lors de funérailles dans le milieu sans oublier la pratique de don qui se manifeste sous toutes ses formes. Les données relatives à ce marché qu'occasionnent les rites funéraires seront abordées plus en détail dans la deuxième partie.

4-3.3- La fonction de déification

Pour les vivants, les morts sont pourtant là, à leur manière certes, soit matérielle et pourtant symbolique, soit spirituelle car pour eux les morts savent, voient, jugent, opinent, exigent, demandent des comptes, se nourrissent, fécondent les femmes, veillent au maintien des coutumes et assurent par conséquent la continuité du groupe. Une société, qui pour se reproduire a besoin de croire en

l'homme, de le valoriser se devait d'unir étroitement vivants visibles et vivants invisibles qui ne sont rien que les esprits de Dieux. Les funérailles *Axijεkpé* permettent de hisser l'ancêtre au rang de "Dieu". Au même moment ils jouent le rôle de prestige pour les vivants.

4-3.4- La fonction de prestige

Cette fonction de prestige et d'honneur se passe à l'égard des vivants qui sont fier d'avoir organisé à l'intention de leurs défunts des cérémonies funéraires malgré les nombreuses exigences de celle-ci.

D'après ce qui précède, il faut retenir que la réussite de l'organisation des rites funéraires devient un fait social qui s'impose à la population *Maxi* car c'est par ces rites que la famille refait sa cohésion sociale, démontre sa capacité financière.

Chapitre V: LA PRODUCTION, LA CIRCULATION DES BIENS ET SERVICES AUTOUR DES RITES FUNERAIRES

Les excès de générosité, la recherche de luxe, la dilapidation de fonds, l'esprit de démonstration sont autant d'exigences dont les manifestations modifient énormément les comportements des acteurs une fois les funérailles terminées.

5-1- Aspect psycho-anthropologique

La personne humaine chez les *maxi gbêto*, qui exerce la fonction de père de la vie, est constituée à la fois de principes et de spirituels. Au nombre des premiers se trouvent *Agbaza*, corps visible de l'homme, et *wutu* qui désigne la partie accessible au toucher dans tout corps solide: c'est la saisie du corps comme la mesure et la raison concrète de tout.

Parmi les seconds, le *yê*, l'ombre qui suit l'homme partout, son double, qui sert d'intermédiaire entre lui et le monde invisible; le *sê*, principe vital et force principale du devenir et le *lindon*, l'immatériel du *sê*, sont les plus importants en raison de l'image qu'ils symbolisent du mort dans leurs propriétés de la perpétuer. Ils constituent le cadre invisible de manifestation du défunt qui, dans l'au-delà, joue le rôle de juge et de dispensateur de bienfaits et de malheur pour le vivant: il compense et protège ceux qui lui sont fidèles, qui lui donnent à manger et à boire par le biais des mânes, les aséns, punit les parents et amis de la terre qui le négligent. Dans ce sens, la mort est pour le fon la force la plus puissante qu'aucune puissance ne peut maîtriser. Elle est un drame social, une épreuve de la collectivité chargée de maintenir la continuité de l'espèce.

La mort d'un des membres frappe tout le groupe qui a le devoir de bien accomplir les rites adéquats devant faciliter le transit du défunt. Ceci explique le bienfondé de l'attachement des maxi aux funérailles qui permettaient aux esprits des morts de quitter leur situation d'attente au seuil de l'au-delà où, encore une fois, l'on pense qu'ils sont errants et isolés pour intégrer le monde des ancêtres. Par conséquent, la non observance pour une raison ou une autre des règles de

participation d'un acteur aux rites funéraires dans sa famille pèse énormément sur sa conscience. La hantise de ses obligations non accomplies vis-à-vis de ceux qui sont morts crée en lui un sentiment de culpabilité donnant lieu à des hallucinations et problèmes de tous genres, voire la mort.

Ainsi, de peur de se faire châtier, on préfère s'attirer les bonnes grâces des morts en réussissant au mieux la dimension sacrée des funérailles pour aider le regretté à retrouver sa demeure.

5-1-1 – Dimensions économique et socio- culturelle

5-1-1-1- Approche économique

Le gaspillage effectué çà et là, l'aisance matérielle affichée constituent d'énormes pertes réduisant les possibilités d'épargne.

Certaines familles, les plus modestes, vivent difficilement aux lendemains des funérailles et se trouvent obligées de solliciter les voisins pour satisfaire la dépense journalière.

La liquidation des biens et les emprunts au cours des cérémonies appauvrissent les moyens de production des familles qui contractent de nouvelles dettes en vue de combler celles antérieures. Confrontés à de désagréables difficultés, certains individus quittent leur village, s'expatrient pour aller grossir les rangs déjà trop serrés des parents résident à Cotonou ou dans d'autres grandes villes du Bénin ou des pays de la sous-région pour exercer des travaux sans qualification. D'autres, restés sur place ne cessent d'accumuler des dettes et d'aggraver par conséquent leur peine. Dans ce cas, des filles se voient dans l'obligation de se laisser à des mœurs légères. Les garçons, eux, s'adonnent à la délinquance. Toutes ces déviations économiques contrarient non seulement l'épargne mais entravent surtout le développement national. C'est ce qu'illustre bien cette pensée de JOEL NORET dans deuil et funérailles dans le Bénin méridional qui dit « les funérailles dès lors sont bien souvent des charges considérables et des moments de grandes tensions psychiques, économique et sociales ». « En outre, à travers l'évaluation des funérailles se lisent aussi évidemment les recompositions, parfois violentes, des rapports sociaux entre les

sexes ou entres les générations » I. VANGUNGIMBI, Jeunesse et contestation socio-politique en Afrique.

La présence de la facture ci-dessous représentant les frais de morgue d'une durée de 24heures et ces quelques photos illustrent bien ce gaspillage dont il est question.

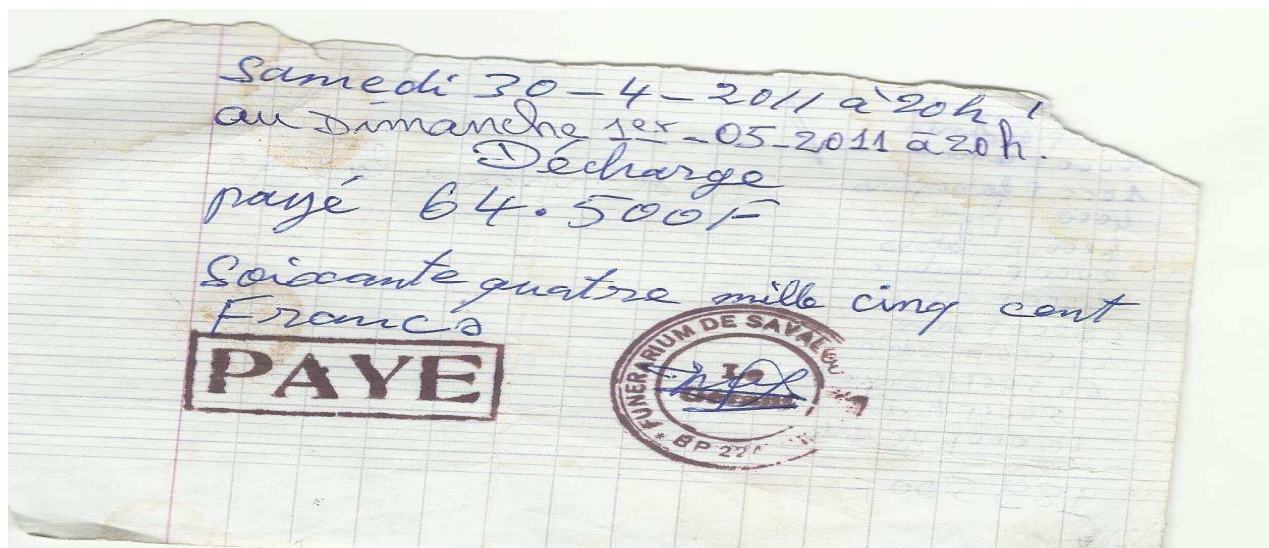


Photo XII : Facture des frais de morgue d'une durée de 24 heures

Source : Enquête du terrain



Photo XIII : retrait du corps de la morgue

Cliché : HOUNDETE 2013



Photo XIV : Forces de l'ordre louées pour une paisible inhumation



Photo XV : groupe de fanfare



Photo XVI: réception des populations invitées après inhumation



Photo XVII : réception des invités de classe après inhumation

Cliché : HOUNDETE : 2013

5-1.1.2 – Approche sociale et culturelle

Au plan social, en dehors de l'exode rural et de la déperdition qu'elle provoque, la profanation des funérailles est aussi l'une des causes de dissociations familiales, notamment le divorce. Les épouses qui n'ont pas obtenu entière satisfaction des prestations de leurs conjoints lors des cérémonies estiment normal de se séparer de ces derniers plutôt que d'essayer la honte à continuer de vivre sous le toit conjugal. Parfois, la séparation est définitive entraînant le divorce.

Toutefois, comme auparavant, les funérailles permettent aussi d'harmoniser les relations parentales et la solidarité entre les divinités et les hommes. Les joies de retrouvailles, surtout en cas de funérailles consacrées à une « bonne mort », aboutissent au règlement pacifique des litiges en instance. En un certain sens, la disparition d'un membre du groupe fait instaurer davantage la solidarité des vivants. Mais, eu égard au nouveau « visage » que présentent les funérailles, il est difficile d'affirmer qu'elles contribuent au développement culturel du pays. L'esprit qui guidait et justifiait ces actes culturels est de plus en plus méconnu et bafoué par le souci d'exhibition et de compétition. Ceci conduit les acteurs à une déculturation au profit d'une culture aliénante et dépersonnalisante.

En un mot, l'injection de la monnaie dans le circuit commercial africain et la prolifération des Eglises auront pour corollaire la dépravation des mœurs en général et des funérailles en particulier parce que vidées de la substance de leur symbolisme. Ceci participe de l'accumulation des valeurs nationales pourtant chères au projet de développement endogène.

Les dépenses exorbitantes compromettant le bien fondé des rites funéraires et leurs conséquences sur le développement du Bénin ont fait l'objet de plusieurs législations établies par les différents régimes politiques qui se sont succédés.

5-2 Le marché autour de la mort

5-2.1 Le marché

Il faudra restituer fidèlement et analyser en profondeur et au détail la littérature sur cet aspect du phénomène

L'intensification des phénomènes économiques autour des rites funéraires et l'émergence de nouvelles activités économiques telles qu'il est observé ces derniers jours à Savalou, ainsi que leur rapport constituent la préoccupation majeure de ce travail. Leur mise en relation nous a permis d'étudier les formes et manifestations du marché autour des rites funéraires dans la commune de Savalou.

En effet, depuis les années 70 et après la déclaration des personnes ressources rencontrées, l'observation du champ religieux permet de faire deux constats majeurs. D'abord, on y note un renforcement des enjeux économique qui se traduit par l'intensification des activités économiques existantes et / ou l'apparition de nouvelles activités de type économique, avec de nouveaux acteurs et de nouvelles stratégies. Cette situation autorise à parler d'un « marché autour de la mort ». On entend par marché autour de la mort, l'ensemble des activités économiques et des transactions (production-circulation-consommation) de ressources économiques qui trouvent leur origine et leur développement dans le déroulement de ces rites. En d'autres termes, il s'agit de nouvelles attitudes développées par les acteurs. Ces attitudes qui ne sont pas inhérentes aux rites sont venues se greffer sur cette pratique socio-culturelle, ce qui amène les acteurs à les ériger en institutions.

On pourra citer dans ce cadre l'industrie de la mort, les différentes prestations de services auxquelles se livrent les populations de Savalou lors des rites funéraires. De façon spécifique nous citons les entreprises de location de bâches, de location de couverts (plats- fourchettes- verres à boire...), les services traiteurs pour la réception des invités lors des dites cérémonies et le commerce des pagnes de cérémonies.

Une deuxième catégorie d'acteurs de cette industrie de la mort s'occupe de l'annonce de la mort. Cette annonce, qui se faisait par information individuelle,

adressée in tuitu personnage à un parent éloigné ou à un ami, qui se fait actuellement par voie de presse, les annonces radiodiffusées ou télévisées. Le dépôt à la morgue immédiatement après le décès est systématique ; les locations de corbillard et de fanfare sont autant d'éléments qui justifient l'existence de ce marché.

Une troisième catégorie d'acteurs regroupe les vendeurs de céréales, de tubercules et autres produits issus de la transformation de ces derniers (gari, tapioca, *kloukloui*, *igname*....) qui profitent de la mort pour céder ces divers articles aux visiteurs qui sont pour la plupart des autochtones non-résidents mais aussi des allochtones visiteurs occasionnels qui sont venus témoigner de leur compassion aux familles éplorées. La particularité de ce marché est qu'il s'anime généralement sur les lieux de l'enterrement ou dans la maison mortuaire ou non loin des lieux de réception des invités venus témoigner leur affection à la famille éplorée avec des spéculations sur les prix. Les clients dans ce dernier cas sont les invités, les étrangers qui sont venus participer aux cérémonies. Ces diverses réalités évoquées ci-dessus, sont illustrées par les images ci-après.



Photo XVIII et Photo XIX: Petits marchés dans la maison mortuaire

Cliché : HOUNDETE 2013

L'autre fait important est l'ouverture d'une liste des donateurs au cours de ces cérémonies. En effet, il existe de nos jours à Savalou une pratique qui consiste à enregistrer le nom de celui qui fait un don lors des funérailles, de même que la nature dans un cahier ouvert pour la circonstance. Loin d'être un livre de condoléances, c'est plutôt un cahier de rappel, une aide-mémoire pour la personne éplorée qui en fait usage lorsqu'elle veut faire à son tour un don à quelqu'un

d'autre (voir quelques photocopies de cahiers de don en annexe). Cela lui permet de voir et d'évaluer le geste à faire à cette personne sur la base de ce que cette dernière lui aurait donné lors des funérailles de son parent défunt. Ce cahier joue donc le rôle de guide, de catalogue d'assistance.

A tout ceci s'ajoutent les groupes d'animation qui aiment les veillées funéraires. Le marché de la mort c'est aussi un esprit : l'esprit d'accumulation de richesse, de biens personnels par l'intermédiaire de la mort. C'est aussi tous les services qui sont offerts aux familles éplorées pour la bonne organisation des cérémonies ajouté à la cession des biens et services : le marché autour de la mort.

Ce marché s'anime à deux périodes fondamentales du déroulement des funérailles à Savalou : le jour de l'enterrement et le jour de la cérémonie d'Axijéké. Le tableau suivant montre l'importance du chiffre d'affaires de quatre vendeuses de vivres lors de ces cérémonies comparé au chiffre en temps ordinaire.

Tableau II: *Mettant en relief les chiffres d'affaires de 4 vendeuses lors des Cérémonies*

	ARTICLES VENDUS LORS DES CEREMONIES	C.A TEMPS ORDINAIRE/ MOIS	C.A PERIODES DES CEREMONIES /MOIS
Vendeuses A	Gari, Tapioca, Igbame	70.000	120.000
Vendeuses B	Gari, Gari sucré, Tapioca	50.000	90.000
Vendeuses C	Arachides grillées, kloukloui, gari.	60.000	80.000
Vendeuses D	Kloukloui, gari	65.000	80.000

Source : Enquête de novembre 2013

NB : C.A : Chiffre d'Affaires

Ces différentes catégories d'acteurs ont d'autres caractéristiques qu'il est important d'élucider en rapport avec leurs logiques qui coïncident souvent.

5-2.2 Les acteurs du marché et leurs logiques

5-2.2.1- les acteurs du marché : entrepreneurs, prestataires de services fournisseurs et clients

Nous allons présenter deux cas où les acteurs, d'un côté individuel, de l'autre collectif font de leur appartenance à la mort un moyen d'accumuler de la richesse. Une mise en croisement des différents cas observés peut faire ressortir diverses catégories d'acteurs qui fonctionnent avec des logiques qui coïncident souvent. De façon précise on pourra mentionner :

- **Les entrepreneurs**

Dans cette catégorie d'acteurs, les jeunes gens entre 30 et 40 ans donc en âge d'intense activité constituent de loin la majorité. Ce sont ceux qui décident de créer une entreprise de prestation de services et qu'ils gèrent avec les règles de l'Art. La plupart du temps ce sont des acteurs qui ne sont nantis des diplômes scolaires ou universitaires et qui ont échoué dans leur tentative de réussir en affaires. Leur décision de créer cette entreprise répond aussi à un double impératif, celui de satisfaire la demande lors des funérailles mais aussi de contourner la loi.

En effet, les nombreuses embûches administratives et les tracasseries réglementaires en vue de la création d'une entreprise dans ce pays découragent plus d'un ou de moins constitue tout un parcours de combattant exclusivement réservé aux plus "doués". La solution dans cette situation pour éviter les blocages inutiles et s'exonérer des taxes et autres impôts relatifs à l'exercice d'une profession d'entrepreneur est ainsi toute trouvée. Le choix des appellations, les lieux d'implantation, et le calcul des risques des réseaux qu'ils créent et bien d'autres réalités auxquelles ces acteurs accordent une attention particulière font d'eux des entrepreneurs au sens Africain du terme.

Il existe également d'autres acteurs qu'on pourrait classer parmi les entrepreneurs qui sont pour la plupart du temps des responsables des groupes d'animation et qui, depuis le décès viennent témoigner de leur compassion à la famille éplorée. Ils peuvent faire des cadeaux aux familles dans le but de garantir

l'invitation pour l'animation des veillées funèbres au cours desquelles ils pourront accumuler de l'argent. Cette catégorie est constituée de personnes de tous âges.

- **Les prestataires de services**

Selon le type et selon la nature du décès, on retrouve dans cette catégorie diverses personnes qui font généralement office de courtier de travailleurs ou de fournisseurs.

Les courtiers sont souvent de jeunes qui assurent une intermédiation entre les clients surtout ceux qui pour de multiples raisons ne peuvent pas se déplacer d'eux-mêmes et les entrepreneurs. En tant que courroie de transmission, ils font la navette entre les deux parties assurant le transfert d'argent du client vers l'entrepreneur et la livraison des produits dans le sens inverse. Ils sont rémunérés la plupart du temps selon l'importance de la « transaction » et ce en nature ou espèce. Certains courtiers réussissent à obtenir des émoluments aussi bien de leur maître entrepreneur que des clients. Sans compter souvent des stratégies de surfacturation auxquelles ils font presque systématiquement recours.

Dans cette catégorie, on distingue des travailleurs qui sont les hommes et femmes qui assurent l'accomplissement de menues tâches sur les lieux de cérémonies. Celles-ci sont : l'achat de tel ou tel ingrédient dont le maître de cérémonie ni les fournisseurs aux alentours ne disposent. Pour cela il faut aller dans le village ou la ville voisine pour se les procurer. Les frais de déplacement et d'entretien du commissionnaire étant à la charge du client. Le chiffre d'affaire de cette activité est proportionnel au nombre de services rendus. Dans tous les cas il va de 10.000 FCFA à 25.000 FCFA.

- **Les fournisseurs**

Les fournisseurs sont les personnes qui animent la plupart du temps les marchés qu'on remarque sur ces lieux où vivent où officient des entrepreneurs religieux. Ces gens offrent divers produits qui sont des objets de piété utilisés lors des sacrifices ou au cours de l'enterrement tels que 'atovo', coq, poule, mouton....

- **Les clients**

La troisième grande catégorie d'acteurs est cette masse d'hommes et de femmes qui aux prises à toutes sortes de difficultés existentielles font vivre le marché autour des rites funéraires à Savalou en ce qu'ils sont les consommateurs. Si le marché existe c'est qu'il obéit à la loi de l'offre et de la demande. L'offre que font les entrepreneurs trouve un écho favorable dans la demande des clients. Ils sont ici de deux ordres. D'un côté nous avons les acteurs directs qui sont la famille éplorée, les enfants du défunt et les familles alliées. Ils sont les premiers consommateurs du marché car c'est eux qui doivent faire appel au "*Bokonon*" (charlatan) pour la consultation du *Fâ*, aux fossoyeurs pour creuser la tombe ; ce sont eux qui doivent faire face aux diverses dépenses ; en un mot ce sont eux qui manifestent la demande.

D'autre côté nous avons les acteurs indirects représentés ici par les amis, collègues politiques, collègues de services et autres personnes venus pour participer aux cérémonies. Cette catégorie participe à double titre aux manifestations. Ils soutiennent la famille éplorée d'une part par les dons évoqués comme faisant partie des sources de mobilisation d'argent et animent le marché par l'achat des produits vivriers pour leur famille auprès des prestataires de services d'autre part. En effet, le problème ici est la frontière difficilement appréciable entre un cadeau désintéressé et un geste appelé cadeau mais en attente du renforcement d'une autre position.

5-2.2.2- Les logiques des acteurs du marché

Les rites funéraires, véritable institution chez les « *Maxi* » de Savalou remplissent une fonction fondamentale sous-tendue par la coloration religieuse du milieu : la fonction d'intégration. En effet, avant les cérémonies, la conception « *Maxi* » considère le défunt comme bardé de souillures et à ce sujet mis à genoux par les ancêtres. Dans cette optique, les rites funéraires apparaissent donc comme ce qui vient délivrer le défunt de sa souillure et permet à son âme d'intégrer la communauté des ancêtres. Cette logique primordiale qui caractérise les rites funéraires chez les *Maxi* de Savalou semble être occultée de nos jours au profit

d'autres non moins négligeables qui constituent la toile de fond de ce que nous avons choisi d'appeler "le marché de la mort" mieux le fond de commerce autour de rites funéraires à Savalou. Nous aborderons la logique d'accumulation et la logique de bouffe (boustifaille) "*Mi na du ni*" après avoir abordé la logique de "*Cé ton gbé*".

- **La logique de "*Tché ton gbé*".**

La mort est une occasion au cours de laquelle les parents proches, alliés et amis viennent témoigner de leur affection à la famille éplorée. Ce geste de soutien psychosocial manifesté par les visites, les dons en natures et en espèces a toute une autre explication selon les *Maxi*.

En effet, si le *Maxi* multiplie ses visites, accroît son assistance à une famille éplorée c'est parce qu'il se dit que son tour viendra et en ce moment il compte bénéficier des mêmes affections sinon même plus de la part des autres c'est ce qui justifie la logique de "*Tché ton gbé*" dont la traduction littérale signifie : chacun a son tour chez la mort. C'est un peu pour dire que la mort ne frappe pas que les autres ; donc ce que je fais à mon prochain éploré, je le fais dans l'espoir qu'il me le rendra quand je serai aussi éploré ou que je le fais espérant que d'autres me le feront quand ce serait mon tour. Ce geste est le témoignage de la solidarité chère aux *Maxi* et qui est caractérisée par la réciprocité et la mutualité. C'est ce que Marcel Mauss souligne dans l'étude sur le "**potlatch**" une pratique propre aux amérindiens caractérisée par les notions de dons et de contre dons basées sur l'obligation de donner, l'obligation de recevoir et l'obligation de rendre.

- **La logique d'accumulation**

Certains acteurs sont animés de l'idée d'accumulation et mettent en place toutes les stratégies pour y parvenir. En effet, la solidarité chez les *Maxi*, ne se manifeste souvent pas sans intérêt. Pendant que certains acteurs sont animés de l'idée de solidarité réciproque, d'autres pensent à l'enrichissement, à l'accumulation de capital. Cette logique est caractéristique aussi bien des acteurs directs que des indirects.

En ce qui concerne les acteurs directs c'est-à-dire les enfants du défunt, les stratégies développées ont trait par exemple à l'information par voie de presse par les annonces nécrologiques pour drainer du monde aux cérémonies de leur père ou de la mère.

Pour les autres acteurs, indirects, ils profitent de ces cérémonies pour arnaquer les enfants du défunt. C'est le cas de cette catégorie d'acteurs que nous appelons les "faiseurs d'*Axijεkpé*" qui exigent des montants élevés ou qui n'hésitent pas à réclamer de l'argent pour les rites qui devraient être sans coût. Des chefs de familles qui exigent des participations aux enfants, les tassinon qui n'invertissent rien mais qui en retour gagnent des biens matériels, financiers (Sodabi et autres boissons, volaille, argent...). A tout ceci s'ajoutent les groupes traditionnels chargés d'animer les veillées qui préparent des chansons qui racontent souvent la vie du défunt, son courage, sa disponibilité et ses exploits dans le but d'amener ses enfants à leur faire des gestes en guise de récompense et de félicitation. Selon les personnes ressources, ces groupes font d'importante rentrée d'argent au cours de ces veillées, allant de 100.000 FCFA à 300.000 FCFA sans aucun investissement quantifiable.

- **La logique de bouffe (boustifaille)**

Pendant que certains acteurs développent leur soutien en guise de solidarité et que d'autres s'attèlent à l'accumulation de ressources matérielles et financières, d'autres encore profitent de ces situations pour organiser la bouffe (*mi na dou ni*). Cette dernière catégorie estime que les enfants du défunt sont avares et c'est le seul moment pour ces derniers de dépenser, d'offrir des mets gratuitement aux populations. Donc, c'est une occasion à ne pas rater. C'est fréquent de rencontrer des acteurs qui passent dans la maison mortuaire pendant toute la durée des cérémonies pour avoir un verre de boisson de Sodabi, deux boules d'akassa, de l'argent. Ce phénomène est donc comparable à ce que Bayart et son équipe de sociologues africanistes ont qualifié, en s'intéressant à la bouffe en politique, de gouvernementalité du ventre ; ce qui signifie la politique du ventre.

En somme, nous pouvons donc dire que les manifestations et logiques qui entourent la mort et les rites funéraires *Axijékpé* chez les Maxi de Savalou situent le social dans un univers purement religieux. Et à partir de cette superposition, le marché de la mort devient celui de la religion et ceci vu qu'au nom de la religion tout ce qu'il y a autour de la mort se justifie et se tient. Voilà des faits qui illustrent bien le capitalisme observé autour de cette pratique.

5-2.2.3- Les biens et services en présence et leur circulation

Il est question ici d'inventorier les biens et services qu'utilisent les acteurs de la vie sociale *Maxi* depuis le décès jusqu'à l'organisation des cérémonies funéraires et de voir le processus auquel ils sont assujettis. Cet inventaire des biens s'intéressera successivement à trois étapes fondamentales qui sont la période des rites de séparations, celle des rites de marge et enfin la période des rites d'agrégation. Cet inventaire consistera à passer en revue les biens qui entrent en ligne de compte lors du déroulement de ces différents rites.

5-2.2.4- les biens et services utilisés au cours des rites de séparation

Les rites de séparation regroupent tout ce qui se déroule lors de l'inhumation du défunt. Comme le nom l'indique, c'est les rites qui marquent la séparation définitive du défunt d'avec le monde visible. On distingue dans cette catégorie touristes : le rite de *Fâkikan*, le rite de *Kiogbigba* et le rite de *Kiodidi*. Plusieurs services et biens sont utilisés au cours de ces Cérémonies : il s'agit des services de consultation de l'oracle *Fâ*, du service des fossoyeurs, celui de location de bâches et couverts et celui des groupes traditionnels qu'on invite lors du rite au cours duquel la mort du défunt est annoncées à la communauté (rite de *Kiogbigba*) et qui font intervenir les biens allant des objets de piété jusqu'aux objets consommables et même de l'argent. Nous pouvons citer les rameaux, les graines de bon duc, les ossements, les peaux d'animaux, des vivres, de la volaille, des moutons ou chèvres, le cercueil, le linceul....

En effet, les objets de piété sont utilisés dans les sacrifices et suivant les informations données par le devin à partir de la consultation ; les vivres, souvent utilisés, sont les céréales (maïs, haricot, farine de cossette d'igname, riz...) qui se cultivent dans la région et qui servent généralement à préparer les mets pour la réception des invités.

De même, selon la coutume, il revient aux enfants du défunt d'acheter le cercueil, le linceul et de préparer la fosse. D'après les informations, dans l'ancien temps, c'est « le *tchachaba* », natte fabriquée à partir des branches de palmes qui était utilisée pour l'enterrement, après on est passé par le « *li* » sorte de grand Canari avec couvercle pour être aujourd'hui au Cercueil, et de plus en plus les cercueils de luxe, l'on préfère montrer sa capacité financière à travers le cercueil de leur parent défunt ou défunte. C'est pourquoi il est très rare aujourd'hui de voir encore les cercueils avec les dernières qualités de bois ; c'est plutôt les bois de qualité il est vitré, comportant des roulettes, même à travers le cercueil, le corps est perçu. Aussi, faut-il noter que dans l'ancien temps, si les corps sont gardés pendant deux à quatre jours à l'aide des formoles et/ou autres, aujourd'hui c'est la morgue ; cet état de chose n'est plus pour qui le peut mais plutôt une contrainte, une obligation, juste, pour faire plaisir à son environnement. Les parents du défunts ou de la défunte, pour montrer au public que celui qui est mort a de popularité, sont obligés de louer les gens (les conducteurs de taxi-moto, de taxi, les chorales des Eglises, les groupes folkloriques, des force de l'ordre...) tel est le cas d'un parent qui nous informe qu'il eut à déplacer les étudiants du campus universitaire de Calavi pour une cérémonie d'enterrement d'un de ses parents. Tout ceci constituent d'énormes dépenses et donc de dette pour toute la famille. Ce qui fait qu'on constate aujourd'hui qu'au lendemain des cérémonies, beaucoup de familles n'arrivent plus à se tenir pour le budget familial. Il faut alors conclure que c'est surtout certaines des raisons des mutations des rites funéraires en milieu *Maxi* de Savalou.

Quant au linceul, la légende nous rapporte qu'il s'agit en fait de *Akpassa*, un pagne indigène tressé, un tissu artisanal qu'un commerçant du nom de *Lèwundè* a

ramené un jour du marché pour les membres de son lignage, en leur expliquant que c'est le pagne qui servira de linceul à sa maman en agonie.

A leur grande surprise, les membres du lignage, qui presque-là n'avaient jamais vu un enterrement avec le linceul ni entendu parler, se demandaient s'il fallait ou non adopter ce nouveau système. Après quelques hésitations, ils déclaraient le système fantastique. Alors à la mort de la maman de *Lèwundè*, son corps, enroulé dans son « *Akpassa* » fut exposé et promené par les membres du lignage qui chantaient à travers tout le village la chanson suivante :

*« Mé dé mon lèwundè kpon gbè dé a,
Nou wè man djè gbédé ni é djè é.
Mé dé mon lèwundè gbé dé a,
avôé lèwundè hxô dô mi bo di nanyé kiyô nan.
Mé dé mon lèwundè gbé dé a,
Avô yé akôtô non hxô yè . »*

Ce qui en résumé veut dire :

« Voilà quelque chose à laquelle

On ne s'y attendait le moins

Voilà du jamais vu et du jamais fait, qui s'est produit

Voilà le pagne qu'a acheté *lèwundè* pour l'enterrement de sa maman

Voilà du jamais vu et du jamais fait. »

Puis à partir de ce jour, le pagne *Akpassa* ayant été montré à la population a attiré l'attention des autres familles qui ont à leur tour décidé d'en faire autant. Et c'est ainsi que la pratique s'est répandue sur toute la communauté et est devenue aujourd'hui la règle. Le pagne *akpassa* n'est rien d'autre que le pagne issu du tissage traditionnel qu'on appelle communément « *kanvo* ». Notons pour finir que les services les plus offerts de nos jours lors des cérémonies d'enterrement sont les locations de bâches, de couverts et des ustensiles entrant dans la réception des invités. Il s'agit ici aujourd'hui comme nous l'avions dit un peu plus haut d'activités florissantes autour desquelles les entrepreneurs font d'important chiffre

d'affaires. Certains détails y afférents sont développés dans la circulation des biens et services au cours des rites funéraires

5-2.2.5- les biens et services utilisés au cours des rites de marge

Les rites de marges représentent une évolution à mi-parcours du déroulement des grandes cérémonies qui marquent la fin du deuil. Ces rites permettent de faire le point et d'engager les grandes cérémonies. Ils sont marqués par deux moments fondamentaux : l'étape de « *dakikpokanmê* » et de « *wôdayixômê* ».

En effet, vingt et un jours avant la cérémonie d'Axijɛkpé, les parents et amis du défunt vont à la recherche du bois de chauffe dans la brousse. Ces bois de chauffe devant servir à la cérémonie de *Zofinbibê*. Selon nos informateurs, la seconde étape est celle de la cérémonie de « *wôdayixômê* ».

Littéralement, elle peut se traduire par "wo" : la pâte, "da" : action de préparer et "xômê" qui veut dire dans la chambre. Cette étape impose aux enfants et aux gendres fondamentalement d'honorer un engagement vis-à-vis du ou de la défunt (e). Cet engagement consiste à préparer la pâte à l'intention du ou de la défunt (e). C'est ainsi que tous les garçons du défunt s'associent et préparent un panier d'akassa plus la sauce, toutes les filles s'associent également pour préparer un panier d'akassa plus la sauce.

De la même manière la cérémonie impose aux gendres ou aux brus de préparer cette fois-ci la pâte à l'intention de leur beau-père ou belle-mère décédé (é). Ainsi donc chacun des gendres doit envoyer à sa belle-famille 41 boules de pâte et un canari de sauce préparée avec la viande de coq et de poule. En plus de cela chacun des gendres ajoutera un litre de sodabi, un litre d'eau, une grande aiguille et du sable. L'importance de cette cérémonie se trouve dans le symbolisme de chacun de ces éléments. La bouteille de boisson sodabi est pour le chef de famille. L'eau traduit que la femme ne dira pas que quand elle est allée chez son mari, ce dernier ne lui a jamais mis de l'eau dans la bouteille. L'aiguille signifie que la femme reconnaît ce que son mari lui a fait. Dans la langue du milieu on dit "un n'yin in" ce qui veut dire je sais. Le sable, que la femme ne dira de son mari

qu'il lui a versé du sable dans son sel, c'est donc une manière de dire que le mari ne veut et ne voudra que du bien de sa femme.

5-2.2.6- les biens et services utilisés au cours des rites d'agrégation

Ces cérémonies *Axijεkpé* sont caractérisées par trois rites que sont : le rite de "Zofinbibê", le rite de "Avokouêssoussoun" et le rite de "Agoo" autour desquels on note d'importante circulation de biens et services.

En plus des biens et services cités plus haut au niveau des cérémonies préliminaires, plusieurs autres services et biens sont utilisés au cours de ces cérémonies *Axijεkpé*. Nous insisterons essentiellement sur les différentes dots (*Agbanninan*) et les prestations liées à la vente de pagne de cérémonies, aux groupes de musiques traditionnelles et de reportage photo-vidéo qui se font au cours de ces cérémonies.

Les rites funéraires *Axijεkpé* sont devenus des étapes fondamentales dans la vie des Savalois par leurs fonctions sociales mais également par les différents flux monétaires qu'on observe autour de la pratique. Et comme étape fondamentale favorisant la circulation de ces biens, nous avons les dots appelées dans la langue du milieu "Agbanninan". En effet, il est noté d'après nos informateurs que la pratique d'Agbanninan est un emprunt à la culture Yoruba (*Nago*) des peuples venus d'Oyo au Nigeria. Cela s'explique, car la communauté *Maxi* de Savalou est entourée des peuples *Nago* de Dassa, de Bantè et de Tchetti, Doumè, Ottola. Comme le stipule le phénomène de la transcendance culturelle, aucune culture n'évolue de façon autarcique. C'est dire que les cultures peuvent s'échanger des éléments. Cela se passait à un moment donné de l'histoire après le décès d'un chef de collectivité dont une des filles avait épousé un Yoruba. Donc le gendre était venu faire la cérémonie de dot à sa femme et comme la population a trouvé intéressant, cela fut adopté et à partir de ce jour les *Maxi* ont commencé à faire les cérémonies de dot.

La cérémonie d'*Agbanninan* ou la cérémonie de dot se fait à l'occasion des funérailles par le gendre pour sa femme quand cette dernière arrive à perdre l'un de ses parents et vice versa. La dot est généralement constituée de :

- 2 casiers de bière
- 2 casiers de sucrerie (c'est la boisson youki qui était utilisée entre temps)
- Des liqueurs (au moins cinq)
- Un sac de riz
- Un cabri
- Des condiments
- Une enveloppe financière d'au moins 40 000 FCFA selon la possibilité du donateur.

Il est important de souligner qu'après cela les parents du donateur viennent soutenir également le geste par des dons de toute nature. Cette cérémonie est comparable aux pratiques de « *Zindo* » chez les fons du plateau d'Abomey. De nos jours, cette cérémonie de dot s'apparente à une véritable démonstration de force avec toutes les connotations exhibitionnistes où l'on multiplie exagérément les biens cités, ou augmente l'enveloppe financière pour montrer sa classe sociale. Elle se transforme également en une compétition entre les épouses qui veulent tout faire pour plaire à l'homme.

L'autre aspect non moins négligeable des funérailles autour duquel on observe de flux monétaire se trouve être la vente des pagnes de cérémonie. Si les funérailles apparaissent comme une contrainte, l'achat de pagne de cérémonie l'est également à plus d'un titre. Cette pratique a donné naissance à un comportement chez les *Maxi* : j'achète le pagne de cérémonie du parent à un ami pour qu'il puisse acheter pour mon parent quand mon tour viendra. Cette pratique favorise alors des activités aux vendeuses de pagnes qui font de très bonnes affaires au cours des cérémonies. Une de nos enquêtés est allée à dire « C'est grâce aux cérémonies d'*Axijεkpé* que je continue de vendre de pagne à Savalou ».

Un autre secteur qu'on ne doit pas occulter est celui des locations de bâches, de chaises, de couverts et autres. Une évaluation faite dans quatre entreprises des

prestataires de services dans ce domaine montre la place qu'occupe ce secteur dans les flux observés autour du phénomène, ce qui témoigne de l'existence d'un véritable fonds de commerce.

Tableau III: Entreprise X

N°	DESIGNATION	NOMBRE	TAUX JOURNALIER EN FRANCS CFA	MONTANT
1	Location de bâches	1	7000	7000
2	Location de chaises	200	75	15000
3	Location d'assiettes	300	50	15000
4	Location de fourchettes	300	25	7500
5	Location de verres à boire	300	25	7500
	Total			52.000

Tableau IV : Entreprise Y

N°	DESIGNANTION	NOMBRE	TAUX JOUNALIER EN FCFA	MONTANT (en FCFA)
1	Location de bâches	2	10000	20000
2	Location de chaises	400	75	30000
3	Location d'assiettes	400	50	20000
4	Location de fourchettes	400	25	10000
5	Location de verres à boire	400	50	20000
6	Location de glacières	5	1000	5000
	TOTAL			105000

Tableau V : Studio 1

N°	DESIGNATION	NOMBRE DE REPORTAGE	MONTANT /REPORTAGE	MONTANT (en FCFA)
1	Reportage photo	4	10000	40000
2	Reportage vidéo	2	25000	50000
3	Déplacement et entretien	1	25000	25000
	TOTAL			115000

Tableau VI : Studio 2

N°	DESIGNATION	NOMBRE DE REPORTAGE	MONTANT /REPORTAGE	MONTANT (en FCFA)
1	Reportage photo	2	15000	30000
2	Reportage vidéo	2	20000	40000
3	Déplacement et entretien	1	10000	10000
	TOTAL			80000

Source des différents tableaux : Enquête 2013 (Observation participante)

Les montants énumérés dans les tableaux ci-dessus ont été évalués avec le concours des familles concernées et tenant compte des prix de référence du milieu. Il ressort que ces différentes entreprises réalisent au moins une fois la location par mois en saison pluvieuse et en moyenne deux fois en sèche. Une analyse sommaire de la situation montre que les entreprises font d'importantes rentrées d'argent par le biais d'*Axijεkpé* comparaison faite par rapport au revenu mensuel en milieu rural surtout après la dévaluation du franc CFA. Alors que nos informateurs du domaine ont tous reconnu qu'il s'agit de matériels qu'on amorti facilement après deux ou trois locations.

5-3 LE CAPITAL AUTOUR DES RITES FUNERAIRES

5-3.1 – Du symbole à la marchandise

Il sera question de mettre en évidence ici l'évaluation du symbole à la marchandise. Cette évaluation se caractérise essentiellement par la valeur marchande octroyée. En effet, dans « Histoire de la pensée économique et analyse contemporaine », l'économiste Menger déclare : « La valeur d'un bien est l'importance que l'homme attribue à ce bien ou à une quantité d'unités de ce bien, dans la mesure où il est conscient qu'il dépend de lui pour la satisfaction de ses besoins ». C'est dire donc que les biens qui sont ainsi reconnus aptes à satisfaire les besoins de l'homme présentent à eux une utilité. Il convient de souligner ici que l'utilité n'est pas une valeur intrinsèque de la chose mais un caractère que l'homme attribue à celle-ci, à tort ou à raison.

Il ressort de ce qui précède que le symbole qui est devenu à un moment donné une marchandise se justifie par la valeur d'usage, l'importance que les *Maxi* lui ont donnée. L'exemple des *Tassinon* qui n'investissent rien dans ces cérémonies mais qui gagnent de l'argent et des biens par les gestes symboliques qu'elles accomplissent, est assez illustratif à plus d'un titre. Il en est de même du chef de lignage qui n'investit rien mais qui doit récupérer les sous pour le trône qu'il incarne. L'importance se mesure ici lorsqu'il s'agit de prendre ses sous dans le cadre des cérémonies pour plusieurs défunts d'une part et d'autre part quant plusieurs gendres et brus doivent faire la dot de cérémonies à leurs conjoints. Nous reviendrons plus en détails sur les différents dons qui illustrent bien le capitalisme autour de ces rites funéraires.

Au Bénin en général et plus particulièrement chez les *Maxi* de Savalou, le sacré occupe une place de choix dans la vie collective et individuelle. Le *Maxi* est profondément religieux ce qui fait qu'il a une conception spiritualiste du monde. Pour lui donc la vie est essentiellement dominée par le sens du divin et la mort apparaît comme la désincarnation de l'âme pour une autre vie, le passage de l'homme visible à l'esprit invisible. Si la vie marquée par les différents rites depuis la naissance est celui des vivants, l'au-delà est le monde des morts qu'on ne voit

pas et qui est étranger aux vivants ce qui fait qu'ils le structurent à l'image du leur. C'est donc ce qui explique l'accomplissement des rites funéraires dans la commune de Savalou. L'étude sur les rites funéraires chez les Savalois nous a permis d'aboutir à des conclusions suivantes non moins négligeables.

Les rites funéraires à Savalou constituent "un fait social" qui s'impose à la communauté de Savalou et cela s'inscrit dans la définition du fait social donnée par DURKHEIM (1895) «Manière d'agir, de voir, de penser propre à une société et qui est douée d'un pouvoir de coercition en vertu duquel il s'impose à lui ».

Au sens Maussien on parlera de fait social total faisant intervenir à la fois la religion, l'économie, l'histoire et la culture.

Comme d'autres peuples d'Afrique, d'Asie et d'Amérique, les *savalois* fondent leurs représentations sociales sur l'immoralité de l'âme ce qui justifie l'organisation des funérailles. C'est donc un ensemble de "corpus de connaissances" élaborés par ces sociétés et qui expliquent les différentes pratiques culturelles auxquelles ils sont soumis.

Cette étude nous a permis de distinguer la typologie des rites funéraires en fonction de la quintessence des cérémonies. En effet, il faut mentionner que les rites varient surtout dans le temps en fonction de l'origine de la mort et du statut social, même si la finalité demeure la même c'est-à-dire l'intégration de l'âme du défunt dans la communauté des ancêtres protecteurs. C'est ce qui explique le thème de notre recherche : la reconstruction historiographique. Ces cérémonies ne se déroulent pas de la même manière suivant qu'il s'agit d'une mort par noyade, d'une mort par accident de circulation, de fusillade... ou suivant que le défunt est roi, prince ou roturier. Les funérailles *Axijékpé* sont donc des pratiques religieuses qu'accomplissent les *Maxi* de Savalou en mémoire de leurs défunts qui, du fait de leur caractère sacré dans leur essence, obéissent au respect strict de ce que demande la tradition. C'est donc une réalité culturelle, une exigence culturelle qui évolue et qui obéit à des normes bien définies et remplit des fonctions sociales tant pour le défunt que pour les vivants.

5-3.2 : Du symbole à la communication

Comme le souligne Claude ASSABA « ces rites mettent en évidence plusieurs niveaux de communication ».

Le premier niveau concerne les vivants dans l'établissement de leurs rapports sociaux. Ces rapports qui s'établissent entre les hommes mettent en évidence une forme de communication que nous qualifierons de communication horizontale, c'est-à-dire communication Homme/homme.

Le deuxième niveau concerne les hommes avec les ancêtres, avec le numineux. Les hommes, en visant la protection et la bénédiction dans l'accomplissement du sacrifice, se mettent en rapport avec les ancêtres à travers une communication verticale, c'est-à-dire communication homme/Dieu. Un de nos enquêtés déclarait : « ce rite revêt une sorte de mystère où le défunt peut signaler un quelconque danger planant sur la famille (décès, agonie, accident). Puisqu'il arrive que la volaille tuée ne laisse pas couler de sang. Cela témoigne d'une situation grave que la consultation de l'oracle *Fâ* aide à déceler ».

Un autre niveau de communication concerne les symboles utilisés. Par exemple, l'utilisation de la viande fumée veut dire que les enfants, après cette cérémonie, ne vont plus puer comme la viande non fumée, non entretenue ; les boyaux signifient que les enfants n'ont plus d'intentions cachées au fond d'eux et que toute tentative contre ces derniers doit éclater. Les tas d'ordures où sont jetés les pierres et le reste des pailles symbolisent le réceptacle de tous les déchets et en cela, ils reçoivent toutes les impuretés purifiant de ce fait l'âme du défunt et ses enfants. Nous parlerons à ce niveau de communication symbolique. Un dernier niveau de communication est relatif à la communication intentionnelle qui est l'échelle planétaire de la communication ; les hommes communiquent parce qu'ils pensent. Dans ces cérémonies, et particulièrement au cours des rites *Zofinbibê*, cette communication se remarque quand les enfants sont invités à dire toutes leurs intentions sur la victime sacrificielle.

Ensuite, il est important de mettre en relief les significations de quelques symboles. La disposition en cercle lors des rites de "*Zofinbibê*" stipule l'unité

entre les enfants du défunt d'une part et entre les enfants et la famille d'autre part. Le chiffre trois (3) qui amène les tassinon à accomplir trois fois un geste est le symbole de la réflexion, du sacrifice et de la stabilité. On est sûr de bien faire quelque chose qu'on accomplit trois fois de suite. Les chiffres 7 et 9 renvoient au mythe de la création raconté par ces populations. Pour ces populations, Dieu créa l'homme avec 9 côtes et la femme avec 7 côtes ce qui confère à chacun d'eux le chiffre comme symbole. De la même manière, ces populations ajoutent que le 7 symbolise le repos : allusion faite au mythe de la création du monde chez les chrétiens qui dit qu'après toute sa création, Dieu s'est reposé au septième jour. Quant au chiffre 41, il est symbole de la valeur des valeurs. C'est ce que les *Maxi* désignent par "kandé atcha" pour dire que c'est le supra chiffre.

D'après les résultats obtenus, il est à noter que les rites funéraires *Axijεkpé* n'ont pas disparu des valeurs traditionnelles des *Maxi* de Savalou. Ils n'ont pas aussi régressé. Cependant, des phénomènes nouveaux apparaissent, qui à l'analyse ont tendance à l'enlever de son contexte original. Ces phénomènes apparus ne seront pas traités de façon normative car le sociologue n'a pas pour rôle de porter des jugements de valeur. Nous ne faisons qu'analyser les faits tels qu'ils se présentent à nous. En effet, d'importants changements se remarquent aujourd'hui au niveau des rites funéraires chez les *Maxi* de Savalou et qui sont attribués au contact avec l'Occident, à la modernité. C'est par exemple les week-ends qui sont aujourd'hui les jours favorables à l'organisation des cérémonies du fait des contraintes du monde industriel. De même on note des pratiques Occidentales qui se superposent à celle de la tradition et qui renvoient au syncrétisme religieux. C'est le cas où on parle de messe d'*Axijεkpé* qui n'est qu'un mélange de la tradition et de la modernité. Cela veut dire que nous ne pouvons pas nier l'action de la culture Occidentale sur celle des *Maxi* car la dichotomie tradition-modernité est une réalité pertinente. Mais étant donné que ce qui caractérise une culture est avant tout sa flexibilité, on ne saurait dire que l'évolution actuelle des rites funéraires *Axijεkpé* est le fruit de l'apport de l'étranger puisque toute condition nécessaire n'est pas suffisante. On ajoutera désormais que cette évolution est aussi

le produit d'une dynamique interne (dynamique du dedans). L'exemple du commerçant Léwundé qui a acheté le pagne tissé qui sert aujourd'hui de linceul, la pratique de dot de cérémonies à laquelle sont contraints les époux et épouses constituent des exemples concrets. C'est dire qu'en réalité les phénomènes extérieurs agissant sur une culture ne sont que des manifestations secondaires.

L'autre aspect sur lequel il est important d'insister est le secteur des activités génératrices de revenus. Aujourd'hui donc, les rites funéraires ont dépassé leur fonction originelle, celle de l'intégration de l'âme du défunt dans le royaume des ancêtres, pour assumer d'autres fonctions sociales. C'est l'industrie de la mort qui constitue une activité génératrice de revenus dans la région où vendeurs de pagnes de cérémonies, fournisseurs de couverts et autres, groupes de musique traditionnels, photographes... tirent le maximum de leur revenus. De la même manière il arrive que les acteurs directs des cérémonies soient animés de l'idée d'enrichissement par le développement de diverses stratégies. Et comme les fruits ne tiennent pas toujours la promesse des fleurs, certains y parviennent mais d'autres rencontrent le contraire. C'est pour dire que les rites funéraires constituent une réalité culturelle qui évolue et qui induit des logiques d'enrichissement et/ou d'appauvrissement. Enrichissement pour les acteurs qui n'investissent rien mais qui gagnent d'importants biens matériels, financiers..., appauvrissement pour ceux qui dépensent et qui n'arrivent pas à solder leurs dépenses. C'est le cas de la famille B dont nous avons parlé précédemment, famille aux ressources insuffisantes qui par mimétisme veut organiser les cérémonies comme une famille riche.

Enfin il est opportun de souligner l'influence de la monétarisation donnée essentiellement liée au mode de circulation des biens suivant la réciprocité, la redistribution et le commerce. L'acteur direct qui encaisse est lié à son donateur et doit le payer à ce dernier quand son tour viendra mais en même temps il doit le donner aux acteurs indirects qu'il invite et sollicite les services. Les biens et services obéissent donc aux notions de transfert et de contre-transfert chères à Mauss.

5-4- Analyse des résultats

Au sud Bénin en général et plus particulièrement chez les populations de Savalou, le sacré occupe une place de choix dans la vie individuelle et collective. Les populations de cette région du centre sont profondément religieux ce qui fait qu'ils ont une conception spiritualiste du monde. Pour elles, vie et mort, sont liées et inséparables. Elles constituent, ensemble, les deux faces de l'existence humaine et, par ce fait, la mort se veut la conséquence de la vie. Dès lors, dans la cosmogonie Maxi, l'idéologie de la vie prime sur celle de la thanatologie, car la vie ne finit pas avec la mort. A contrario, elle la dépasse, la transcende et continue dans l'Au-delà. Ainsi, la mort n'est pas le dernier mot de la vie pour le Maxi. Celle-ci est, reste et demeurera une phrase en pointillés qui s'achèvera au village des ancêtres lors du retour final. La mort apparaît donc comme la désincarnation de l'âme pour une autre vie, le passage de l'homme visible à l'esprit invisible dans la communauté des ancêtres. Si la vie marquée par les différents rites depuis la naissance est celui des vivants, l'au-delà est le monde des morts qu'on ne voit pas et qui est étranger aux vivants ce qui fait qu'ils le structurent à l'image du leur. C'est donc ce qui explique l'accomplissement des rites de la mort et des funérailles chez ces populations de Savalou. L'étude sur les reconstructions historiographiques des rites funéraires à Savalou nous a permis d'aboutir à des conclusions suivantes.

La gestion de la mort à Savalou constitue "un fait social" qui s'impose à la Communauté Maxi de Savalou. Elle s'impose, du fait de la conception qu'ont ces populations du mort et de l'au-delà. De plus la gestion de la mort faisant intervenir à la fois la religion, embrasse également dans ce mouvement l'économie, l'histoire et la culture. En effet, faut-il le rappeler, les populations de cette région comme d'autres peuples d'Afrique, d'Asie et d'Amérique fondent leurs représentations sociales sur l'immortalité de l'âme et n'entendent pas être la cause de son errance ce qui justifie l'organisation des funérailles. C'est donc un ensemble de "corpus de connaissances" élaborés par ces sociétés et qui sous-tendent les différentes pratiques culturelles auxquelles ils sont soumis. Cette étude a permis de distinguer la typologie de la mort qui est fonction du contenu donné aux cérémonies. En effet,

il faut mentionner que malgré l'unicité de la mort, elle entraîne une pluralité de faits et gestes. Les rites varient surtout dans le temps en fonction de l'origine de la mort et du statut social même si la finalité demeure la même c'est- à dire l'intégration de l'âme du défunt dans la communauté des ancêtres protecteurs. Les conditions du décès d'un individu imposent des funérailles conséquentes, pratiques religieuses qu'accomplissent les habitants de Savalou en mémoire de leurs défunts qui, du fait de leur caractère sacré dans leur essence, obéissent au respect strict de ce que demande la tradition. C'est donc une exigence culturelle qui évolue et qui obéit à des normes bien définies en remplissant des fonctions sociales tant pour le défunt que pour les vivants. Il ressort des résultats obtenus, que la gestion de la mort a connu quelques mutations ces dernières années. Des phénomènes nouveaux apparaissent, qui à l'analyse ont tendance à l'enlever de son contexte original. Ces phénomènes apparus ne seront pas traités de façon normative car le sociologue n'a pas pour rôle de porter des jugements de valeur. Les faits observés sont analysés tels qu'ils se présentent au chercheur. Un aspect sur lequel il est important d'insister est le secteur des activités génératrices de revenus. Aujourd'hui donc, les rites exécutés autour de la mort d'un individu ont dépassé leur fonction originelle, celle de l'intégration de l'âme du défunt dans le royaume des ancêtres, pour assumer d'autres fonctions sociales. L'industrie de la mort, les aspects marchands, les locations de tout pour les cérémonies, les ventes d'objet de piété, de vivres constituent les pratiques génératrices de revenus dans la région où les acteurs tirent le maximum de leurs revenus comme le témoignent les coûts pratiqués en temps ordinaire et ceux appliqués lors des cérémonies. Les rites funéraires constituent une réalité culturelle qui évolue et qui induit des logiques d'enrichissement et/ou d'appauvrissement. Enrichissement pour les acteurs fonctionnaires qui bénéficient de beaucoup d'appuis, qui gagnent d'importants biens matériels et financiers de la part de leurs amis comme l'ont déclaré la plupart des personnes interrogées; appauvrissement pour ceux qui n'ont pas de relation et qui veulent imiter qui se voient très souvent dans l'incapacité de solder les dépenses.

Au vu de ces études de cas, il est important dans une vision du développement, que des mesures soient prises pour réguler un peu ce secteur en plein épanouissement, mieux en crise. La mort et ses manifestations prennent une si grande importance dans la vie des populations et il est important de connaître les valeurs qui sous-tendent la pratique des rituels de mort afin d'en tenir compte dans l'élaboration des plans de développement et les stratégies de leur mise en œuvre.

L'institutionnalisation de la gestion de la mort dans les communautés concernées s'avère indispensable et permettra d'éviter les mises en scène entraînant parfois des manques à gagner pour certaines familles et des inégalités sociales. Il faut donc accompagner ces populations à mettre en place des organisations et à s'appuyer sur ces dernières pour gérer ces moments difficiles.

Ces organisations doivent tenir grand compte de leur désir et de leur sentiment dans la gestion de la mort. Les étapes à prendre en compte dans une telle entreprise sont la sensibilisation de ces populations pour susciter leur adhésion au projet, la mise en place de dispositif c'est-à-dire de l'ordre qui servira désormais de boussole et enfin le respect de cet ordre, la discipline vis-à-vis des règles retenues. Cependant il faut mentionner que la mort constitue un terrain par excellence de redistribution de la richesse.

CONCLUSION

A l'issue de la présente étude il s'impose de récapituler les points suivants. L'individu tire son bien être de la cohésion du groupe, même quand des événements douloureux surviennent. Certes, le positivisme et l'individualisme gagnent de plus en plus les analyses des faits de société. Par conséquent, les unités de production économique au niveau de la collectivité ont disparu au profit des activités de la famille nucléaire. Mais cet individualisme n'a jamais pu atteindre la culture dans sa profondeur. En tant que membre du groupe, l'individu est contraint d'accomplir les rites en faveur de ses morts, les délivrant ainsi de leur état de souffrance et d'oubli. Le mort, plus que de son vivant, devient la « chose » exclusive de la collectivité.

La gestion des morts reste donc un fait social total puisqu'il embrasse aujourd'hui tous les sept paliers de la réalité sociale telle que énumérés par GODET. Elle ne doit pas subir une telle mutation. Cependant, pour suivre et continuer leur rôle de cohésion sociale, les rites funéraires devraient être soumis à des modifications nécessaires pour se mettre en face de la dynamique sociale et des nouvelles contraintes auxquelles sont soumis les acteurs.

A ce propos, il serait important qu'il ait à la tête des institutions culturelles, des personnes de qualité, capables de faciliter et d'orienter convenablement la dynamique endogène nécessaire à la convergence et au rayonnement culturel et, par conséquent, au développement du groupe. Car la culture cultive l'homme, en retour, l'homme doit la cultiver, sinon elle mourait. Et si une culture meurt, alors c'est l'humanité qui perdrait du savoir. Il faut donc « positiver » les pratiques culturelles. Il convient de noter enfin que la thanatologie africaine dans la dynamique sociale est un vaste domaine que la présente étude ne pouvait embrasser dans son entièreté.

Retenons alors que comme tout phénomène social et culturel, les cérémonies funéraires sont astreintes à de véritables mutations. Les unes naissent des contacts entre les peuples et donc par emprunt culturel et les autres par phénomène de contingence.

BIBLIOGRAPHIE

- ADOUKONOU, B. 2014, sur le dos des morts ? ,69P, 1991, historique du sillon noir, pp 1-18
- ASSABA, C. 1997, Vivre et Savoir un exemple de Projet éducationnel en Afrique, Paris : Edition du GREG ; 85 P.
- AXELLE, K. 1991, Et si l’Afrique refusait le développement, Paris : édition Harmattan ; 384 P.
- BAILLS-TALBI, N. et AL, 2006, Rites funéraires et pratiques magiques.
- BAHRE. E. 2007, « reluctant solidarity: death, urban poverty and neighborly assistance in south Africa>> Ethnography, P33-59
- BIRAGO, D. 1960, Leurres et Lueurs ; Editions Présence Africaine, 2^{ème} Strophe.
- CAPO – CHICHI, B. 1998, Dans les montagnes grises, Cotonou : Flamboyant ; 139 P.
- DONOUMASSOU, C. B. 1980, la famille en pays Maxi, Science Juridique, Université National du Bénin, 84 P.
- DOUMATEY, S. 1998, Fondement Socio- culturel des funérailles en milieu Maxi du Bénin, FLASH – UNB, 65 P.
- DURKHEIM, E. 1912, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris : Edition Félix Alcan.
- DURKHEIM, E. 1895, Les règles de la méthode sociologique, Paris : Edition P.U.F.
- ESCHLIMANN, 1985, Les Agni devant la mort (coté d’ivoire), Paris : Maisonneuve. Edition PUF
- GAZENEUVE, J. 1971, La sociologie du rite, Paris : P.U.F
- GBAGUIDI, E. 2004, Le marché autour des rites funéraires chez les Maxi de Savalou, Mémoire de maîtrise en Sociologie-Anthropologie, 105 P.
- GBAGUIDI, E. 2013, Le marché de la mort: logiques marchandes autour des rites d’inhumation à Savalou, Mémoire de DEA en Sociologie-Anthropologie, 108 P
- GBETO, F. Rüdiger, K. et al, 1997, les Maxi du centre Bénin et du centre Togo, 193 P.

- GILLES, F. 1996, Dictionnaire de Sociologie, Collection Cursus, 315 P.
- GOUNTONDJI, A. 1983, de la naissance à la mort : étude anthropologique des coutumes funéraires en république populaire du Bénin, FLASH – UNB.
- JOBBE-DUVAL, E. 1924, Les morts malfaisants à l'époque romaine, dialnet.unirioja.es /:/2796792 Pdf
- JOUAN, F. 1997, les rites funéraires dans les suppliantes d'Euripide, kernos, 232P.
- KANHONOU, L. 1996, les fondements socio culturels des funérailles en milieu maxi du Bénin, Mémoire de maîtrise en Sociologie-Anthropologie, UNB, 96p.
- KATCHON, M. 1989, Anthropologie de la mort chez les Nago de Bantè, FLASH - UNB
- LINTON, A. 1977, le fondement culturel de la personnalité, Paris : Berdas, 138 P.
- MAUSS, M. 1950, Sociologie et Anthropologie, Quadrige : P.U.F, 482 P.
- MIKPONHOUE, M. 2013, Dimension culturelle et politique du sous-développement : cas de la commune de Savalou, Mémoire de DEA en philosophie, FLASH-UAC.
- NORET, J. 1997, Deuil et funérailles dans le Bénin méridional Bruxelles, Edition de l'université de Bruxelles, Coll, « Sociologie et Anthropologie », 2010, 204P.
- POLANYI, K. 1975, les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie, Tradition française, Paris : Larousse.
- POLANYI K. 1983, La grande transformation, Gallimard.fr / Gallimard ...
- QUIVY, R. CAMPENHOUDT, L.V. 1988, Manuel de recherche en Sciences Sociales, Paris : Dunod, 271P.
- REBOUL, O. 1992, Les valeurs de l'éducation, Paris : P.U.F, 249 P.
- République du Bénin, Ministère d'Etat chargé de la coordination de l'action Gouvernementale des perspectives à long terme : Bénin 2025 Alafia : stratégie de développement du Bénin à long terme : rapport, synthèse, Cotonou CACI, Bénin, 2000, 235 P.
- RIVIERE, C. et PIETTE, A. (éd) 1990, Nouvelles idoles, Nouveaux cultes, paris : L'Harmattan.

RUTH, B. 2006, Patterns of Culture Traduction Française : Echantillon de civilisation : Edition Mariner Books, 320 P.

SEHOUETO, L. 1996, savoirs locaux ou savoirs localisés ? La production et la diffusion de savoirs agricoles du Bénin : élément pour une anthropologie des savoirs locaux, Thèse de doctorat, Université Libre de Berlin.

SENGOR, LS. In AGBOTON, AM. 1997, culture des peuples du Bénin, Paris: Présence Africaine, 192 P

TERTULLIEN. vers 160-220 apr. J.-C, De l'âme, 56P.

TINGBE-AZALOU, A. 1993, Rites funéraires et exhibitionnisme social en milieu fon du Bénin, Anthropos, 169P.

THOMAS L. 1985, rites de la mort, Paris : Fayard

VANGUNGIMBI, I. 1997, Jeunesse, funérailles et contestation socio-politique en Afrique.

WILSON, G. XHI, 1939, « Nyakyusa convention of Burial » Bantu studie, P1-31.3

PAGE VIDE ANNEXE

GUIDE D'ENTRETIEN

I- La Cosmogonie Maxi

- Caractéristiques et organisation
- Les êtres forces de cette cosmogonie
- La place de l'homme dans cette cosmogonie

II- Connaissances des données des rites funéraires

- Origine et signification de la mort et des funéraires chez les Mahi de la commune de Savalou
- Les raisons de l'organisation des rites
- Les différents rituels qui se déroulent, relation entre ces rituels.
- Les éléments constitutifs de chaque rite
- Les acteurs de ces rites
- Les fonctions sociales de ces rites
- Pour le défunt (e)
- Pour la famille
- Pour la communauté
- Impact des rites funéraires sur les peuples de Savalou.
- Aspect psycho – Anthropologique
- Dimension économique et socio-culturelle.
- Les éléments non indispensables des rites

III- Les mutations enregistrées dans l'organisation des rites

- L'explication de ces changements.
- Les conséquences sur le déroulement de ces rites
- Les raisons des mutations intervenues dans ces rites
- Causes internes
- Causes externes. Lesquelles ?

IV- Existence du marché autour de la mort

- Les acteurs du marché
- Les acteurs directs
- Les acteurs indirects
- La logique des acteurs
- La recherche de profit dans le marché
- Les éléments qui justifient cette recherche de profit

GUIDE D'OBSERVATION

- Les étapes des différents rites
- Les éléments constituant des rites
- Les acteurs qui y interviennent
- Les positions occupées par ces personnes avant, pendant et après
- Les gestes accomplis.
- Signification des gestes et des positions occupées

TABLEAU VII : REPERTOIRE DE QUELQUES PERSONNES RESSOURCES

N°	NOM ET PRENOMS	AGES	SEXES	TITRE
1	DATONDI Cocou Victor	72 ans	M	Délégué du Village
2	HOUNKPATIN Thomas dit GUEDEKPE	73 ans	M	<i>Boconon</i>
3	SEDJI Antonin	43 ans	M	Conseiller du Village
4	DOSSA Adivédji	81 ans	F	Adeptes de <i>vodoun</i>
5	GBAMETON Norbert	75 ans	M	Délégué du village
6	GBAMETON Honon	66 ans	F	Adeptes de <i>vodoun</i> et <i>Tassinon</i>
7	TCHOKPONHOUE Akotchénoudé	84 ans	M	Cheftaine de Couvent
8	AKAKPO Akoula	70 ans	M	Chef de famille
9	DAVO Nicolas	50 ans	M	Prestataire de service
10	ANIWANOU Victor	54 ans	M	Pasteur d'Eglise
11	TOSSOU Adilodjê	63 ans	F	<i>Tassinon</i>
12	AKOTCHENOUE Azonlêdê	35 ans	M	Cheftaine de couvent
13	AMANDJI Florent	61 ans	M	Chanteur
14	GBETEDONOUKON Cossi	84 ans	M	Chef de famille
15	OLOU Kpognokpo	54 ans	F	Adeptes de <i>vodoun</i>
16	GBAGUIDI Léonard	45 ans	M	Jeune non instruit
17	BAÏMEY Adizè	44 ans	M	Chanteur
18	DOSSOU Mathieu	28 ans	M	Prestataire de service
19	AMANGBEGNON Romain	43 ans	M	Jeune instruit
20	Mme AKAKPO	29 ans	F	Prestataire de service
21	Mme HOUNGBEGNON Azonsédé	58 ans	F	Cheftaine des <i>Tassinon</i>

22	DOSSA Affognon	54 ans	M	Chef couvent
23	TOSSOU Gbaï Zoungbê	45 ans	M	<i>Boconon</i>
24	AYIHOUNOUN Patrice	40 ans	M	Maître Catéchiste
25	DEGBOKIN Joachim	32 ans	M	Sociologue (enseignant)
26	ASSOGBA Fagnisso	92 ans	M	Chef de collectivité
27	DEGBOKIN Awolê	79 ans	M	Cheftaine de couvent
28	GUIDIMADJEGBE Ignace	72 ans	M	chef des "Assen" <i>Sangnigan</i>
29	DAH Yêtêzé	63 ans	M	Roi du Village
30	AKOTCHENOUE Thibaut	31 ans	M	Enseignant
31	DAH YASSENOUN	84 ans	M	Roi
32	FADONOUGBO Michel	48 ans	M	Avocat et Artiste
33	SALIYA AKPOVI	51 ans	M	Délégué
34	Mme AWOLOSSOU Lanviti	75 ans	F	Cheftaine des <i>Tassinon</i>
35	AGBESSI Romain	62 ans	M	Adeptes de <i>vodoun/</i> fossoyeur
36	GBAMETON Gustave	32 ans	M	Jeune instruit
37	Dah-ALLIA-HOUESSOLIN	65ans	M	<i>Morguier</i>
38	AHOWESSO Justin	37ans	M	<i>Morguier</i>

Tableau VIII : Premiers villages fondés par les descendants de *Soxa*

VILLAGES	Positions par rapport à la capitale du royaume	Fondateurs	Activités principales menées
ZOUNZONKANMIN	3km à l'Est	AKPATA	L'agriculture et le petit commerce
MONKPA	9 km à l'EST	AKPOTCHAKOU	L'agriculture et le petit commerce
LOWO	1 km à l'Ouest	DAZOGBO GNANHO MINDEKPOE	L'agriculture et le petit commerce
OUESSE (aujourd'hui commune)	150 km au Nord-Est	DJAHILI DJANTA FAKA FOUKOU	L'agriculture et le petit commerce
LOGOZOHE	12 km à l'Est	TCHAOU ADITI	L'agriculture et le petit commerce
TCHOGODO	2 km à l'Ouest	KANZE	L'agriculture et le petit commerce
OUESSE (un arrondissement de Savalou)	3 km à l'Ouest	KPOZE	L'agriculture et le petit commerce
DOÏSSA	5 km au Nord	DJIDJE (l'unique frère de Soxa)	L'agriculture et le petit commerce
KOUTAGO	10 km au Nord	Kpodjinnanso	L'agriculture et le petit commerce

Source : réalisé à partir des données collectées à SAVALOU

TABLEAU IX : REPARTITION DES ENQUETES SUIVANT LE SEXE

N°	SEXE	Effectifs
1	Masculin	353
2	Féminin	97
Total		450

TABLEAU X : REPARTITION DES ENQUETES SUIVANT L'AGE

N°	Classe d'âge	Effectifs
1	[20 – 40[73
2	[40 – 60[170
3	[60 – 80[146
4	[80 – 100[61
Total		450

TABLEAU XI : REPARTITION DESENQUETES SUIVANT LE NIVEAU D'INSTRUCTION

N°	Niveau d'instruction	Effectifs
1	Sans instruction	255
2	Primaire	109
3	Secondaire	37
4	Supérieur	49
TOTAL		450

Table des matières

Sommaire	2
Dédicace	3
Remerciements	4
Liste des tableaux	5
Liste des figures	6
Liste des photos	7
Résumé	8
Introduction	9
Première Partie : Cadre théorique, pratique et approche méthodologique	11
Chapitre I: Cadre théorique de recherche	12
1-1 Problématique :	12
1-1.1 Problème	12
1-1.2 Les hypothèses.....	15
1-1.3 Objectifs	15
1-2 Approche conceptuelle	16
1-2.1 A propos des concepts utilisés	16
1-2.2 Ce que disent les auteurs	18
1-3 Justification du choix du sujet, du cadre d'étude et délimitation thématique :.....	23
1-3.1 Justification du choix du sujet :.....	23
1-3.2 Justification du cadre d'étude :.....	24
1-3.3 Délimitation sociolinguistique :	25
1-4 Modèle d'analyse :	26
Chapitre II : Approche méthodologique de l'étude	29
2-1 Type d'étude	29
2-2 Groupes cibles :.....	29

2-3	Technique d'échantillonnage :.....	29
2-4	Techniques et outils de collecte des données :.....	30
2-4.1	Etude documentaire :.....	30
2-4.2	L'entretien :.....	30
2-4.3	Le questionnaire :.....	31
2-4.4	Observation directe :.....	31
2-5	Durée et organisation de la recherche :.....	31
2-5.1	Durée.....	31
2-5.2	Organisation de l'enquête de terrain	32
2-6	Le traitement et l'analyse des données recueillies :.....	33
2-7	Difficultés rencontrées :.....	33
Chapitre III : Présentation du cadre physique et de l'univers cosmogonique de la région maxi de Savalou :		
		35
3-1	L'historique du pays Maxi :	35
3-1.1-	Origine et signification des noms maxi :	44
3-2	Univers cosmogonique de la région maxi :	45
3-2.1-	les êtres forces du panthéon <i>maxi</i> :	47
3-2.1.1-	la divinité <i>hêviosso</i> :	48
3-2.1.2-	la divinité <i>sakpata</i> :.....	48
3-2.1.3-	la divinité <i>ninsouxé</i> :	49
3-2.1.4-	la divinité <i>ogou</i> :	49
3-2.1.5-	la divinité <i>legba</i> :.....	49
3-3-	historique de la mort, des rites funéraires dans la commune de Savalou :.....	52
3-3.1-	origine de la mort dans la commune de Savalou :	53
3-4-	historique des rites funéraires dans la commune de Savalou : ...	55
<u>Deuxième partie</u> : Impact des funérailles et les reconstructions historiographiques dues au marché autour de la mort chez les maxi de Savalou		
		56
Chapitre IV : typologique et pertinence sociale des rites funéraires dans la commune de Savalou :		
		57

4-1- typologie des rites funéraires chez les <i>maxi</i> Savalou :.....	57
4-1.1 Funérailles suivant les circonstances du décès.....	58
4-1.1.1- funérailles pour les décès par accident de circulation :.....	58
4-1.1.2- funérailles pour les décès par foudroiement :	59
4-1.1.3- funérailles pour les décès par noyade :	59
4-1.1.4- funérailles des femmes enceintes :.....	60
4-1.2- Funérailles suivant le statut du défunt	61
4-1.2.1- funérailles des rois et des princes :	61
4-1.2.2- funérailles pour les adeptes de <i>vodoun</i> :	63
4-2 Déroulements des rites funéraires chez les <i>maxi de Savalou</i> :	63
4-2.1- Les obsèques :	64
4-2.1.1- Le rite de <i>fâkikan</i> :	64
4-2.1.2- Le rite de <i>kiogbigba</i> :	64
4-2.1.3- Les rites de <i>kiodidi</i> :.....	65
4-2.2 Les rites de <i>yɛmɛzan</i> :	67
4-2.2.1- Le rite de <i>assanwayi</i> :	67
4-2.2.2- Le rite de <i>dakikipokanmin</i> :	67
4-2.3- Les rites d' <i>axijɛkpé</i> :	68
4-2.3.1- Le rite de <i>zofinbibê</i> :	69
4-2.3.2 Le rite de <i>avokouêssusun</i> :	71
4-2.3.3- Le rite <i>agoo</i> :	71
4-3- Les fonctions sociales des rites funéraires chez les <i>maxi de Savalou</i> :	72
4-3.1- La fonction d'intégration.....	72
4-3.2- La fonction de réconciliation.....	73
4-3.2.1- Réconciliation morts/mort.....	73
4-3.2.2- Réconciliation mort/vivants.....	73
4-3.2.3- Réconciliation vivants/vivants.....	74
4-3.3- La fonction de déification.....	75
4-3.4- La fonction de prestige.....	76

Chapitre V: La production, la circulation des biens et services autour des rites funéraires	77
5-1- Aspect psycho – anthropologique.....	77
5-1.1 Dimensions économique et socio – culturelle.....	78
5-1.1.1- Approche économiques.....	78
5-1.1.2 Approche sociale et culturelle.....	81
5-2 Le marché autour de la mort.....	82
5-2.1 Le marché	82
5-2.2 Les acteurs du marché et leurs logiques.....	85
5-2.2.1 Les acteurs du marché : entrepreneurs, prestataires de services fournisseurs et clients.....	85
5-2.2.2- Les logiques des acteurs du marché.....	87
5-2.2.3- Les biens et services en présence et leur circulation.....	90
5-2.2.4- Les biens et services utilisés au cours des rites de séparation...	90
5-2.2.5- Les biens et services utilisés au cours des rites de marge.....	93
5-2.2.6- Les biens et services utilisés au cours des rites d’agrégation....	94
5-3 Le capitale autour des rites funéraires.....	98
5-3.1 Du symbole à la marchandise.....	98
5-3.2 Du symbole à la communication	100
Conclusion.....	106
Bibliographie.....	107
Annexe	110
Table des matières.....	117