

Cahiers de recherches anthropologiques
de la SIL et de l'ANTBA Burkina Faso

Numéro 2

Les Ninkãrsi au Burkina Faso



Urs et Idda Niggli, SIL 2009

© Copyright SIL, ANTBA. Photocopie ou copie électronique permise pour raisons de recherches. Le Cahier de Recherches anthropologiques de la SIL/ANTBA est un outil qui met à disposition de la communauté anthropologique des recherches anthropologiques entreprises par le personnel de la SIL ou de l'ANTBA, ainsi que par leurs amis et partenaires au Burkina Faso. Ce document peut être téléchargé sur le site :

www.sil-Burkina.org

Esquisse ethnographique

Les Ninkārsu au Burkina Faso

Sommaire

Introduction

1. Traces de l'histoire des ninkārsu	9
2. La perception du monde	28
3. Aspects de la religion	34
4. Aspects sociaux et aspects politiques	65
5. Éléments de la culture matérielle	102
Glossaire	127
Bibliographie	130
Table de matières	133

INTRODUCTION

La langue ninkāre est une langue “oti-volta” qui a été classée par G. Manessy (1969) dans le groupe occidental de la sous-famille Gur (voir carte page 8).

La langue ninkāre (aussi appelée *gurne* ou 'gurenne', *nankam* ou *frafra*) est parlée par à peu près 500'000 locuteurs au Ghana et environ 30'000 personnes au Burkina Faso.

Au Ghana on distingue 4 dialectes, il y a cependant un seul parler avec peu de différences dialectales au Burkina Faso (voir carte page 10).

Tous les gens concernés au Burkina Faso sont d'accord de prendre le parler de Guélwongo, le centre commercial de la région, comme standard pour la langue écrite au Burkina Faso. C'est le parler de la région Zecco / Guélwongo qui a été retenue pour l'étude présente.

Nous avons eu le privilège de travailler dans la région ninkarephone de janvier 1996 à avril 2003.

0.1. Survol sur le peuple ninkārsɪ et cartes de la région

NOM DE L'ETHNIE

Les Kasina les appellent **Nankana**, et c'est ce nom qui leur a été attribué par l'administration et qui est devenu la dénomination officielle au Burkina Faso.

Les Bisa et les Mossi les appellent **Frafra**. Eux-mêmes se disent **Ninkārsɪ** (sg. *Ninkārŋa*), ou **Gursɪ** (sg. *Gurŋa*) ou **Fārfārsɪ** (sg. *Fārfārŋa*).

NOM DE LA LANGUE

1. ninkāre,
2. gurne (gurenne),
3. fārfāre (frafra),
4. nankani (nakam)

(Remarque: **gurne** est préféré par certains vieux et parlé à la radio au Ghana, **fārfāre** est la désignation populaire).

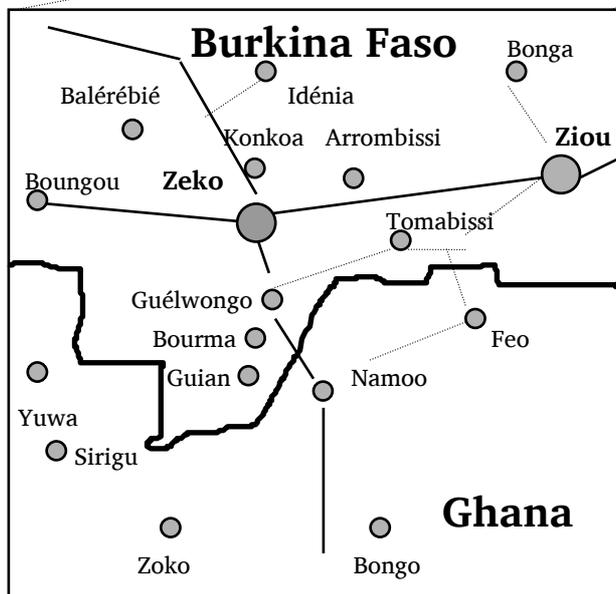


GEOGRAPHIE



Région: Province du Nahouri (département du Ziou et Zecco) et au Ghana

Localisation du ninkāre :

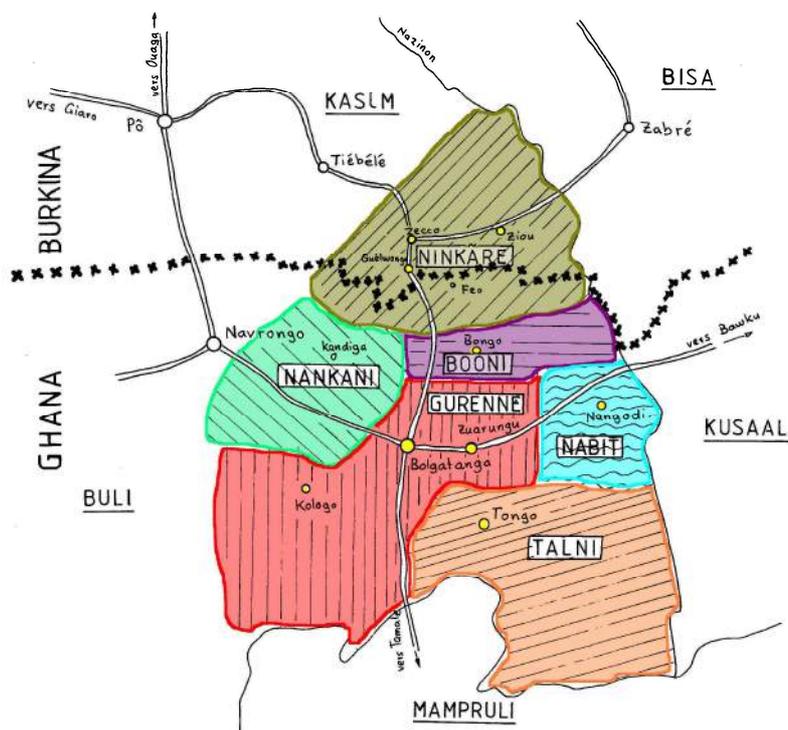


POPULATION

Il y a environ 30'000 Ninkārsti au Burkina Faso y compris les jeunes saisonniers qui travaillent en Côte d'Ivoire et au Ghana.

Au Ghana il y a environ 500'000 Frafra (les Ninkārsti, Talensi, Nabte, Booni, Gurenne et Nankani y compris, voir carte "la région occupée par les différents 'dialectes frafra').

La région occupée par les différents 'dialectes frafra'



ECONOMIE

Bases: Agriculture et petit élevage, commerce et tissage.
On cultive le mil, le riz et les arachides et peu de maïs.
Les cultures de rente sont la patate douce, peu de coton.
Le marché principal est à Guélwongo qui fait frontière avec le Ghana.



HISTORIQUE

Le peuple ninkārsɪ vient de la région de Nalerigo/Gambaga au Ghana. Ils avaient émigrés vers le nord et continuaient à être gouvernés par le grand chef de Nalerigo. Avec l'arrivée des forces coloniales françaises vers 1900, ce lien avec le chef de Nalerigo a été coupé par la frontière artificielle entre les Français (en Haut Volta) et les Anglais (en Gold Coast). Cependant l'interaction sociale avec les Ninkārsɪ du Ghana est très fréquente (par exemple intermariage, commerce etc.)

RELIGION

Il y a une grande tolérance religieuse entre les familles. Mais si un membre d'une famille se convertit, surtout un fils, cela peut causer des dissensions.

Religion traditionnelle ca. 80%

Islam ca. 7%

Christianisme ca. 13%

RELIGION TRADITIONNELLE

Les pratiques de la religion traditionnelle sont profondément enracinées dans la culture ninkārsɪ, cependant elles perdent de plus en plus leur influence. Ce sont surtout les jeunes qui sont ouverts au christianisme.

La religion traditionnelle est centrée autour de la vénération des ancêtres. Le spécialiste est le devin, car il consulte les ancêtres pour trouver la cause des problèmes et propose des solutions. C'est le chef de famille qui doit consulter le devin et exécuter ses ordonnances. S'il s'agit d'un problème concernant tout le village, c'est le chef de terre ou le chef du village qui met en œuvre les ordonnances.



ISLAM

L'arrivée de l'islam des années 1960 est relativement récente. Beaucoup de musulmans continuent à pratiquer les rites traditionnels. Les raisons pour devenir musulman sont souvent des raisons économiques et de prestige.

CHRISTIANISME

Le christianisme est arrivé au pays ninkārsi un peu avant l'islam en 1956. C'était un missionnaire mossi (Pasteur Belco Sawadogo, voir photo à droite) qui a prêché l'évangile et des jeunes se sont convertis. Entre-temps le christianisme s'est répandu et il y a des églises dans beaucoup de villages. Les conflits familiaux, suite à la conversion d'un adulte, amènent souvent le chrétien à quitter sa concession pour pouvoir pratiquer sa religion.



Les églises dans la région ninkārsi

	Pourcentage de la population	Date d'arrivée dans la région ninkarephone
Assemblées de Dieu	11 %	1956
	nombre d'églises	17
	nombre de membres	3'500 environ
Eglise Catholique	2,5 %	1970
	nombre d'églises	4
	nombre de membres	750 environ
Eglise Apostolique Evangélique		1984
	1%	
	nombre d'églises	4
	nombre de membres	300 environ
Eglise Baptiste du Ghana		2002
	0,5%	
	nombre d'églises	1
	nombre de membres	150 environ
Centre Internationale d'Evangelisation		2005
	0,2%	
	nombre d'églises	1
	nombre de membres	60 environ

(Voir aussi la carte «Les églises au pays ninkārsi» 3.7, page 64)

CARTES

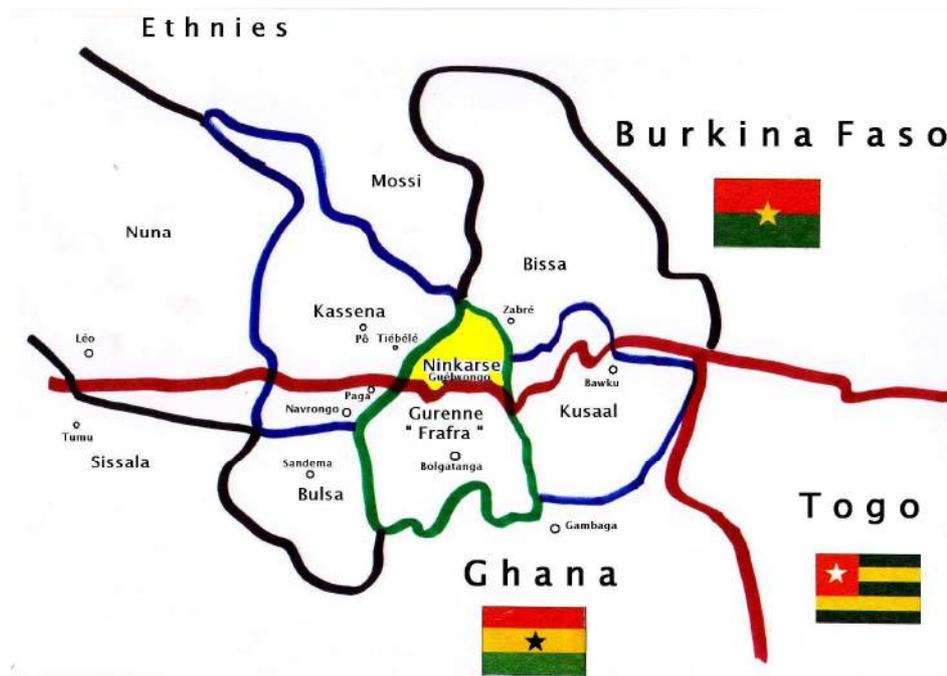
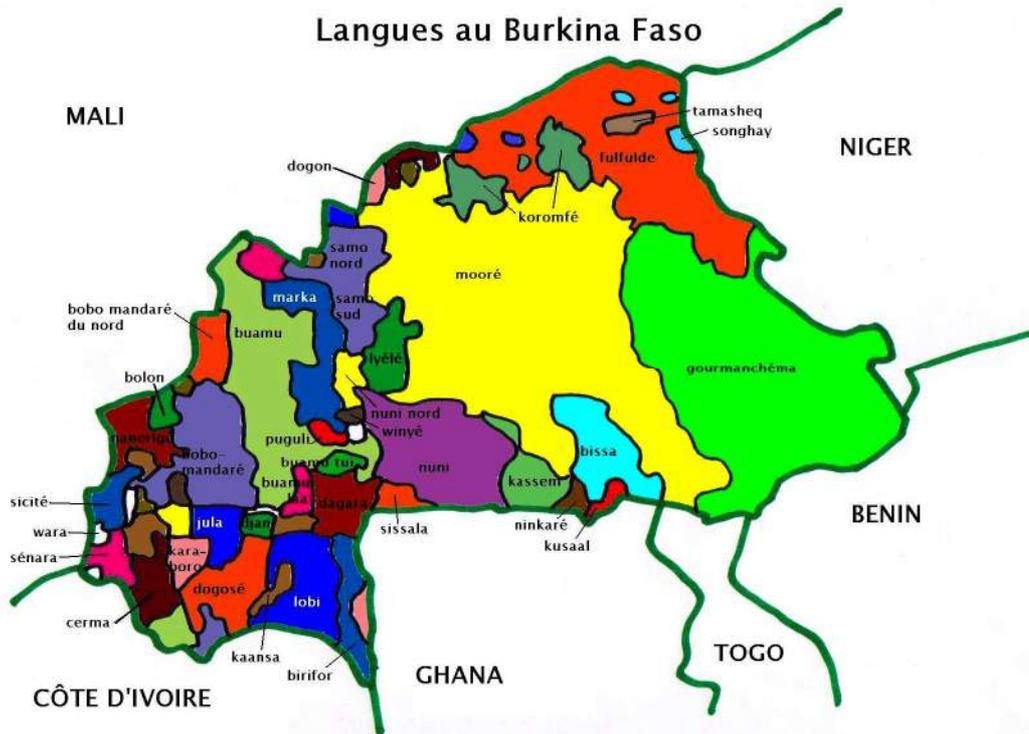
Aux pages suivantes on trouvera les cartes géographiques et les cartes linguistiques suivantes:

CARTE DE LANGUES AU BURKINA FASO (page 6)

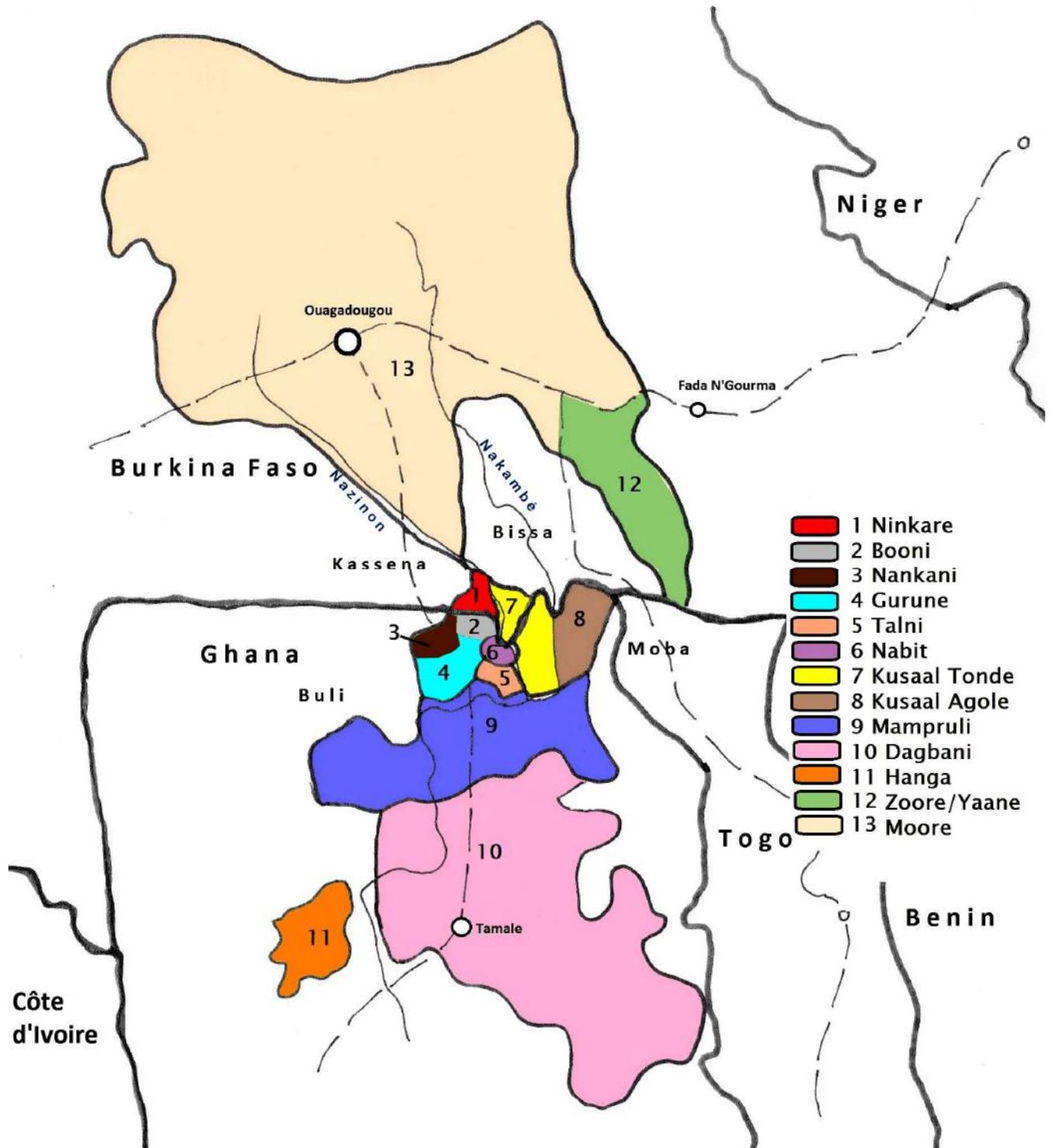
LOCALISATION DES NINKĀRSE AU BURKINA FASO (page 6)

VOISINS LINGUISTIQUES DES NINKĀRSE (page 7)

VILLES ET VILLAGES NINKĀRSE AU BURKINA FASO (page 8)



La carte suivante montre les langues linguistiquement proches du ninkâre



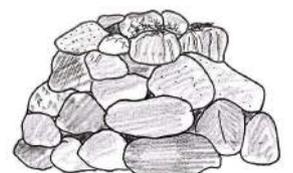
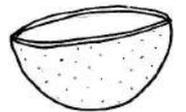
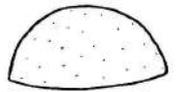
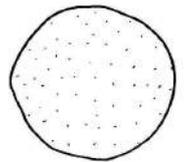
1. Traces de l'histoire des Ninkārsu

Il est assez difficile de reconstituer l'histoire d'un peuple qui retransmet uniquement oralement son passé. Souvent la mémoire historique est jalousement gardée par les gens dominants de la société. Ils sont très réticents à dévoiler le passé de peur de réactualiser des conflits qu'il faut oublier. Ce que nous avons recueilli et développé dans les pages suivantes ne constitue pas " L'Histoire " du peuple ninkārsu mais seulement une version très limitée et fragmentée de quelques aspects qui la composent ou autrement dit " des traces d'histoire ".

1.1. Mythe de l'origine du monde

A l'origine, le Ciel et la Terre formaient un fruit de calebassier fermé. Dieu *Wēnnε* (= le dieu solaire ou le Dieu/ciel) a ouvert ce fruit de calebassier et l'a divisé en deux parties égales. L'une des moitiés, la Terre *tēḡa*, est descendue, et l'autre, le Ciel *wēnnε*, est montée. Ainsi Dieu a créé le Ciel et la Terre. Ensuite *Wēnnε* a jeté une corde reliant le Ciel à la Terre. Puis il a donné au premier homme la moitié d'une calebasse qu'il a placée sur sa tête et une peau d'animal *tānkolḡ* qui lui servait de vêtement. Dieu a alors fait descendre ce premier homme sur la Terre le long de cette corde pour qu'il en soit responsable. La calebasse est devenue la coiffe du responsable ou chef de la Terre *Tēḡa dāana*, coiffe dont il se sert lorsqu'il « donne à boire à la Terre » (c'est à dire lorsqu'il sacrifie). Cela fait, Dieu a pris l'autre moitié de la calebasse et s'est éloigné. C'est pourquoi chaque prière sacrificielle commence en évoquant, par une formule fixée par la tradition, le premier acte qu'effectua Dieu : « Toi, le Dieu/ciel d'en haut, et ta femme, la Terre, vous êtes une calebasse et une moitié de calebasse ».

La Terre sur laquelle descendit le premier homme *Tēḡa dāana* était encore molle et humide. Un vent fort a soufflé et une croûte s'est formée. Cette croûte s'appelle *Tēḡa gōḡD* " la peau de la Terre ". Mais le fond de la Terre est resté mou et humide. En ce temps-là il n'y avait rien sur la Terre. C'est la pulpe du fruit du calebassier qui, en se transformant, est devenue tout ce qui peuple le monde aujourd'hui. Dieu a confié la garde de la pulpe au responsable de la Terre *Tēḡa dāana*. Le *Tēḡa dāana* a donc sacrifié et la pulpe s'est transformée en êtres humains, en femmes qui accouchent, en femelles qui mettent bas, en mil, en riz, etc. La Terre désormais immobilisée, Dieu créa les autels de la Terre *tēḡāna*. Il les a confiés à la Terre. La Terre et les *tēḡāna* sont comme la mère et les enfants. C'est la Terre qui commande les autels de la Terre.



Quand *Tēṇa dāana* fait des sacrifices, ce sont les *tēṅāna* qui se lèvent pour les amener dans la maison de Dieu *Nawēnne yire*. Alors Dieu prélève dans sa réserve de la « semence » de chaque chose et la donne aux *tēṅāna* pour qu'ils la ramènent sur la Terre. C'est ainsi que peuvent se produire dans le monde les naissances, les nouvelles récoltes de mil, la croissance des élevages, etc. *Tēṇa dāana*, premier habitant de la Terre, est l'ancêtre des Ninkārsi.

Voilà l'origine des premiers occupants de la Terre. Les chefs de Terre sont donc des intendants (gestionnaires ou administrateurs) du germe céleste sur Terre. Le *Tēṇa dāana* ne crée rien, il ne fait que faciliter la venue au monde de tout ce qui était déjà en germe dans la pulpe du fruit de calebassier cosmique.

1.2. Origine historique des Ninkārsi

Extrait du livre < Découvertes du Burkina > Tome 1 (SEPIA –A.D.D.B.)
Paris - Ouagadougou) 1993, page 19 :

« L'arrivée des Dagomba-Nakomse et la formation des Etats Moosé.

L'origine des Moosé reste entourée de légendes. Leurs traditions historiques les font venir d'un Est lointain et imprécis : d'Égypte ou d'Éthiopie, nul n'est formel. Il est ensuite question de séjours plus ou moins longs aux bords du Lac Tchad, sur la rive gauche du Niger et enfin dans le Nord du Ghana actuel, d'où une fraction du groupe est montée dans le Nord pour en assurer la conquête. Ces conquérants qu'on appelle les Nakomse sont des éléments du sous-groupe Dagomba du groupe Mamprusi-Dagomba qu'on rencontre encore aujourd'hui au Nord du Ghana ».

Voilà un extrait du livre : LE BURKINA FASO, 2004, page 41 :

Du lac Tchad au Nord Ghana

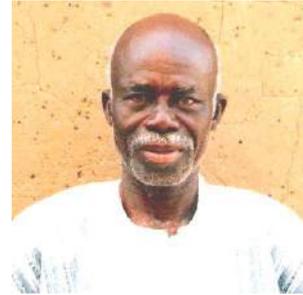
« Selon la tradition orale, les Mossi seraient arrivés au Burkina vers le onzième siècle.

A l'origine, ils auraient été implantés dans la région du lac Tchad, dont ils auraient été chassés par des peuples – peut-être Berbères – venus du Sahara. Une longue migration les amène, dans une première étape, au Ghana. Aujourd'hui, on considère que la petite ville de Gambaga, située au nord de ce pays, est le premier grand foyer de dispersion des peuples Dogomba, Mamprusi et Nankana, d'où naîtront les futures dynasties Mossi et Gourmantché.

Au douzième ou au quatorzième siècle règne sur ces peuples du Nord-Ghana le puissant roi Nedega, dont la capitale est Gambaga. Selon la tradition semi-légitime rapportée par les griots, Yenenga, la fille du roi Nedga, qui aime effectuer de grandes promenades à cheval autour de Gambaga, s'égaré un jour dans la forêt. Elle y rencontre le chasseur d'éléphants Riaré, dont elle s'éprend aussitôt. De

leur union va naître un fils qui sera appelé Ouedraogo, " l'étalon ", en souvenir de la fameuse promenade à cheval de sa mère. »

Monsieur Paul Benaba, un ninkārga de Zecco raconte ce qu'il considère comme l'origine des Ninkārsi (Recueilli en février 2005 à Zecco) :



« Nos ancêtres viennent d'un pays lointain. Quand ils habitaient là-bas, nos ancêtres étaient des hommes de Dieu. A ce moment ils se sont révoltés contre Dieu. Leurs ennemis sont venus les capturer et les ont amenés dans un autre pays. Après cela ils se sont enfuis de là-bas et sont venus jusqu'au **Tchad**.



Du Tchad ils sont venus au **Mali Lasaal**. Là-bas on leur a demandé d'où ils venaient et ils ont répondu qu'ils étaient des étrangers. C'est pourquoi on leur donna le nom de <Traoré>. Puis ils ont quitté Mali Lasaal et sont allés à **Gambaga**. En ce moment il y avait des nuages qui les dirigeaient et ils sont arrivés à Gambaga. Quand ils sont arrivés à Gambaga, les nuages se sont séparés. Voilà pourquoi on appelle cet endroit <le ciel est ouvert>. C'est pourquoi on nous appelle les <**Wan-pilsi**> (Mamprusi). C'est pourquoi ils ont reçu la chefferie là-bas. Le prince était à **Sagdogdo**. Un musulman venant du pays Gourounsi est allé dire au chef de Gambaga qui se nommait <**Tibiya**> que la chefferie se trouvait au pays Gourounsi, plus précisément à **Yinoodgo**.



Le roi n'était pas content. Ils ont dit qu'il décorait même son poulailler avec des cauris (qui étaient utilisés à l'époque pour des échanges commerciaux). Quand le fils aîné qui se nommait **Tarmirou** a entendu cela, il est venu avec ses gens armés au pays Gourounsi et a chassé les habitants, et s'est installé là-bas et est devenu le chef. Après la mort du chef de Yinoodgo, Tarmiro ordonna à ses guerriers de soulever son corps en disant « *zēk-ē* » ce qui veut dire en français « soulevez-le ». C'est ainsi qu'ils ont nommé le village « **Zeko** » qui veut dire « soulevez-le » et par déformation c'est devenu Zecco.



Quand Tarmirou habitait ici, il a eu des panaris au pied. Un écureuil qu'on appelle « *sia* » en ninkāre est venu de la brousse. Il avait sur son dos trois épines blanches. Cet écureuil est venu mordre les panaris et ceux-ci se sont éclatés.



Tarmirou a dit qu'à partir de ce jour là ses descendants ne devraient plus jamais manger la viande d'un écureuil. C'est pourquoi nous avons le nom de famille SIA. Quant à nos ancêtres qui sont à Gambaga, ils se nomment Traoré, et nos ancêtres sont ici au Nahouri.

Quand nos ancêtres habitaient ici, ils ont choisi un fils et l'ont envoyé pour s'installer à **Idénia**. Et un autre est allé à **Noungou** (aujourd'hui appelé Abonga). Voici le début de l'histoire de nos ancêtres. »

1.3. Lutttes après leur installation



Monsieur Paul Benaba continue à raconter :

« En ce temps le bois sacré a prédit l'arrivé des **Ashantis** qui allaient leur faire la guerre. C'était pendant la neuvième année du règne du roi **Boulvala** que les Ashanti sont arrivés. Le bois sacré leur a de nouveau dit de piler l'écorce d'une espèce de figuier et de tremper la poudre obtenue dans de l'eau. C'est ce qu'ils ont fait. Puis les Ashanti sont arrivés et ils avaient très soif. Après avoir bu, ils étaient tous mal et se sont couchés. Et ceux d'ici ont commencé à les tuer. . . . Ils ont tué l'un des nôtres qui était épileptique. Voilà pourquoi nos ancêtres les ont vaincus. Après les avoir tués, ils ont ramassé les flèches et les ont introduites dans le sexe des femmes ashantis.

Les femmes rescapées se sont enfuies et sont retournées chez elles.

Les ashantis se sont à nouveau préparés pour revenir. Ils ont demandé :

« Où se trouve Zecco ? » On leur a montré notre endroit, mais les femmes ont refusé de partir. Voilà pourquoi ils ne sont plus revenus.

Voilà l'origine de l'histoire de nos ancêtres.

Comme nous nous sommes installés, nous avons d'abord chassé les Bissa. Les Bissa sont partis vers Zabre. Il y avait des gens là-bas qui étaient des Mossi. Les habitants de Zabre se demandaient de quelle ethnie était ces gens. Ils se sont dits : « Ces gens ont été chassés par la guerre, c'est un peuple issu de la guerre. » Comme nous sommes installés ici, nous sommes des étrangers parce que nous sommes venus trouver ce lieu qu'on appelle pays Gourounsi. Nous retournons toujours à Gambaga pour que notre chef soit intronisé là-bas.

Nous sommes les fils aînés du roi de **Gambaga**. Voilà le début de notre histoire.

C'est **Tarmirou** qui est venu s'installer à un lieu du nom **Poringo** situé entre Baré et Nimbrongo. Il a donné naissance à **Darè**, ensuite à **Karguiya** (qui veut dire qu'il a grossi), et puis à **Zouko** (qui veut dire qu'ils sont beaucoup et entassés) et enfin à **Deo**.



1. **Adare**, le fils aîné, s'est installé à **Nimborngo** (Toungou), c'était un éleveur bien riche.
2. **Akarguiya** lui-même s'est installé à **Zecco-Gonré**, il était moins riche que son frère aîné.
3. **Azouko** s'est installé à **Sirigou** (au Ghana actuel), c'était un grand chasseur.
4. **Adeo** s'est installé à **Navrongo** (au Ghana actuel). Ils lui ont demandé : « Quel est ton nom ? » Il a répondu : « Sak-koure » qui veut dire qu'il a accepté la daba.

Chacun des fils avait été marié à des filles de Gambaga.

A la mort de Tambirou les blancs sont venus et se sont installés à Zecco. Comme il n'y avait pas de remplacement de chef de Zecco, les blancs à leur arrivée en 1913 se sont installés à **Zecco Gonré**, le lieu **Mabole**. Ils avaient dépassé le grand frère Adaré qui était installé à Toungou comme chef de Zecco et les blancs voulaient qu'il revienne s'installer à Zecco. Mais à cause de sa richesse le grand frère refusait et demandait aux blancs de donner la chefferie à son frère Akarguiya, chef de Gonré. Les blancs sans hésiter ont accordé la chefferie au deuxième fils Akarguiya.

Quelque temps après, Adaré qui devait commander son petit frère Akarguiya était étonné et surpris que son petit frère le commande et lui donne des ordres administratifs. Donc le grand frère Adaré voulait que les blancs lui remettent sa chefferie, alors les blancs l'ont nommé comme chef, pourtant il était toujours commandé par son petit frère Akarguiya.

Donc, Adaré donnait le nom de son village Toungou Alebgebia qui veut dire : « Je suis devenu un enfant. » (Du fils aîné de Adaré est né la chefferie de Toungou. Si c'est la chefferie, le chef de Zecco est plus important. Si c'est la considération au niveau de la famille, le fils de Adaré est le fils aîné et donc plus considéré.)

Donc Zecco est devenu un canton composé de deux groupements au lieu de quatre groupements, puisque le troisième fils Azouco et Adeo se sont installés à Sirigo et à Navrongo qui est devenu un territoire ghanéen, actuellement les coutumes de Sirigo et Navrongo sont les mêmes que à Zecco et Toungou. Donc le canton de Zecco était composé de deux groupements **Toungou** et **Zecco**, et deux groupements **Ziou** et **Idénia**.

Liste des noms des chefs de Toungou :

<u>Nom :</u>	<u>Nom de la chefferie :</u>
1. Sia Anai	Na'am To'oyēlga
2. Sia Aniwooge	
3. Sia Ato'oyēlga	Tētōnbī'isgo kǎn sūm yoka
4. Sia Atānbī'isgo	
5. Sia Akānteke	Na'am lebge gīgne
6. Sia Akurbiire	Na'am bīje logro
7. Sia Akatuuge	Na'am belum Zēko
8. Sia Atāņa	Bimēeliga ku wǎbgo (Na'am Surgya)



Liste des chefs de Zecco :

Nom personnel :

1. Sia Adõmpĩire
2. Sia Apõgbẽrgõ
3. Sia Azãmõlga
4. Sia Asẽeᅇa
5. Karfõ Asoke
6. Karfõ Amãalsõnne
7. Karfõ Apurᅇama
8. Karfõ Apa'asyẽlum
9. Karfõ Atarpõore
10. Karfõ Abelemkõma
11. Karfõ Aseero
12. Karfõ Asirabõya
13. Karfõ Akugre
14. Karfõ Akosõmõ
15. Karfõ Atõgumkuya

Nom de la chefferie :

- Naba Apesõᅇõ
- Naba Azulgo
- Naba Abulgo
- Naba Adabara
- Naba Apõᅇbe'ego
- Naba Apõᅇselgo
- Naba Azamõlga
- Naba Aburvaala
- Naba Akutpĩ'õ
- Naba Abelemkõma
- Naba Aseero
- Naba Alepõka
- Naba AKarfõ (Kugre)
- Naba Abulga (dit Kõlõnkõka)
- Naba Bulia Barwõbᅇõ



Karfõ Atõgumkuya

1.4 Légendes de fondation

1.4.1 La fondation de Guélwongo

L'ancêtre des premiers habitants de Guélwongo était un mossi. Ils ont voulu tuer un éléphant et après l'avoir blessé, ils ont essayé de suivre ses pas jusqu'à venir dans la région où ils sont entrés dans la maison du fils aîné de Daré à Nimborngo. Comme le Mossi était là-bas il ne voulait plus repartir chez lui. Il avait un troupeau d'animaux. Un jour il est décédé et ses parents sont venus et ils se sont joints aux enfants de Daré. On a amené un enfant, en ce moment on vendait et achetait des êtres humains. Ils ont dit : « Comme c'est ainsi ils n'ont qu'à acheter l'enfant comme esclave devant le fils aîné de Dare. » Voilà pourquoi on a acheté cet enfant devant le fils aîné et ils ont ensuite surnommé l'enfant « Kema-nenga » (ce qui veut dire « devant l'aîné ».) L'enfant a dû garder les troupeaux de bœufs. Il avait attrapé des serpents et des crapauds et les a mis dans son sac. Quelqu'un s'est levé le matin de bonne heure et est allé demander à l'enfant: « Kema-nenga, apporte-moi ton sac, pour que je regarde ce que tu as dedans. » L'enfant a apporté son sac qui était lourd. A l'intérieur il n'y avait pas de mil, il l'a versé et a dit : « Ah bon! Donc ton sac c'est un sac à problèmes ! » Voilà pourquoi on a appelé Yelwoongo ce qui veut dire « Sac à problèmes ».

Voilà l'origine des gens de Guélwongo.

On appelait *Abilba* l'étranger mossi qui est venu s'installer à Guélwongo. Ses descendants sont la famille *Kamaage*, la famille *Kouyankolgo*. Ce sont eux les vrais autochtones de Guélwongo.

Au commencement c'était Daré qui les surveillait. Ensuite Daré est allé installer une chefferie et a intronisé ceux de *Binbinne*. Ce sont eux (la famille Binbinne) qui étaient les premiers chefs de Guélwongo.

Quand *Binbinne* est mort, c'est *Atanga* qui a pris la chefferie, ce sont eux actuellement qui sont la famille du chef *Naba Boulga* à Guélwongo.



Succession des chefs de Guélwongo :

1. Sia Atēnloṅre
2. Sia AbḐglya
3. Sia Azuo
4. Sia Asokare
5. Sia Abīnbīne
6. Sia Abe'ero
7. Sia AbḐglya
8. Sia Ayaaba
9. Sia Atāṅa,
Naba Abulga
10. Sia Akurbiire,
Naba Azulūm



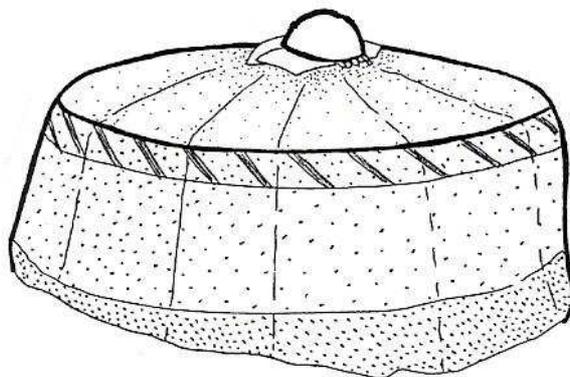
Naba Abulga

Succession de chefs de terre à Guélwongo

Le père d'Agulwēeŋa (dont nous ignorons le nom) est venu d'un endroit qui s'appelle *Na'amkulbūŋu* qui se trouve au Ghana actuel. Il s'est installé à Guélwongo et *Azazē'a* lui a donné d'être chef de terre. C'est ainsi que le père d'Agulwēeŋa est devenu le premier chef de terre à Guélwongo. Son fils lui a succédé dans cette tâche.

Voilà une liste des chefs de terre à Guélwongo :

1. Père de Agulwēeŋa
2. Agulwēeŋa
3. Agurge
4. Atopalle
5. Alɔŋa
6. Awēbɔlga
7. Azote
8. Abāŋtobga
9. Azote
10. Azē'a
11. Ayekaa
12. Tāmbiire



1.4.2. La chefferie de Konkoua

Quand l'ancêtre de Konkoua est devenu chef, on a pris cette chefferie à Bongo (au Ghana actuel). C'est là-bas que les chefs de Konkoua se font introniser. A un certain moment à Gonré il y avait les chefs *Koutou* et *Belekoma*, ils ont divisé la chefferie et une partie avec le chef *naba Kouto* est venue s'installer à Konkoua, tandis que l'autre partie avec le *naba Belekoma* est restée à Gonré. Après que *Koutou* est décédé, le *naba Lepaka* est devenu chef, puis *naba Borngo*, ensuite le *naba More*, et *Noya*. À présent, comme le chef n'est pas là, *Benaba Paul* dirige le village.

En ce temps-là, les gens de Zecco n'ont pas pu payer leurs impôts. Ainsi, le chef de Ziou (*Naba Ebga*) est venu payer les impôts pour eux, et tous allaient répondre à Zakatanga. Voilà pourquoi on nous considérait comme des gens de Ziou. Et ainsi, c'était comme si Ziou avait l'autorité sur les gens de Zecco. Mais les gens de Zecco ont refusé qu'il en soit ainsi et ils ont construit une préfecture à Zecco. Sinon avant, on nous considérait comme des gens de Ziou. Voilà comment était l'histoire de Zecco.

1.4.3 Fondation de Ziou

Tout d'abord notre ancêtre vivait à Fada N'Gourma, ainsi les Nankana de Ziou sont apparentés aux Gourmantché.

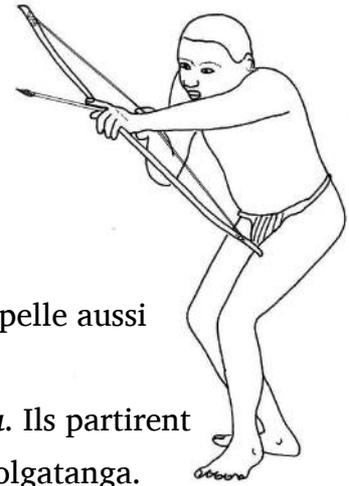
Un jour il quitta Fada pour aller à Gambaga (au Ghana actuel).

Il prit une fille de là-bas et s'est marié avec elle.

Ils conçurent trois fils, dont le premier s'appelait **Soubega** qu'on appelle aussi **Yelbiisi**.

Le deuxième se nommait **Natiiliga** et le troisième s'appelait **Zâtoya**. Ils partirent de Gambaga pour aller à **Zouwargo**, petit village à proximité de Bolgatanga.

Alors ils s'installèrent à Zouwargo, d'où on les appela les *Zouwarsé*. Après le décès de l'ancêtre, à l'arrivée des *Zouwarsé*, ils ont trouvé des habitants de *Tampelga*. Ils ont habité ensemble en paix. Les *Zouwarsé* étaient soumis aux habitants de *Tampelge* parce qu'ils étaient les plus forts.



Plus tard, ils quittèrent ce petit village pour aboutir au lieu actuel qui est **Ziou**.

Ainsi Ziou signifie *Zouwargo* qui veut dire : “un groupe qui vit ensemble”.

- Le grand frère ou fils aîné de ces trois frères est devenu le fondateur du village qu'on appelle présentement *Soubéga* ou **Yelbissi**.
- Le deuxième fils est allé fonder le village qu'on appelle **Zamsé** qui signifie *Natiiliga*.
- Enfin le Benjamin qui s'appelait *Zâtoya* fut à l'origine de la chefferie actuelle de **Mouma**.

Un jour *Zâmse* partit pour un long voyage qui dura des années. Avant de partir, il a confié son pouvoir à son petit frère *Zâtoya*. Après son retour du voyage, il vint vers son petit frère pour reprendre sa chefferie. Alors son petit frère s'y opposa et dit au grand frère que c'est la population qui l'a oint comme chef et que maintenant, lui, vit paisiblement (ce qui veut dire *m mun na* ce qui a donné le nom *Muma* qui est le quartier principal de la chefferie de Ziou).

Le grand frère *Zamse* ne pouvait plus avoir le pouvoir, dès lors le pouvoir lui semblait amer, cela veut dire *Natiilga*. Il se retira et il laissa le pouvoir au petit frère.

Soubéga dit “*Yelbiisi*”, **Zamsé** dit “*Natiilga*”, et **Zâtoya** dit “*Mouma*” furent donc les fondateurs du département de Ziou.

Zâtoya était marié et son beau-frère était toujours avec lui. Il bannait (plaisantait) avec son beau-frère. Un jour le chef décida que son beau-frère viendrait habiter chez lui et qu'ensemble ils travailleraient pour le développement de Ziou. Le beau-frère vint alors s'installer et il conçut beaucoup d'enfants. Le chef *Zâtoya* le surnomma **Youka** qui veut dire qu'il s'élargisse ou grandisse en grand nombre. (Littéralement *Youka* veut dire

« filet de pêche »). Le chef lui confia une partie et il s'installa, c'est ce quartier qu'on appelle *Youka* jusqu'à ce jour.

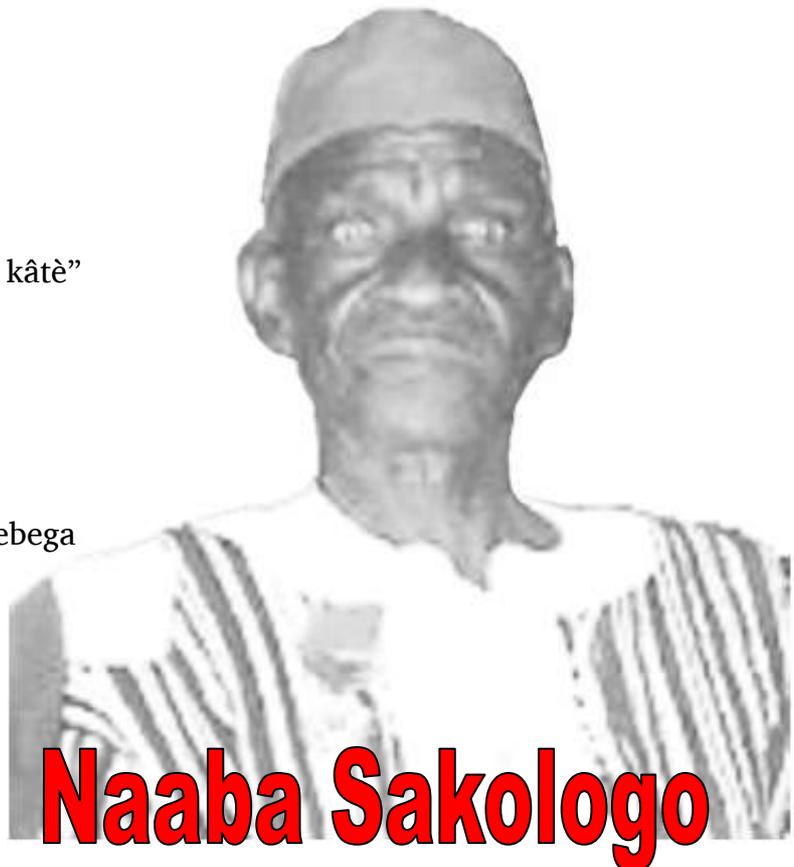
Zâtoya fit occuper par ses enfants plusieurs quartiers, dont nous citerons trois lieux avec leurs significations :

- *Dooné* veut dire « va construire aussi ».
- *Gou* va construire à côté de moi afin de me protéger.
- *Bossyem* les grottes du marigot.

A cette époque, pour être installé comme chef, il fallait aller auprès de *Soubéga* “*Yelbiisi*” ou *Tensobgo*, un petit village de Bonga, c'était plus proche que d'aller jusqu'à Gambaga. Car la corne magique de la chefferie “*Dongo*” était détenue par l'aîné *Soubéga*.

Succession des chefs de Ziou :

1. Zâmsé “*Natiilga*”
2. Zâtoya “*Mouma*”
3. Lagzouré surnommé “*Silga kâtè*”
4. Si-boule Belwendé
5. Naam Lebge Poaka
6. Naam Bondiire
7. Naam Bodeem
8. Naaba Koom ou Naaba Gnebega
9. Naaba Sakologo Ganbela



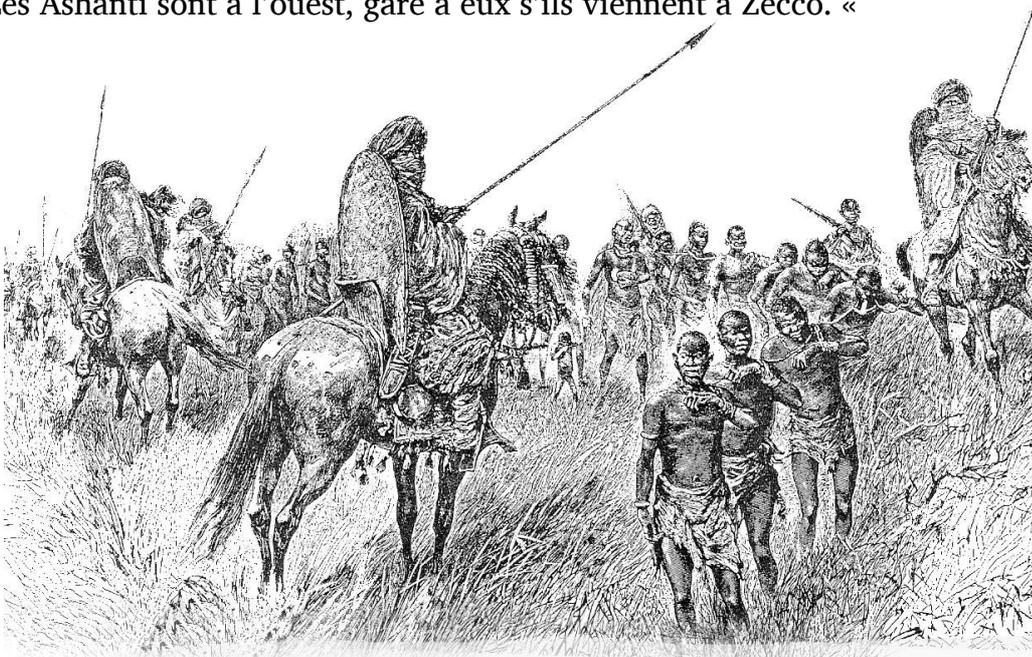
Victoire sur les envahisseurs

Un homme appelé *Nonkoubila* s'était noyé et se trouvait prisonnier d'un marigot pendant des années. Les génies l'ont instruit sur beaucoup de choses mystérieuses pendant sa vie dans l'eau avant de le libérer. A sa sortie de l'eau, il monta sur un arbre pour se fortifier, ce lieu s'appelait *Zotiringué*.

Le chef *Lagzouré* apprit qu'un homme était sur un arbre. Il fit descendre l'homme et lui donna une propriété de terre pour s'installer.

En ce temps, les blancs et les Ashanti accompagnés par la population de Songo arrivèrent à Ziou, et ils envahirent toute la maison du chef. L'homme mystérieux, le nommé *Nonkoubila* fit dire au chef de ne pas avoir peur de ces gens, et lui montra comment il devait faire pour s'échapper. La population se réunit en conséquence, en un seul lieu sous un baobab appelé *Koarenga Toa* (ce qui veut dire "baobab de perdrix"). Le chef suivit les conseils de l'homme mystérieux. Il prit la corne magique de la chefferie *Donga*, la mit dans un panier, et la fit porter par sa femme qui sortit invisible devant ses ennemis et se dirigea vers la population qui était rassemblée en un seul lieu. Ensuite le chef se prépara et monta sur un cheval roux et bondit par-dessus le mur sur le tas d'ordures qu'on appelait *Tampouré*.

Il se dirigea vers sa population. Dès que ses ennemis le virent, ils commencèrent à tirer sur lui. Mais il y avait un baobab devant le palais du chef qu'on appelait *Tokâraga* (qui veut dire "ancêtre"). Ce baobab recevait toutes les balles que les ennemis tiraient et les balles n'atteignaient pas le chef. Le chef arrivé devant sa population ordonna qu'on attrape « ces chiens » pour lui et qu'on les égorge. La population se mit à l'acte, elle égorgeait les blancs et les Ashanti, sans épargner les *Saaba* (gens du village Songo), et lorsqu'on attrapait un « San », il dit : « Je suis un San. » Mais l'autre lui répondit : « Je ne connais ni Ashanti, ni San. » Toutes les victimes furent enterrées à un lieu appelé *Galè* "interdit" qui existe toujours. Après cela le chef interdit à toute la famille *Zâtoya* de manger le cheval, car le cheval a été notre sauveur. Voilà comment les envahisseurs ont échoué à Ziou. Après Ziou, ceux qui ont pu s'échapper sont allés vers Zecco, mais la population s'est défendue et cette population a remporté à son tour la victoire sur leurs ennemis. Pour se souvenir de ces événements ils ont composé une chanson qu'ils chantent jusqu'à ce jour lorsqu'ils dansent le *yongo*. Ils disent : « Les Ashanti sont à l'ouest, gare à eux s'ils viennent à Zecco. »



Des cavaliers djerma reviennent avec des captifs.

1.5 D'où vient le mot « gourounsi » ?

Une possible étymologie du mot « **Gurunsi** ou Gourounsi » selon Lakoande (2004, page 41) : « Le mot Gourounsi proviendrait de la déformation du mot « guru-si » qui signifie en langue djerma du Niger le « fer ne pénètre pas ». Les Djerabé, venus du Niger ont envahi les Gourounsi vers 1860 - 1899. Ils étaient conduits par Babatu, qui a recruté un bataillon de jeunes hommes forts du pays annexés dans son armée. Il leur a fait consommer un médicament traditionnel les rendant invulnérables au fer. On les appelait « gur-si » que le langage commun a transformé en « gurunsi ».

Cependant selon certains historiens, le terme Gourunga (singulier de Gourounsi) serait un mot Mossi pour désigner des « **peuples sauvages** ».

Dr. Moustapha Gomgnimbou, Historien kassena, a fait des recherches sur ce sujet et il a décrit plusieurs possibilités dans son article « *Pourquoi les appelle-t-on Gourounsi ?* » Les deux qui nous semblent les plus plausibles sont les suivantes :

Selon le **Lieutenant Marc** (un administrateur en pays mossi) dans « *Le Pays Mossi* », Paris Larousse, 1909, le mot « gourounga » vient du mot songhay « grounga » qui signifie « **incirconcis** » et qui repris par les Mossi est devenu au pluriel « Gourounsi » selon les règles du pluriel mooré. Il se serait surtout répandu lors de l'invasion du pays par les Djerma à la fin du XIXe siècle.

Selon **A.W. Cardinall** (1920) le mot « Grunshi » est le pluriel de « Grunga », mot mossi ou dagomba équivalent au terme « **barbare** » employé par les anciens grecs. Il était et est appliqué à tous ces autochtones entièrement ou partiellement soumis aux Mossi et aux Mamprusi (page 25).



1. 6 L'esclavage

Le pays ninkārsti, ainsi que toute la zone « tampon » située entre les deux royaumes Mossi et Dagomba, a subi des incursions épisodiques des marchands d'esclaves.

Les captifs étaient vendus sur les grands marchés par des commerçants de toutes origines (Mandé, Yoruba, Haoussa etc.), soit pour leurs propres besoins, soit pour être revendus aux commerçants installés sur la côte. Avec les Zaberma (ou Djerma), la pratique de l'esclavage s'est radicalisée.

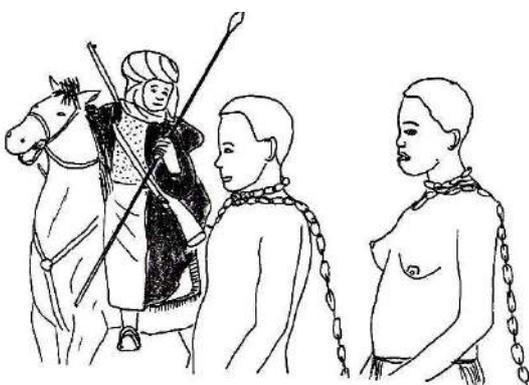
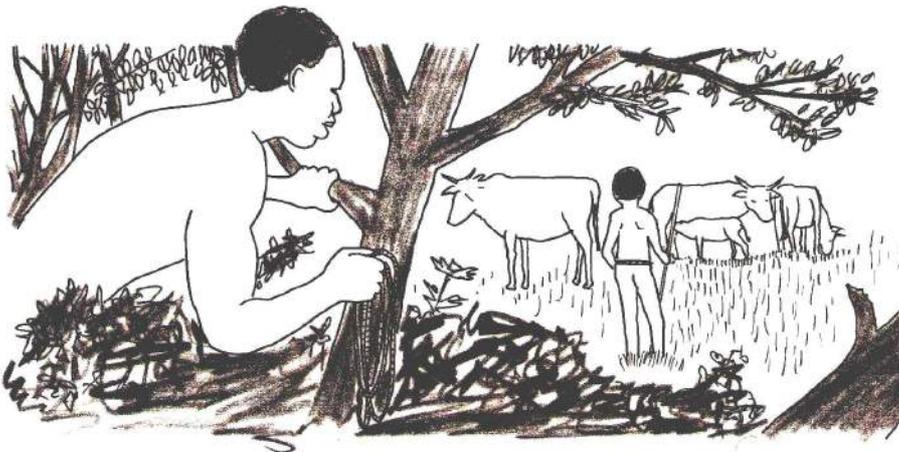
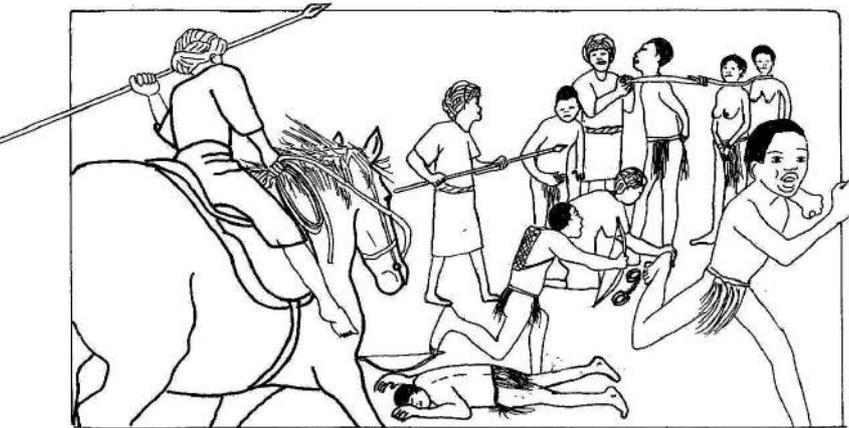


Depuis longtemps des groupes de clans rivaux capturaient des êtres humains chez leurs ennemis et les vendaient.

Personne ne pouvait plus se sentir en sécurité ; des hommes, des femmes ou même des enfants pouvaient être kidnappés même par leurs voisins et ensuite être vendus comme esclaves.

En 1510 le roi d'Espagne a autorisé l'emploi des Africains pour le travail dans ses régions d'Outre-mer en Amérique. En conséquence les Espagnols ont commencé à acheter des esclaves auprès des royaumes de la Côte d'Afrique comme l'avaient fait déjà les Portugais avant eux

pour coloniser les Iles de l'Océan Atlantique.



Ce nouveau marché, très lucratif, a attiré d'autres nations à participer à ce triste commerce : les Français se sont installés sur les côtes de la Sénégambie (- le Sénégal, la Gambie, Sierra Leone) et au Dahomey (Bénin). Les Hollandais,

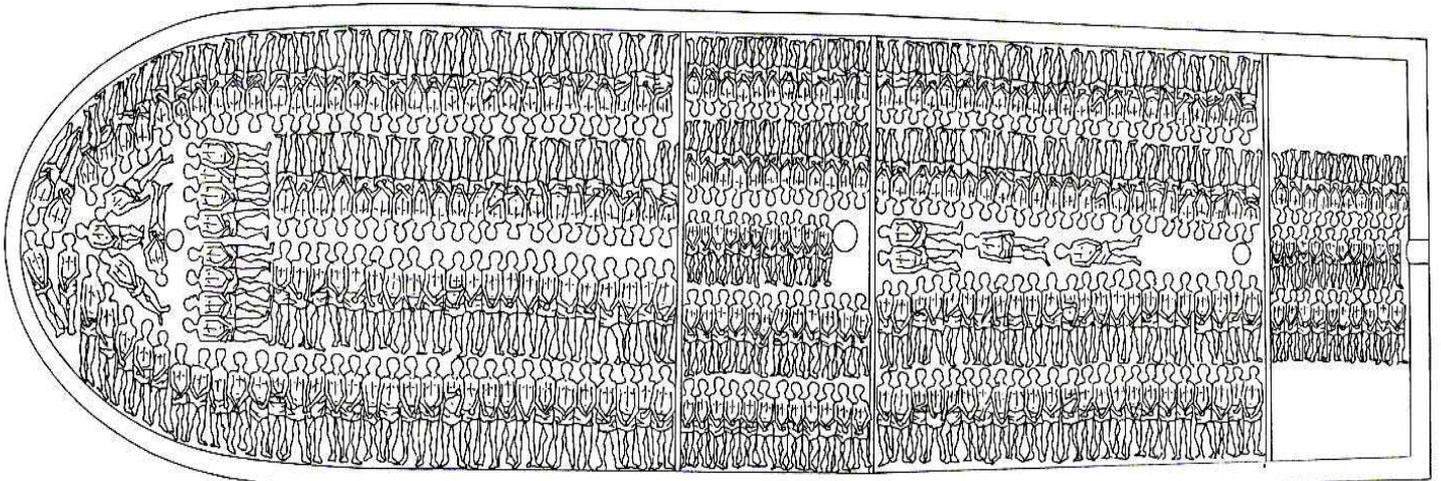
les Anglais et les Danois se sont procurés des esclaves le long de la côte de l'Afrique occidentale (ce qui est aujourd'hui : la Guinée, le Liberia, la Côte d'Ivoire, le Ghana et le Nigeria).

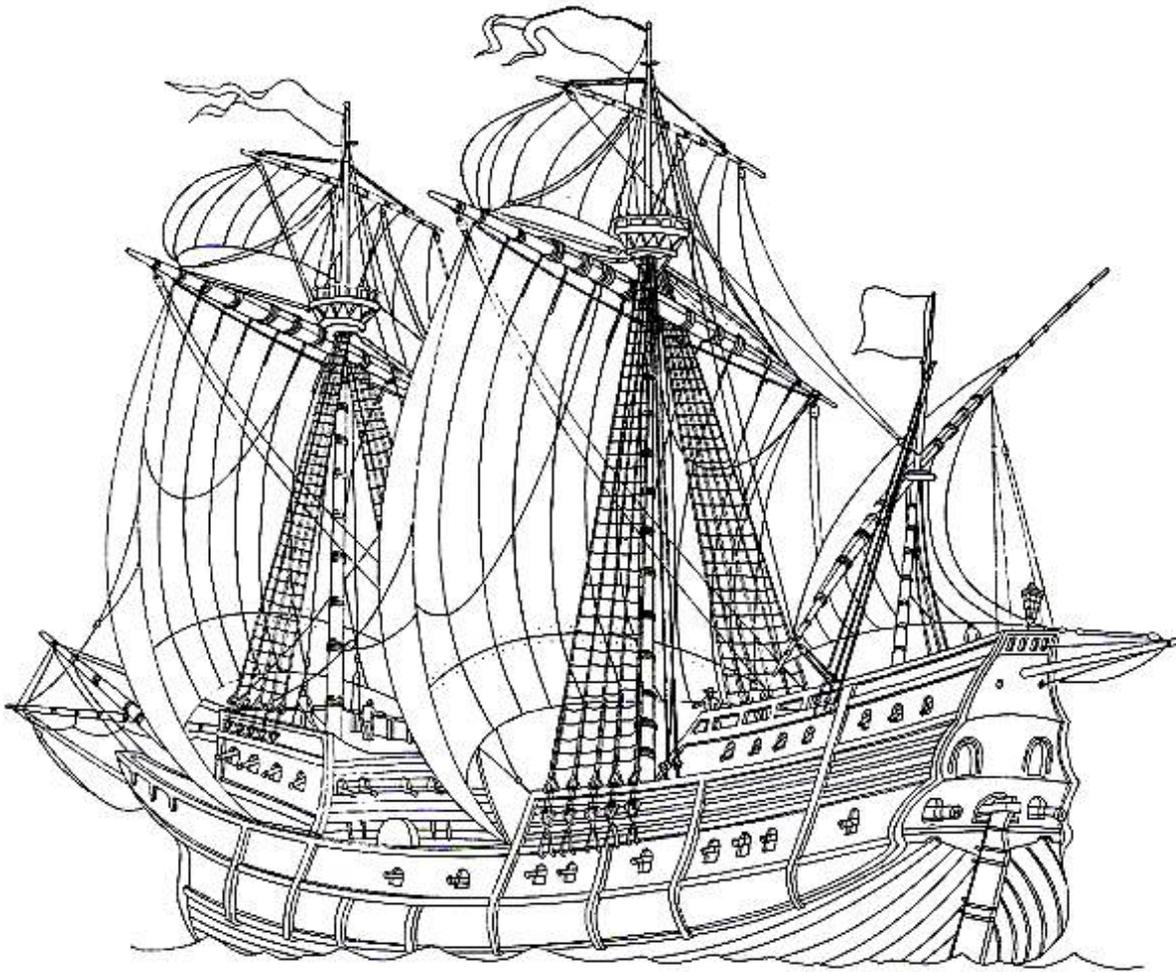
Les blancs ont eu peur de se rendre à l'intérieur des pays d'Afrique. Ils se sont mis d'accord avec des « intermédiaires » africains qui se sont chargés d'attraper des gens et de les faire marcher souvent sur des centaines de kilomètres jusqu'aux ports de la mer où les blancs les achetèrent à ces « intermédiaires ».



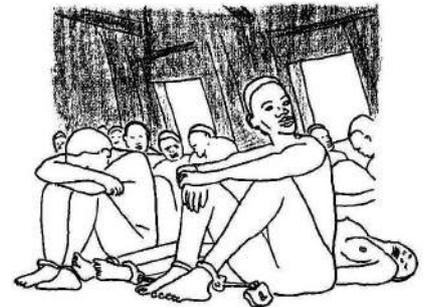
Souvent les esclaves ont du marcher sur des centaines de kilomètres en file indienne liés les uns aux autres par des cordes, des chaînes ou encore des bâtons fourchus. Parfois, la moitié des esclaves sont morts pendant cette longue marche qui était en elle-même une terrible torture, à cause de la sous-nutrition, des coups de bâton et de la marche sous un soleil de plomb. Ainsi plus de 8 millions d'esclaves ont péri dans ces conditions inhumaines, avant d'atteindre la côte où ils auraient du être vendus aux commerçants européens.

Pendant 300 ans, on a déporté plus de 10 millions d'esclaves africains dans le nouveau monde, plus de 3 millions sont morts pendant le transport maritime.





Sur les bateaux les esclaves étaient attachés par des chaînes et très serrés les uns contre les autres. Ce transport pénible de l'Afrique en Amérique durait environ quatre à six semaines. Les personnes décédées étaient jetées à la mer.



Arrivé en Amérique on vendait les esclaves comme main d'œuvre diverse : les plus chanceux étaient formés pour travailler comme forgerons, tailleurs ou charpentiers tandis que les femmes étaient obligées de faire les travaux ménagers, la cuisine ou encore s'occuper des enfants de leurs patrons. Mais la majorité des esclaves (environ 90%) a dû travailler dans les plantations de coton, de riz ou de tabac etc.





Ainsi des millions d'Africains et leurs descendants ont contribué, par leur travail, à la richesse économique des Etats-Unis et de bien d'autres pays :



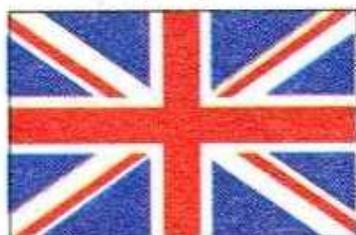
Espagne



France



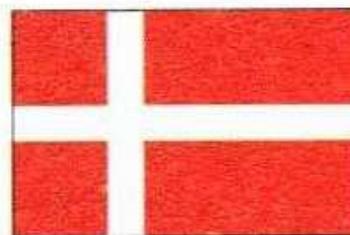
Pays-Bas



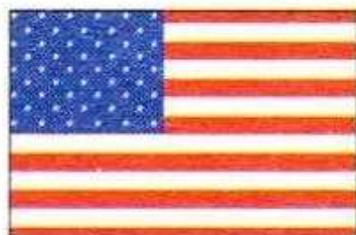
Grande-Bretagne



Portugal



Danemark



États-Unis

1.7 La domination française

Hamaria, officier djerma d'origine gurunsi se révolta contre Babato, chef des Djerma. Il a organisé les troupes gurunsi pour combattre les envahisseurs. A l'arrivée des Français, il a signé avec le lieutenant **Voulet** un traité de protectorat en 1897.

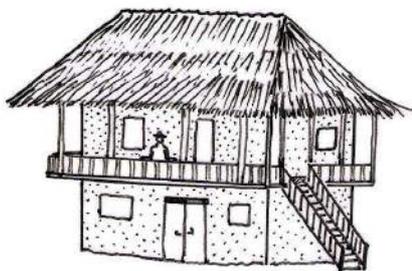


Capitaine Paul Voulet

Les pays gurunsi passèrent ainsi sous protectorat français.

A la suite de ce traité, les Français sous le commandement du lieutenant **Chanoine**, ont prit parti pour Hamaria et ils ont repoussé **Babato** et ses troupes, débarrassant ainsi les Gurunsi des envahisseurs djerma.

Au début les Ninkārsi ignoraient les pratiques réelles de ces Français et les ont accueillis chaleureusement comme les libérateurs chassant effectivement de leur territoire les Djerma. Pourtant plus tard, ils n'échappèrent pas à toutes les pratiques liées à la conquête coloniale. En 1913 les blancs s'installèrent à Zecco-Gonré, précisément à Mabole. Mais le chef Zecco **Lemissero** et sa population étaient contre les blancs et ce qu'ils faisaient. Par des fétiches, les abeilles les chassèrent en plein midi deux ans après et ils s'installèrent à Zakatanga en 1915. Il y avait toute sorte de services administratifs à Zakatanga.



Zecco était un canton principal, tous les cantons venaient répondre à Zecco : le canton de Léo, Pô, Tiébélé et Ziou. Le chef de Zecco et ses notables voulaient toujours que les blancs partent de Zakatanga à cause de leur mauvais comportement envers toute la population. Les blancs ne pouvaient pas dormir la nuit, parce que des cailloux



tombaient autours d'eux et ils ne voyaient personne, et en plus ils étaient poursuivis par des abeilles. Une matinée les blancs furent obligés de déménager et de s'installer à Léo et de Léo à Pô.

Paul Benaba raconte : « *Quand les colons sont arrivés, ils obligeaient les gens à faire le beurre de karité et on envoyait ce beurre à Léo pour [aider à] construire des maisons. Après cela les blancs sont venus s'installer à Zecco Azakatanga. Ceux de Tiébélé, Ziou venaient à Zecco, tous ceux qui parlaient la langue « m yetaa ... » (ce qui veut dire « j'ai dit que ... » donc le ninkare et le kasem) venaient répondre à Zecco. Les blancs forçaient la population à creuser pour planter des arbres, ils les ont obligés de construire des maisons. Après la récolte de mil, il fallait apporter une partie de la récolte chez le chef. Quand on apportait le mil et que cette quantité n'était pas suffisante par rapport à la quantité demandée, on les faisait coucher sur le ventre et on les frappait avec des fouets. C'est pourquoi nos ancêtres ont décidé de maltraiter les blancs pour les faire partir d'ici. Quand les blancs*

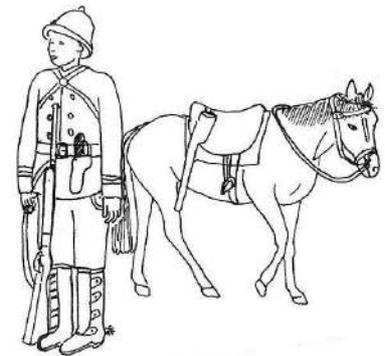
sont venus s'installer à Zakatanga (en 1915), nos ancêtres se sont dits : « Ah, s'ils viennent habiter ici, nous allons les maltraiter pour les faire partir d'ici ». C'est pourquoi les gens se sont levés chaque nuit et lançaient des pierres sur le toit des blancs. Voilà comment nos ancêtres ont fait pour que les blancs s'en aillent d'ici. Ils sont alors partis pour s'installer à Léo. De Léo ils sont venus s'installer à Pô. Ils ont continué à maltraiter les gens comme ça : Pendant le recensement des gens, lorsque le nombre de la famille était insuffisant, ils ont obligé les gens de siffler avec les doigts ou les mains et d'autres dansaient. Voilà pourquoi les gens ici ne voulaient pas de blancs. »

En effet la population était soumise à :

⇒ **Des travaux forcés** (tous les hommes devaient à l'administration un certain nombre de journées gratuites de travail pendant lesquelles ils participaient à la construction des bâtiments, des routes, des pistes, des forages de puits, à la reforestation etc. Les chefs traditionnels étaient chargés de veiller à l'exécution de toutes les prestations).



⇒ **Au service militaire** dans l'armée française



⇒ **À la production de cultures obligatoires** (par exemple le coton et le sésame)

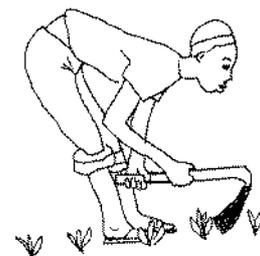
⇒ **Au paiement des amendes**



⇒ **Au paiement de l'impôt** payé par tête

Souvent les gens ont été **envoyés loin de leur famille** et de leur village pour travailler dans des entreprises pour des salaires de misère.

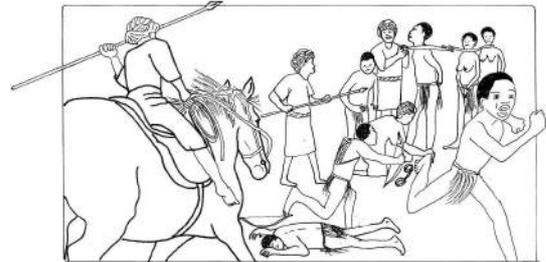
En conséquence beaucoup de gens se sont **exilés** en Côte d'Ivoire et au Ghana pour fuir les recrutements et le paiement de l'impôt.



Malheureusement les Européens n'ont pas tenu compte des intérêts des populations africaines en se partageant les pays. Ainsi ils ont aussi coupé le pays Ninkārsi en deux parties selon une coordonnée géographique (11 degrés de latitude Nord) formant une **frontière artificielle**, la partie sud appartenait désormais à la Gold Coast (Ghana), et la partie nord au Haut-Sénégal Niger français (Burkina et d'autres pays voisins).

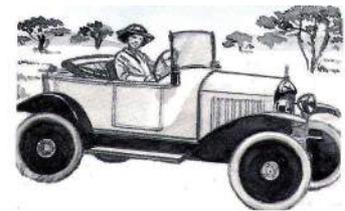


Mais la colonisation a également apporté aux Ninkārsi des bonnes bases pour leur développement.



Elle a mis fin aux guerres locales (par exemple elle a chassé les Djerma du pays gurunsi).

Elle a créé des routes pour voyager et faire écouler ou se procurer des marchandises diverses.



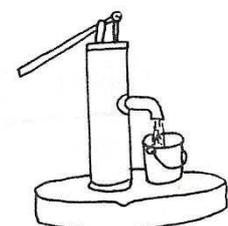
De plus dans le pays ninkārsi les colonisateurs ont ouvert des écoles. Pour entrer en contact avec le reste du monde, les Ninkārsi se servent des langues européennes (Français et Anglais) qui se parlent partout. Il en est de même des monnaies (le franc CFA). Aujourd'hui les Ninkārsi s'en servent pour se procurer des marchandises dans le monde entier.



La colonisation a également introduit la **médecine** moderne dans le pays ninkārsi. Elle a construit des dispensaires, des maternités, et elle a entrepris des campagnes de vaccination et de lutte contre les maladies tropicales (par exemple la maladie du sommeil, paludisme, rougeole, méningite, variole etc.)



Pour avoir de l'**eau potable**, on a installé des puits et des pompes.



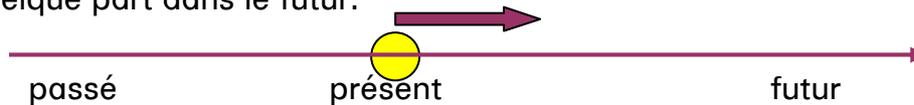
1. La perception du monde

1.1. Notion du temps

Les occidentaux pensent en catégories de passé, présent et futur. Leurs yeux sont fixés surtout sur l'avenir vers lequel ils pensent bouger, leurs espoirs et leurs rêves se trouvent dans le futur.



Ils pensent que tout dans le futur est nouveau, c'est quelque chose qui n'a pas existé auparavant. Ils peuvent oublier le passé et le laisser derrière eux s'ils le désirent ainsi ; ce qui s'est passé ne reviendra plus jamais. Ils se sentent bouger sur une ligne droite du temps allant quelque part dans le futur.



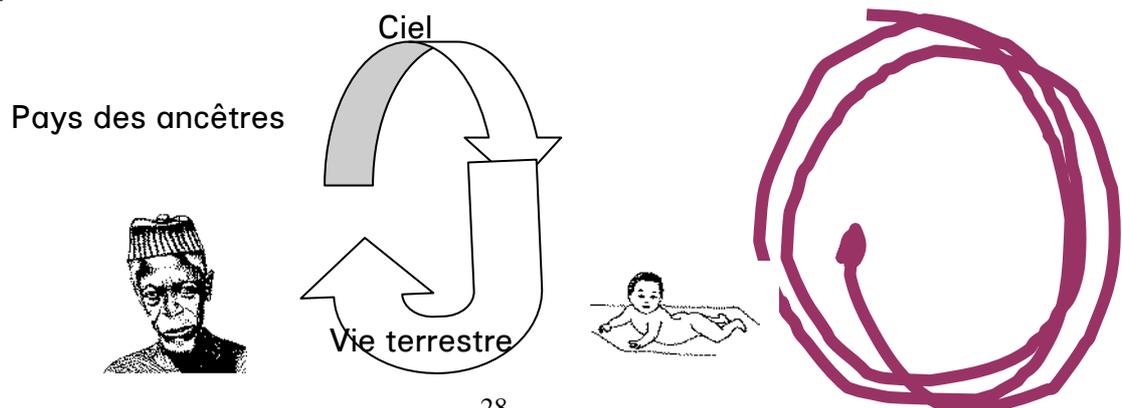
Mais la notion traditionnelle africaine n'est pas ainsi. En général, on s'attend à ce que l'avenir soit comme le présent et le passé. Au lieu d'une ligne droite qui avance vers l'avenir, le temps est aperçu comme une spirale ou un cercle.



La vie humaine suit le cycle comparable aux saisons de l'année. La pluie, cultiver la terre, récolte, et de nouveau la saison sèche sont des événements qui se répètent pour les cultivateurs année après année. Ainsi on attend que le futur se passe comme le passé si la vie se déroule comme il faut.



Les Ninkārsu semblent venir du ciel où ils existaient déjà auparavant avant d'être incarnés sur la terre (l'existence prénatale), puis ils arrivent sur la terre où ils vivent une vie humaine. Ensuite ils bougent vers le monde où les ancêtres sont, cet endroit peut être spirituellement plus proche du ciel. De là-bas ils reviennent de nouveau dans le monde et répètent ce processus.



Réincarnation :

Dans la religion traditionnelle, les gens pensent que les esprits/âmes humaines existent quelque part avant qu'ils ne descendent dans le ventre d'une femme et naissent dans ce monde. Ils savent bien qu'un bébé est procréé par l'union d'un homme avec une femme. Pourtant l'esprit, le caractère et même l'apparence d'un enfant proviennent d'une âme incarnée. Ils pensent que les âmes sont créées par Dieu à un moment antérieur non déterminé. Il se peut que cette même âme ait déjà été dans le monde plusieurs fois : elle est née, elle a vécu, puis elle est décédée. Ensuite, les âmes qui sont retournées dans le monde des esprits peuvent revenir et être réincarnées, normalement dans la même famille.

Le processus de l'incarnation fait qu'on oublie l'existence d'avant. Bien que l'on pense que l'âme est réincarnée, on suppose aussi que quelque chose de la personne dans laquelle l'âme résidait auparavant reste dans le monde des esprits. Cette pensée est reflétée dans les noms. Lorsque l'on s'aperçoit qu'un nouveau-né est en fait une personne qui est revenue dans ce monde, on lui donne le nom convenable comme par exemple :

Nso :	<i>N so</i> mon père	" mon père "
Nma :	<i>N ma</i> ma mère	" ma mère "
Yaaba :	<i>Yaaba</i> ancêtre	" ancêtre "

Les puissances du passé continuent à influencer le présent.

Tout ce qui se passe maintenant dans le présent fera finalement partie du passé. C'est comme si le temps s'écoulait non pas vers l'avant mais vers l'arrière. Le passé lointain *kurum* contient des événements qui se sont déroulés il y a si longtemps que personne vivant aujourd'hui ne s'en souvient. Toutes les choses importantes sont dans le passé *kurum*, c'est-à-dire, l'origine des choses, les raisons pour lesquelles tout est comme il est maintenant, les ancêtres et les puissances autour de nous. Les yeux des Ninkārsu sont fixés vers le passé. Ainsi les coutumes et les traditions doivent être respectées et les ancêtres doivent être honorés pour préserver la société.

Pendant qu'on vit sa vie terrestre, de plus en plus de cette vie s'écoule vers le passé. Lorsque l'humain meurt, il est toujours rattaché au présent grâce à la mémoire que les vivants gardent de lui dans leurs coeurs et leurs pensées. Les vivants lui offrent des sacrifices ou le gardent dans leurs mémoires d'une autre façon. Quand tous ceux qui se souviennent de lui sont aussi morts, il est complètement dans le passé lointain, mais il continue à influencer le présent parce qu'il devient un des esprits qui peut affliger les gens.

Il est dangereux de faire un changement drastique qui rompe la continuation de ce cycle de vie. Cela peut amener un tas de problèmes pour les hommes sur terre. Puissance et bénédictions coulent du ciel et des ancêtres vers les vivants sur la terre. Si tout à coup quelqu'un sort de ce cycle en désobéissant aux ancêtres, un déséquilibre ou même un chaos peut en résulter. Les traditions et coutumes du passé sont les mêmes qui opèrent

aujourd'hui dans le présent pour garder toute chose en bon ordre. S'il y a trop de changement les puissances du passé peuvent punir les gens ou bien ils ne sont plus en mesure de faire parvenir les bénédictions.

1.2. Notion de l'espace

Pour les Ninkārsɩ il existe trois domaines d'espace :

- Le ciel (espace vide ou atmosphère) c'est là où Dieu se trouve.
- La terre en tant que terre ferme et les eaux, là où les humains vivent leur vie terrestre
- Le lieu où les morts et les esprits se trouvent. Cet endroit peut être considéré comme se trouvant sous la surface de la terre où l'on enterre les morts.

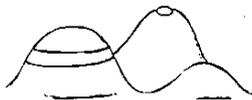
Les reliefs de la nature (marigot, colline, arbre) sont souvent vus comme des frontières naturelles de référence. Dans une localité habitée, on distingue la maison du fondateur du village et les maisons dont les habitants se tracent sur ce fondateur.



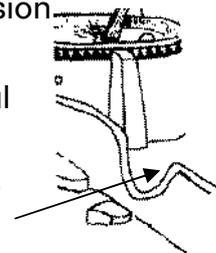
Ligne droite Est  Ouest, de la maison des rites vers l'entrée de la concession.

Chaque habitation ou concession est construite selon le même schéma. La maison principale de la concession est la maison mère *deyā'ana* qui a la fonction de maison des rites. Cette maison est occupée par la femme aînée de la concession. Les autels des ancêtres féminins se trouvent à droite de l'entrée de cette case





de rites. Souvent cette case est décorée avec beaucoup de soin par les femmes. C'est aussi la première case de toute la concession qui a été construite. Son ouverture fait toujours face à l'entrée de la concession en passant par le grenier central



de la cour du bétail appelé *nandenne*. Cette case avec sa courette est exclusivement le domaine de la femme et personne n'a le droit de s'y rendre sans la permission de la femme. Ce domaine de la femme est séparé du reste de la concession par un mur d'environ un mètre de hauteur et une ouverture *bēsēŋa* dans ce mur mène directement dans la cour central du bétail. Ce grenier *bāare*



est du point de vue de l'espace le centre de la cour où l'on fait souvent des sacrifices pour les ancêtres de la concession. Très souvent on voit sur le mur de ce grenier les traces de sacrifice (plumes et sang) collées sur le relief de l'autel d'un esprit protecteur *ēbga*

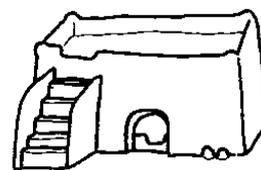
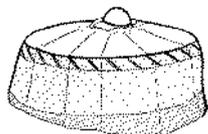


" caïman " ou *nāngāana*.

L'entrée principale de la concession *yaŋa* se trouve sur l'axe est – ouest et donne accès à la cour extérieure de la concession qui est le domaine des hommes. Sur ce même axe se trouve la tombe principale des ancêtres fondateurs de la maison *Nso* qui veut dire " mon père ". Un peu plus loin sur le même axe se trouve un arbre.



Chaque concession a donc un axe commençant dans l'est où se trouve le domaine de la femme avec la case de rites. Cet axe continue vers le centre de la concession où se trouve l'espace commun et se dirige vers l'ouest où se trouve l'espace des hommes.



Ouest

arbre

autel du fondateur

grenier

passage

autels fem.

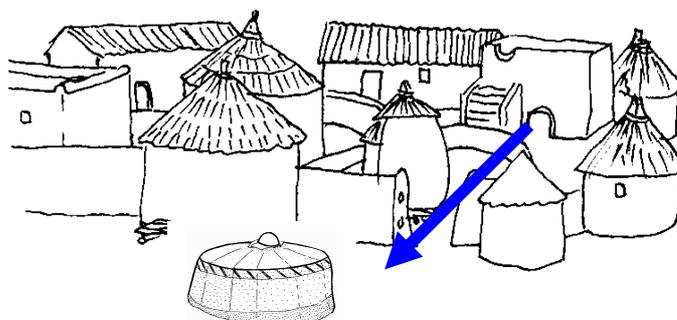
maison mère

Est

domaine de l'homme

domaine commun

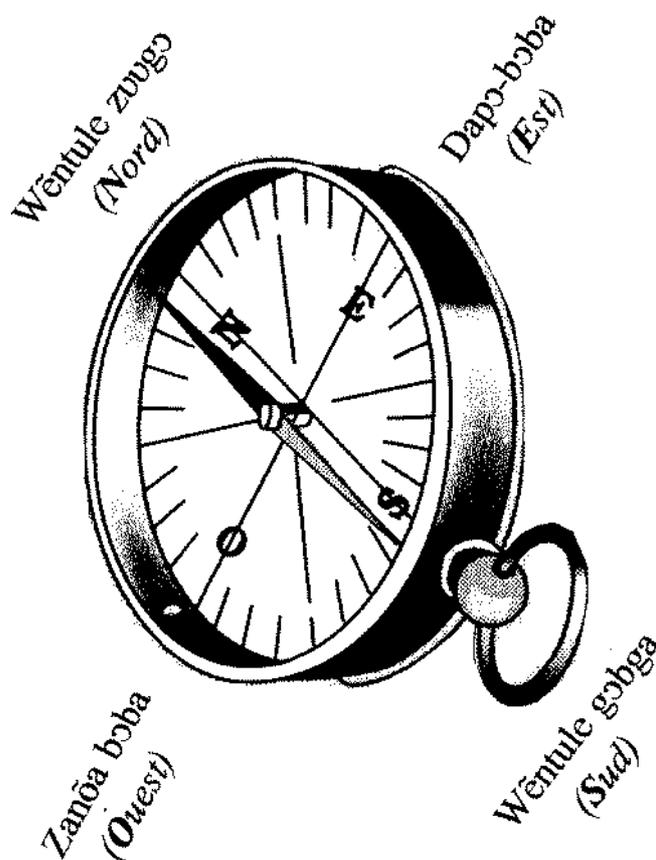
domaine de la femme



Cette conception spatiale est respectée dans la vie quotidienne et elle est aussi reflétée dans le rythme de la vie et de la mort : Généralement la naissance se passe dans la maison des rites donc à l'est. C'est seulement après avoir donné un nom au bébé que le bébé et sa mère peuvent sortir de cette maison. A l'autre bout, c'est à dire, à l'ouest se

trouvent les tombeaux. Une naissance est annoncée sur le toit de la maison des rites, par contre un décès est annoncé à l'ouest. Comme le soleil se lève à l'est et fait son chemin vers l'ouest, ainsi mène le chemin de chaque individu de la maison de la naissance à l'est vers l'emplacement des tombeaux à l'ouest. Cependant l'ouest n'est pas seulement le côté de la fin, mais de là-bas provient aussi le secours des ancêtres.

Lorsqu'on regarde vers le coucher du soleil, donc vers l'ouest, on a le nord à sa droite *zuggo* et le sud à sa gauche *gobga*. Le nord s'appelle aussi *wēntule zuggo* littéralement "à la droite du soleil". Le sud s'appelle *wēntule gobga* lit. "à la gauche du soleil". L'est est désigné par *dapo-boba* qui veut dire "côté vers derrière la maison" et l'ouest est *zanōa boba* "côté vers la bouche / ouverture de la maison".



1.3. La notion de Dieu

Dieu est plus ancien que tout ce qui se trouve dans le temps ancien *kurum*. Il est en dehors du cycle du temps et il est en contact avec tout être ou chose. Il est l'Être Suprême qui a créé tous les autres êtres ou choses. Les Ninkārsi l'appellent *Na-wēnnε* ce qui veut dire "Roi dieu" (pour plus de détail voir 3.1.). Souvent *Na-wēnnε* est raccourci par *Wēnnε*, cependant dans le contexte on sait si on parle du grand Dieu Créateur ou d'un dieu individuel *wēnnε*.

1.4. Les êtres humains

Les êtres humains incluent

- les esprits/âmes qui attendent d'être nés
- les humains vivant maintenant dans ce monde
- les humains décédés récemment et qui sont encore dans la mémoire des vivants et ainsi font partie de la société humaine.

L'existence et l'identité d'un individu proviennent de la part de sa famille et de son clan. La communauté donne naissance à un enfant et l'incorpore par des rites dans la société. L'idée d'une personne de se détacher et de prendre ses propres décisions au dehors de sa famille et de son clan est hors de question, voire dangereux. La religion traditionnelle n'est pas quelque chose qu'on décide un beau jour de suivre. L'individu trouve cette religion dans la communauté dans laquelle il est né, en ninkare *doge-mike* ce qui veut dire "né-trouvé". Cette religion est la religion de ses parents et elle devient évidemment la sienne. Ceux qui ne sont pas nés dans cette communauté ne peuvent pas la suivre, elle n'est pas proclamée en dehors du groupe. Elle fait partie intégrale de l'héritage du groupe et elle est transmise par les ancêtres de génération en génération. Son autorité vient du passé, et ainsi on ne s'amuse pas avec ce qui est tellement important.

1.5. Les puissances intermédiaires

Il existe des êtres invisibles créés par *Na-wēnne* "Dieu Créateur". Ces puissances sont moins puissantes que Dieu mais plus puissantes que les humains, donc en termes de force ou puissance elles sont au milieu entre Dieu et les humains. Il s'agit

- des divinités comme : *wēnne* "dieu individuel" (représenté par un autel sur le toit de la maison mère) ; *tēngānne* "autel de la terre ou lieu sacré" ; *slgre* "esprit de protection individuel", etc.
- des esprits de la nature : *sīnsirgo* "génie en brousse, peut habiter dans l'homme" ; *kulkā'arga* "esprit qui agit mal, il peut habiter dans l'homme", certains de ces esprits sont associés avec des rivières, des collines, des rochers, des arbres, etc.
- des esprits des gens qui sont morts : *yaaba* "ancêtre" ; *ki'uma* "défunt qui devient un ancêtre après les funérailles *kuure* ; *kukɔ* "spectre" ou "fantôme" (qui ne veut pas partir, souvent c'est un esprit d'un sorcier décédé qui veut faire du mal), etc.

Le domaine spirituel est très réel pour les Ninkārst, aussi réel que le monde visible. Ce monde invisible est constamment en relation avec le monde visible des humains.

Certaines de ces puissances sont gentilles avec les gens et d'autres ne le sont pas. La plupart d'entre elles demandent des offrandes ou des sacrifices afin qu'elles aident les gens, sinon elles vont leur faire arriver du malheur.

Il y a des esprits associés avec des rivières, des collines, des rochers, des arbres etc.

3. Aspects de la religion

La religion des Ninkārsi se concentre surtout sur deux puissances :

- le ciel
- la terre

avec lesquelles tous les autres êtres surnaturels et toutes les autres puissances sont en relation plus ou moins étroite.

En plus les **ancêtres** *yaabdōma* (singulier *yaaba*) s'occupent du bien-être des vivants et les surveillent, afin que les vivants suivent bien les coutumes (voir 3.2 Les ancêtres). Dans leur fonction d'intermédiaire avec d'autres puissances, on les appelle souvent du fait de leur relation avec la terre.

Le rôle du devin *baga* dans la société est de rendre accessible ces domaines spirituels aux gens communs. Chaque membre de la société qui a des responsabilités rituelles (chef de famille, chef coutumier, chef de terre, ancien de lignage et ancien de clan) consulte régulièrement le devin pour savoir quel sacrifice les ancêtres ou la terre ou d'autres puissances demandent. En plus, on consulte le devin quand une chose extraordinaire va arriver, par exemple un voyage, un mariage, une naissance ou si quelque chose de grave est arrivée comme une maladie ou un accident (voir 3.3 La divination).

3.1. Le dieu-ciel et la terre

La **terre** *tēŋa* est vue comme la femme du dieu-ciel *wēnnε*. Le **dieu-ciel** est l'époux de la terre et la fait fructifier par ses pluies, afin qu'elle produise du mil, des arachides, du maïs, etc. Quand la terre reçoit un sacrifice, elle le prend et le porte au ciel pour le lui donner. C'est comparable à une femme qui prépare la nourriture et l'amène ensuite à son mari pour qu'il la mange.

Mais *tēŋa* désigne aussi la terre comme lieu de culture, géré par un chef de terre *tēndāana*.

C'est le terrain cultivé qu'on appelle *tēŋa*. Par contre le terrain non-cultivé est appelé *mōom* " brousse ". On sacrifie à la terre sur les lieux sacrés *tēngāna* (sg. *tēn-gānnε* (littéralement 'peau de la terre'), ou sur des autels de champ *va'am бага* qui veut dire littéralement " autel des esprits du champ ".



(Tēngānnε Akuko à Guélwongo)

Le chef de terre *tēndāana* (lit. " possesseur ou propriétaire de la terre ") est le prêtre de la terre.

Il est un descendant des premiers habitants d'une terre. Seul le chef de terre peut faire tous les sacrifices à la terre. Personne d'autre n'a le droit de sacrifier sur les autels de la terre. Il a reçu sa puissance de dieu, et il a hérité son poste par sa famille. Son fils aîné sera son successeur.

(Pour plus de détail sur le chef ou maître de la terre voir 4.3.5).

Dieu est appelé *Wēnnε*. Souvent on utilise *naba* " roi " devant le nom *wēnnε*, ainsi on a *Nawēnnε* " Roi-dieu ". Il se trouve au-dessus du firmament visible *wēngānnε* " peau du ciel ".

La terre est sa femme et elle lui apporte les sacrifices qu'on lui a offerts. *Nawēnnε* a tout créé, le ciel, les astres, la terre et tout ce que s'y trouve. Il a créé le premier homme et sa femme. Souvent on a aussi un autel qu'on appelle *wēnnε* dans la cour intérieure ou sur le toit de la case des rites.



(Autel *wēnnε* sur le toit d'une maison)

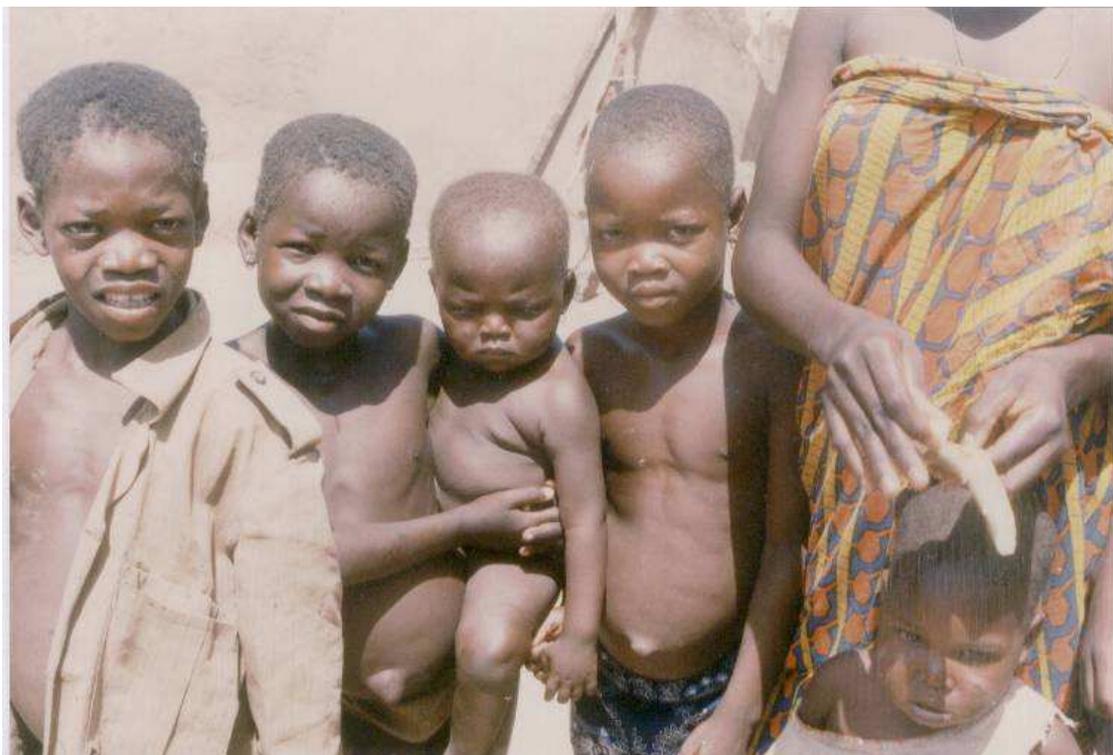
Cet autel peut aussi être un arbre, une pierre ou un pot qui a beaucoup de puissance et ne peut être touché que par les membres de la famille. L'objet qui sert d'autel à *wēnnε* est indiqué par le devin. Sur cet autel on ne sacrifie pas aux ancêtres. On ne fait que très rarement des sacrifices à dieu. *Wēnnε* est si loin qu'on ne puisse l'atteindre que par des intermédiaires (ancêtres, etc.), mais à l'autel *wēnnε* on peut lui parler directement.

Le mot *wēnnε* désigne également le soleil. Le soleil est pourtant aussi appelé *wuntεεηα*, ce qui veut dire littéralement " terre de dieu " ou encore on appelle le soleil *wēntule*, ce qui désigne la boule ronde qui brille.

La pluie est appelée *saaga* ce qui ne signifie pas seulement la pluie mais aussi le tonnerre, les éclairs, l'orage. Le faiseur de pluie *saadāana* " possesseur de la pluie " possède des produits *tum* pour faire venir la pluie ou pour la chasser. Si quelqu'un a offensé dieu, lui ou sa maison sera frappé par la foudre. (Quand la foudre frappe un arbre, le *saadāana* doit venir et faire un rite et mettre un médicament sur l'arbre touché par la foudre, avant qu'on puisse utiliser le bois de cet arbre).

Les Ninkārsu croient en l'existence prénatale de l'âme auprès de *wēnnε* (voir 2.1). Avant que l'âme ne soit incarnée, elle parle à *wēnnε*. Elle doit exprimer ses vœux concernant la vie sur la terre.

Une femme ne devrait pas se laver en dehors d'une concession, surtout quand il fait nuit, sinon elle peut avoir une relation avec un esprit *kulkā'arga* sans le savoir. En conséquence elle accouchera un esprit *sīnsirgo* avec l'air d'un vrai être humain. Si l'enfant fait des choses bizarres ou si sa mère tombe malade ou meurt, on va chez le devin pour savoir si l'enfant est un vrai être humain ou bien un esprit. On peut aussi aller chez le spécialiste qu'on appelle *sīnsito dāana* pour qu'il donne une boisson ou d'autres médicaments à l'enfant. Si l'enfant meurt, on sait qu'il était un *sīnsirgo*, s'il ne meurt pas, on sait qu'il est un vrai être humain.



(Des enfants ninkārsu.)

3.2. Les ancêtres

3.2.1 Les ancêtres mâles

Quand un homme ayant une descendance masculine est décédé, il est devenu un ancêtre *yaaba*. Il garde ainsi continuellement son importance dans une société donnée. On ne le considère pas tellement comme " un esprit ", mais plutôt comme une personne qui continue à exister dans le monde invisible et qui intervient dans la vie de ses descendants. Les ancêtres représentent ou étendent l'autorité juridique des générations successives. C'est une obligation pour les descendants de l'ancêtre de lui rendre le culte, sans regarder si la relation avec le décédé /ancêtre était affectueuse ou non. En effet, le caractère ou la personnalité du décédé, c'est à dire son comportement pendant sa vie terrestre, n'a aucune influence pour recevoir le statut d'ancêtre. Pendant sa vie terrestre un homme aurait pu être un menteur, voleur, bagarreur, une mauvaise personne, etc., mais s'il meurt en laissant un fils, il devient un ancêtre de statut équivalent avec les autres ancêtres. Il reçoit le droit et le pouvoir d'intervenir dans la vie et les affaires de ses descendants comme tout autre ancêtre. De l'autre côté quelqu'un peut avoir mené une bonne vie sans reproches, mais s'il ne laisse pas de fils, il ne peut pas devenir un ancêtre. S'il a une fille il peut devenir un ancêtre matrilinéaire pour les fils de sa fille, mais c'est un ancêtre de valeur inférieure.



(Un vieux homme *bura-yã'ana*)

3.2.2 Les ancêtres féminins

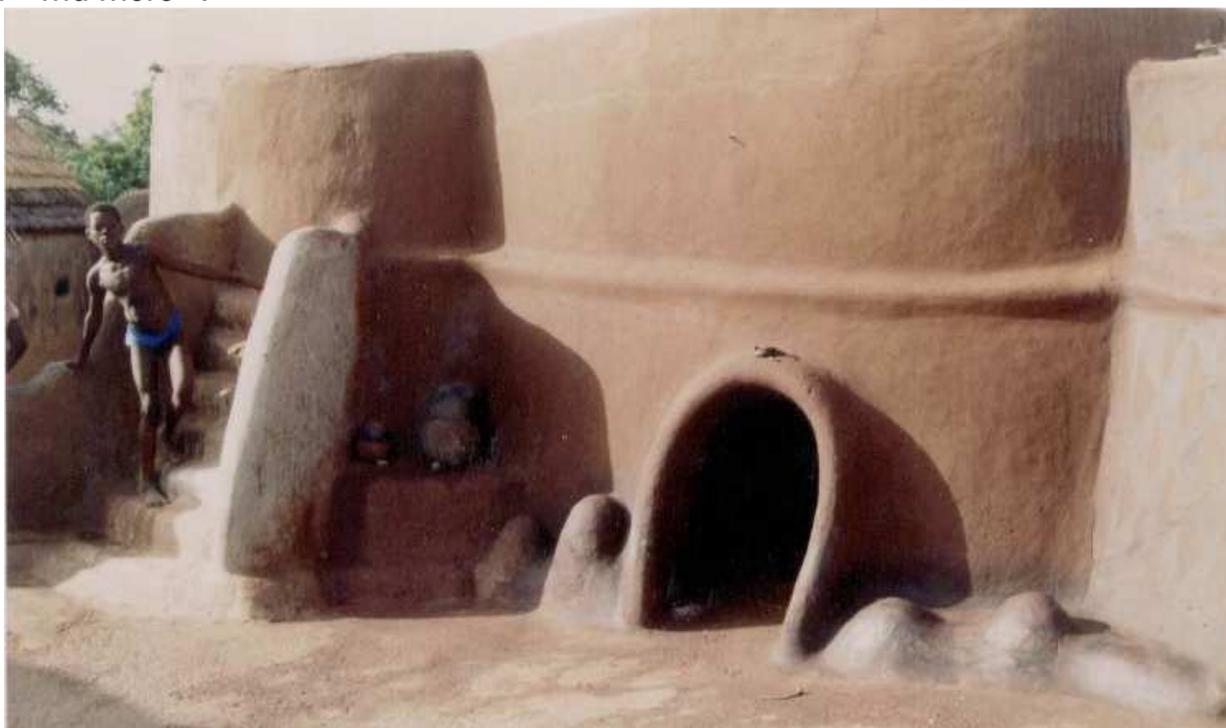
Les femmes restent pendant toute leur vie dans une position mineure du point de vue juridique et rituel. En premier regard, il semble qu'elles ne pourront jamais atteindre la pleine valeur d'une personne comme un homme le peut en revêtant un poste important dans la religion ou dans la politique ou en devenant un ancien.



(Une vieille femme *ɔɔg-yã'anɔ*) →

Pour les Ninkārsɩ l'idéal c'est d'être un mâle qui a atteint un bon âge et est devenu un ancien du lignage, qui a des descendants mâles et qui est 'qualifié' par une mort et un enterrement correct de devenir un ancêtre honoré. Néanmoins, les femmes peuvent aussi atteindre dans une certaine mesure un tel idéal.

Pendant toute leur vie elles ont des droits, des devoirs, des privilèges et des capacités. Elles reçoivent la même sorte de cérémonies de funérailles que les hommes et elles peuvent également devenir des ancêtres honorées. En étant des mères et des grands-mères, leurs enfants et descendants les élèvent à une position d'ancêtres féminins de même valeur que les hommes. Ceci est caractéristique pour la culture des Ninkārsɩ qui maintient une relation de complémentarité entre hommes et femmes. Souvent on voit dans une courette devant la case de rites un autel d'une ancêtre. Cet autel est appelé *m ma* " ma mère ".



(Une case de rites avec des autels *m ma*)

3.2.3 Le culte aux ancêtres et leur intervention

C'est le fils le plus âgé qui a la responsabilité principale de s'occuper du culte à ses parents ancêtres. Il n'a pas de signification si ce fils aîné est une bonne personne ou un vaurien, c'est lui qui doit être responsable du culte aux ancêtres. S'il refuse d'assumer ses obligations, les ancêtres vont le punir ; de l'autre côté on ne peut pas le chasser de cette responsabilité. La personne qui, par droit de succession, a le droit et l'obligation du culte aux ancêtres porte évidemment aussi la plus grande responsabilité envers les ancêtres. On lui reproche ses fautes mais aussi celles de sa famille. Les adultes de sa famille, par exemple ses frères cadets ou ses fils, sont seulement indirectement responsables si un malheur les atteint.

De même, comme le comportement de quelqu'un pendant sa vie terrestre n'a pas d'influence sur son statut d'ancêtre, son caractère pendant sa vie terrestre n'a pas d'influence sur son comportement comme ancêtre.

Ainsi quelqu'un qui était un bon père de famille peut être aussi bien désigné par le devin comme la source d'une maladie ou d'une crise qu'un ancêtre qui menait une mauvaise vie terrestre.

Les ancêtres sont également la source d'un malheur infligé à cause d'une négligence rituelle, que cette négligence soit consciente ou inconsciente. Les ancêtres contrôlent la vie rituelle des gens, mais ils ne punissent pas un mauvais comportement et ils ne donnent pas de récompenses pour un bon comportement. Ainsi par exemple un meurtre fait de manière intentionnelle ou non doit être réparé rituellement. Ce n'est pas uniquement parce que c'est méchant de tuer une personne, mais surtout parce que c'est mauvais de salir la terre avec du sang humain ou de faire une telle chose contre la loi suprême d'amitié envers la parenté.

On ne considère pas les ancêtres comme des êtres surnaturels qui punissent des mauvaises actions et récompensent les bonnes actions. On les considère plutôt comme des juges qui veulent maintenir l'ordre et la discipline envers les normes de la coutume, et ils interviennent toujours quand on transgresse cette coutume. Quand un malheur arrive et est interprété comme une punition ou plutôt comme une intervention corrective des ancêtres, on pense qu'ils ont agi correctement et non pas capricieusement.

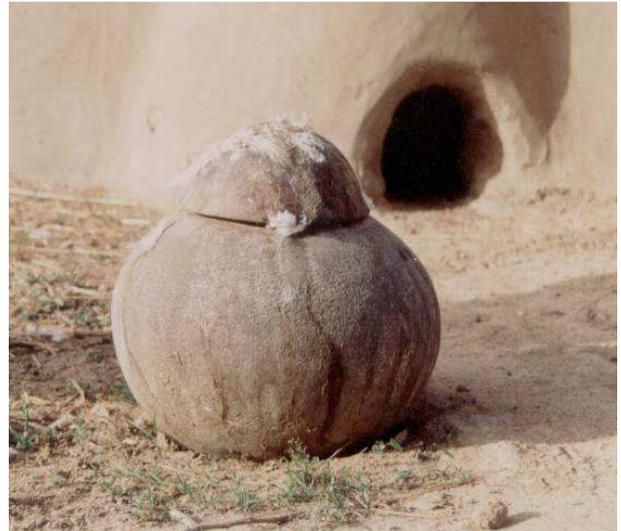
3.2.4 Conclusion

En bref, les ancêtres veillent à ce que la coutume continue, et transmettent de l'autorité et de la responsabilité aux descendants. On peut comparer la relation entre parents et enfants avec la relation entre ancêtres et vivants : Les enfants sont dépendants des

parents, ils les respectent et se soumettent à leur autorité et ils reçoivent de la nourriture et des vêtements. Les parents à leur tour s'occupent de leurs enfants, ils les conseillent et leur enseignent la façon de faire les choses (coutumes), et si nécessaire les corrigent en les punissant s'ils n'obéissent pas.

Les ancêtres peuvent être vus comme des parents décédés mais intériorisés et incorporés dans la vie des vivants.

Ils ne sont pas 'leurs consciences', mais ils sont localisés en dehors de la personne et ils sont symbolisés par des autels *baga* (sg. *bagrɛ*) dans ou devant la concession.



(Un autel *bagrɛ* devant une concession)

En comparant la culture occidentale avec la culture africaine on pourrait dire qu'en générale :

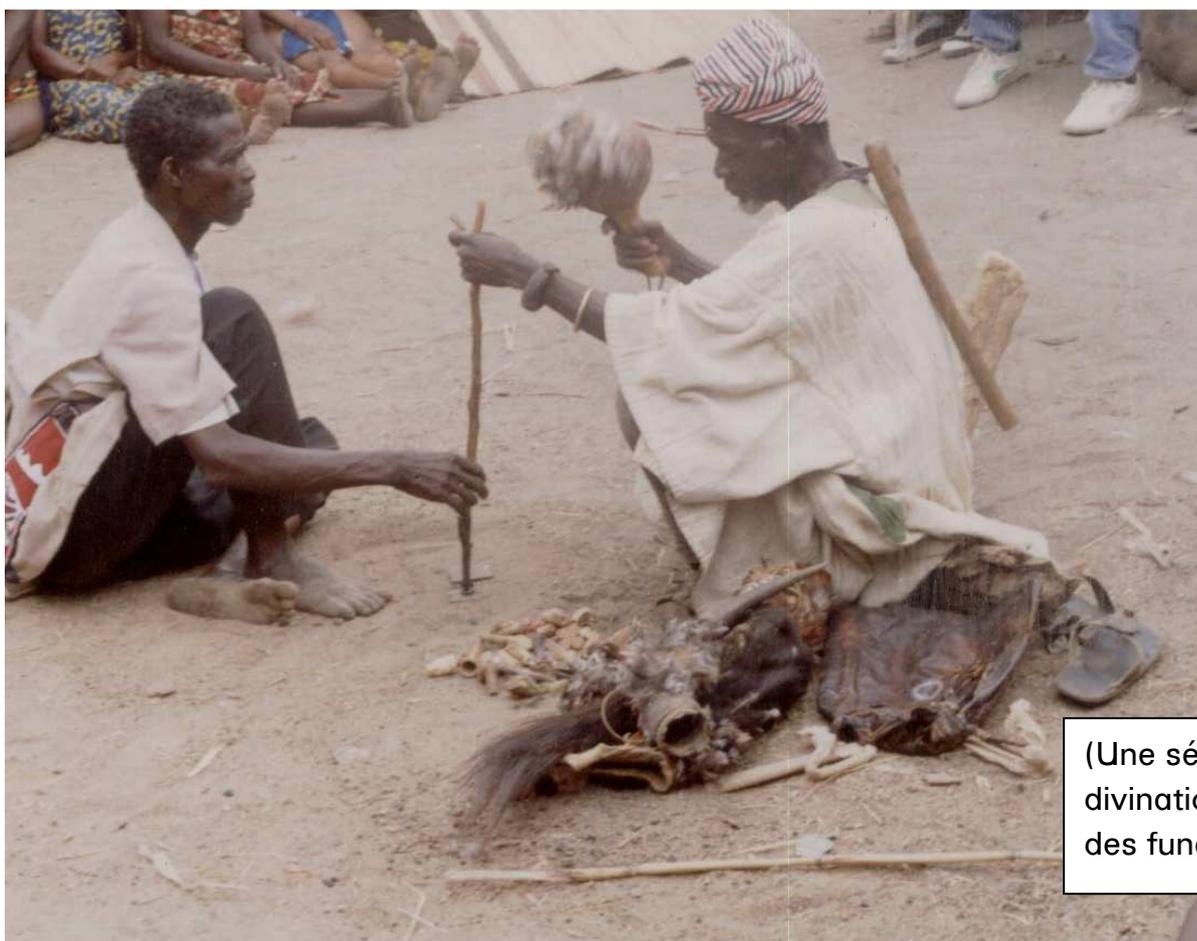
Les cultures occidentales sont orientées vers l'avenir, on veut toujours faire différent que dans le passé, même faire mieux si c'est possible, tandis qu'ici en Afrique on est plutôt orienté vers le passé (Voir 1.1). Les ancêtres savent comment on doit faire les choses et on essaye de faire comme eux.

Dans la pensée occidentale les défunts n'influencent pas la vie des vivants, ils ne sont plus dans ce monde, tandis que dans la pensée ninkārsu les défunts / ancêtres sont présents et continuent à influencer la vie des vivants.

3.3. La divination

3.3.1 Le devin et la divination

La divination ou consultation *bągrą* est une partie indispensable de la religion ninkąrsu. Leur religion consiste essentiellement en un systąme qui honore les ancątres, la terre et le dieu-ciel (voir 3.1). Un ancątre doit avoir eu des descendants. Les dąfunts qui n'ont pas eu des descendants seront bientąt oubliąs. Les ancątres ne sont pas considąrąs comme des ętres d'un autre monde 'cąleste', mais ils font partie et sont dans ce monde prąsent, accessible ą tout moment par le moyen des rites appropriąs sur les sanctuaires ętablis ą la maison de leurs descendants. Cependant on ne peut pas prądire leur humeur. On les honore individuellement, par nom, et non pas anonymement. On pense qu'ils mangent et boivent ą la maison de leurs descendants. On est conscient de leur prąsence de ce qu'on expąrimente comme des signes de leur bontą: les naissances, la bonne santą, du succąs et une longue vie ; mais aussi par leurs menaces et signes de dąsapprobation : des maladies, des malheurs ou des accidents, qu'ils infligent ą leur descendants. La divination est le chemin par lequel on peut connaętre ce que les ancątres demandent et le moyen par lequel on peut recevoir leur faveur. En d'autres mots - c'est le chemin qui joint le monde visible avec le monde invisible. Chacun est persuadą que tel ou tel ęvąnement a ętą causą par les ancątres. Mais ce qu'on ne peut pas savoir c'est lequel des ancątres a causą l'incident en question et pourquoi. C'est cela que rąvąle la divination.



(Une sęance de divination lors des funąrailles)

Le devin *baga* est l'un des personnages le plus important de la vie religieuse des Ninkārsu (à côté du chef de terre et le chef du village). C'est lui qui assure la communication entre le monde visible et le monde invisible, en fait, il prend contact avec le monde invisible à la place de l'individu, il transmet et interprète les vœux des ancêtres.

Les devins ne travaillent pas à plein temps sur leur métier de divination ; leur source principale de revenu est l'agriculture comme pour tous les autres gens.

Les séances de divination ne sont pas tenues en secret. Tout le monde peut assister aux séances publiques de divination (même nous, les blancs, avons pu assister deux fois à des séances de consultations lors des funérailles et même prendre des photos avec la permission des anciens en février et en mars 1997). On peut aussi assister à des consultations privées qui ont lieu dans des chambres à la maison du devin ou à la maison du client. Le devin peut aussi être consulté par un ami ou un parent remplaçant lorsque le client *bag-bugra* ne s'y connaît pas dans ce domaine. (Par exemple une femme ne peut pas consulter personnellement le devin, car elle a le statut juridique d'un mineur).

Normalement un chef de famille ou un ancien du lignage va consulter le devin quand quelque chose 'ne va pas' ; ou s'il y a un événement important dans un proche avenir. Par exemple s'il y a une maladie dans la famille ou si une femme est proche d'accoucher ; ou lorsque la saison des pluies est capricieuse ; ou encore quand on va à la chasse ou faire un voyage avec tous les dangers que cela implique.

Quelques fois, quand on demande à quelqu'un pourquoi il va chez le devin, il peut dire parce qu'il est 'inquiet' ou 'soucieux'. Les Ninkārsu disent que si tu es inquiet, c'est parce que tu as attiré le désaccord d'un ancêtre en commettant un tort/péché ou à cause d'une omission. Il faut donc identifier l'ancêtre qu'on a offensé et ce qu'il demande pour apaiser le trouble de la personne. Evidemment le résultat d'une divination est un ordre d'offrir un sacrifice à un ancêtre.

Après la divination on sait quel ancêtre a causé la crise présente, quel animal il demande en sacrifice, et quel comportement ou quelles circonstances ont conduit à une telle demande de sacrifice. On ne peut pas arriver soi-même à un tel diagnostic (ou conclusion) même si on est un ancien avec beaucoup d'expérience ; c'est hors de question ! Ce sont les ancêtres seuls qui ont l'autorité de juger de tels cas et non les êtres humains vivants.

Une séance de divination est suivie de procédures fixes. Il y a des dialogues, des gestes et expressions spéciales mais non pas d'extase ni chez le devin ni chez le client. Le devin peut même interrompre sa séance en saluant un nouveau arrivé ou en donnant des ordres à quelqu'un.

3.3.2 Les procédures d'une séance de divination

Le client arrive à la maison du devin et lui demande une séance de divination en posant un don comme honoraire. Ce don n'est pas toujours fixe et le devin est obligé de l'accepter même si le don est petit. Pour certains cas comme un décès, l'honoraire est prescrit : un petit panier plein de mil, une poule et un peu de bière de mil.

Le devin est assis sur un bois ou une natte avec son sac *wua* placé devant lui, le client est assis devant lui sur le sol. Le devin prend une corne (trompette) et souffle deux ou trois fois, puis il tape les mains sur son sac en invoquant les ancêtres pour qu'ils soient présents. En même temps il secoue sa crécelle *sēyaka* à un certain rythme et chante pour appeler les ancêtres à venir. Puis il verse devant lui son sac contenant les objets de divination. Il prend deux pierres plates *sasga* et met un médicament sous forme de poudre du produit sur un côté et crache sur ce côté pour mélanger le médicament avec sa salive (sur un côté de chaque caillou), puis il les jette par terre. Si une pierre tombe le côté mouillé en haut et l'autre le côté mouillé en bas, on sait que les ancêtres sont d'accord de venir. Si par contre les deux pierres tombent pareilles, c'est à dire toutes deux côtés mouillés en bas ou en haut, on sait que les ancêtres refusent de venir. (Si les ancêtres refusent, on leur demande de quand même venir, et on jette de nouveau les pierres jusqu'à ce qu'elles tombent comme il faut). Alors il place deux palets de fer *kurgo* par terre entre lui et le client. Avec la main gauche le devin tient un bâton fourchu à une extrémité *bakol-doore*. Il continue alors à chanter et à secouer sa crécelle avec la main droite. Le client tient avec sa main droite le bas du bâton pendant que le devin le prend avec sa main gauche par le haut, sa main droite restant libre pour secouer la crécelle. Le bâton bouge au-dessus des objets de divination devant lui.

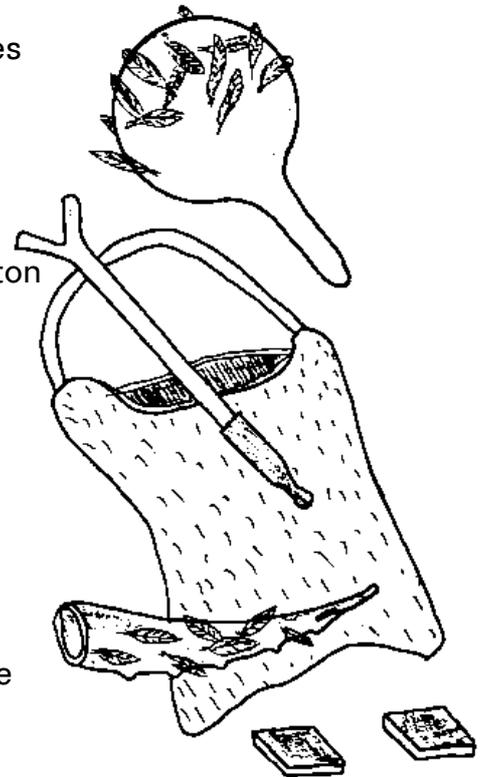


(Le bâton bouge au-dessus des objets de divination)

Tout à coup le bâton s'arrête sur certains objets et les touchent. Le devin les prend et les met à côté. Le diagnostic est donné en termes plutôt généraux. Puis le client transpose les formulations générales dans l'histoire de sa propre vie. Il vérifie chaque interprétation à l'aide des deux palets de fer en posant des questions plus spécifiques. Par exemple : « Tu as mentionné une 'mère', est ce qu'il s'agit de ma propre mère ou de la mère de ma mère ? » Et en montrant le palet de fer à gauche pour le premier cas et le palet de fer à droite pour l'alternative, la bonne réponse est attestée par une tape du bâton sur le palet de fer respective, une mauvaise interprétation n'a pas de réponse. Pendant cette cérémonie le devin cherche à trouver la réponse à la question : Quel sacrifice faut-il offrir pour régler le cas ? Une fois la solution trouvée, le client prend les deux pierres, les tend vers le devin pour que celui-ci crache de nouveau sur un de leur côté. Puis il les jette par terre pour avoir la preuve qu'on a trouvé le bon diagnostic/solution. Si les pierres tombent de la bonne manière, il reste à faire le sacrifice demandé. Si par contre les pierres ne tombent pas de manière confirmative, les ancêtres ont refusé le diagnostic et on doit recommencer et chercher le bon diagnostic. Ainsi on peut trouver la bonne solution après deux ou trois fois ou bien seulement après vingt fois ou même plus.

3.3.3 Les outils de travail du devin *bakolgo*

- 1) une crécelle dealebasse «*sēyaka*» couverte de plumes de poules sacrifiées
- 2) un bâton *bakol-doore* d'environ 60 cm de longueur, il est fourchu à une extrémité, l'autre finissant par une pointe de fer d'environ 10 cm de longueur avec un bouton en forme de boule (pour taper sur les palets de fer)
- 3) un sac de peau de bouc *wua* rempli d'un tas d'objets symboliques
- 4) une corne d'antilope (*coba*) *tāntānne* couverte de plumes de poules sacrifiées
- 5) deux palets de fer *kurgo* à peu près carrés (4 x 4 cm de largeur et 0,7 cm d'épaisseur)



Quels sont les objets dans le sac du devin et quelles en sont leurs significations ?

Chaque objet dans le sac du devin et chaque geste employée pour la divination ont une signification fixe qui leur est propre, et la plupart des hommes peuvent les interpréter.

(Objets de travail du devin *bakol-yaala*)



Voilà quelques objets avec leur signification :

- 1) L'os d'un mâle (mouton, bouc ou boeuf) symbolise une progéniture mâle. Quand le bâton de divination pointe sur celui-ci, on sait qu'un ancêtre mâle demande l'attention, ou qu'il s'agit des affaires d'un père vivant.
- 2) La pièce d'unealebasse symbolise une femme. Cela veut dire qu'une ancêtre féminine demande l'attention ; ou qu'il s'agit des affaires d'une femme vivante par exemple une mère.
- 3) Le sabot d'un mouton ou d'une chèvre montre qu'on demande un sacrifice de cet animal, ou bien qu'on a manqué de faire un tel sacrifice dans le passé.
- 4) Une patte/griffe de poule ou de pintade montre qu'on demande un sacrifice de cet animal ou qu'on a négligé de faire un tel sacrifice dans le passé.
- 5) Une corne d'animal désigne un autel important ou un lieu sacré.
- 6) Un tissu rouge symbolise le statut de chef, il s'agit donc peut-être d'un ancêtre qui était un chef (les chefs portent des chapeaux rouges montrant leur autorité).
- 7) Il peut y avoir un noyau ou une graine d'un fruit qu'on mange seulement pendant des temps de famine. Cela pourrait signifier qu'il n'y aura pas une bonne récolte si on ne fait pas certains sacrifices.
- 8) Il peut y avoir une vieille coquille d'un fruit ou d'une arachide ou un épi de maïs ...
etc.

Le nombre d'objets utilisés par un devin varie selon son choix, une vingtaine ou une trentaine sont habituels.

Pendant la séance de divination le bâton indique des endroits différents du corps, et aide ainsi à faire le diagnostic.

Par exemple :

- s'il montre les côtes, on sait qu'il s'agit d'un parent de la même famille ;
- s'il montre vers la main, il s'agit de questions de possessions ou propriété ;
- s'il montre vers la gorge, il indique la mort etc.



(Le bâton indique des endroits différents du corps)

Exemple d'une séquence des questions pour le diagnostic :

Le client pose des questions au bâton en donnant une alternative et en montrant le palet à gauche pour l'alternative (a) et à droite pour l'alternative (b). Le bâton choisit en tapant sur le fer correspondant ou bien si la question est inappropriée, le bâton reste immobile dans la main.

Le client dit :

« Tu as indiqué qu'il s'agit d'une femme - est-ce qu'il s'agit d'une femme vivante ou d'une femme décédée ? »

(Le bâton tape sur le palet de fer à gauche, ça veut dire qu'il s'agit d'une femme décédée) :

« Est-ce qu'il s'agit d'une mère ou d'une épouse ? »

(Le bâton tape sur le palet à droite, donc 'mère') :

« Est-ce qu'il s'agit de ma propre mère qui m'a accouché ou bien d'une autre mère ? »

(Le bâton tape le palet à gauche, donc 'autre mère') :

« Est-ce qu'il s'agit de la mère de ma mère ? »

(Pas de réponse) :

« Est-ce qu'il s'agit de la mère de la mère de ma mère ? »

(La réponse est affirmative) :

« Donc, qu'est-ce que je dois faire ? »

(Le bâton montre vers un sabot de mouton):

« Est-ce qu'il s'agit d'un mouton ? »

(La réponse est affirmative) :

« Est-ce qu'il s'agit d'un mouton à sacrifier ou d'un mouton déjà sacrifié ? »

(A sacrifier) :

« Pour quelle raison dois-je sacrifier un mouton ? »

(Le bâton montre vers le ventre) :

« Pour un enfant qui est déjà né ou pour un enfant qui va naître ? »

- et ainsi de suite.

C'est le client qui bouge le bâton au-dessus des objets de divination, et c'est lui qui pose les questions. Les gens disent qu'il est guidé par les ancêtres. Ils insistent que ni le devin ni le client ne connaissent d'avance le résultat de la séance de divination. Ils sont convaincus que ce sont les ancêtres qui bougent le bâton et mettent les mots dans leur bouche, et que la réponse par les palets est infaillible et en dehors de leur propre influence.

3.4 La prière

Les Ninkārsu supposent des personnalités comparables à celles des êtres humains dans tous les agents et puissances du domaine surnaturel. Les morts *ki'umdōma* participent dans la vie des vivants *vopa*. Ils sont devenus des ancêtres que l'on connaît par leur nom personnel. La terre *tēŋa* est vue comme le pôle complémentaire du monde invisible et mystique. Elle participe dans les affaires des hommes par le moyen des endroits sacrés *tēngāna* (ou autels de la terre) qui ont chacun un nom et une personnalité individuelle. Ainsi on peut dire que ce système religieux des Ninkārsu est pénétré par des représentations personnelles des ancêtres et de la terre. Toute autorité ou puissance est dérivée des ancêtres ou de la terre. Ainsi par exemple des médicaments ne sont pas efficaces sans l'appui des ancêtres et de la terre.

Il est évident que les vivants contactent ces agents mystiques et communiquent avec eux. Ceci est fait par des prières et par des sacrifices *kāabgo*. Le verbe sacrifier «*kāabe*» inclut toutes sortes d'offrandes rituelles soit une libation à un endroit particulier, soit un sacrifice. Ainsi *kāabe bagre* pourrait être traduit par " sanctifier " ou " rendre un culte " à un endroit consacré ou à un autel par des prières, des libations ou par des sacrifices.

La prière *kā'aga*, ou prier *kā* veut dire " invoquer " ou " faire appel à " un agent mystique. Les deux mots *kāabe* et *kā* sont restreints à l'usage religieux, tandis que supplier *belem* et demander solliciter/mendier *sose* sont utilisés pour le domaine religieux ainsi que pour le domaine profane. (Note : les chrétiens utilisent le mot prier/saluer *pu'use* et prière *pu'usgo* salutation /remerciement).

La prière n'est pas adressée n'importe où, dans le vide ou dans le ciel, mais vers des représentations visibles des ancêtres ou des puissances invisibles. Un autel d'un devin «*bakolgo*» atteint une hauteur d'environ 1 m à 1.25 mètres, la personne rendant le culte à un tel autel se tient debout et parle avec l'autel face à face comme s'il parlait à un autre humain.



(Autel haut du devin)

Par contre s'il s'agit d'un autel de la terre *tēngānne* ou d'un autel ancestral qui sont presque au niveau de la terre, on s'accroupit pour parler à l'autel et on parle pour ainsi dire 'face à face' avec l'ancêtre.

La prière n'a pas des formules mystiques cachées, mais elle ressemble plutôt à un discours ordinaire pourtant respectueux. Elle est l'occasion de rendre public la raison pour laquelle telle ou telle crise est arrivée et pour laquelle on doit maintenant faire un sacrifice (les anciens et la plupart des autres gens présents sont déjà au courant de l'affaire). Ainsi la prière a la fonction de confession publique et elle permet ainsi de comprendre la crise en question, et de finalement régler le cas. Les peurs évoquées par une crise ont été exprimées ouvertement, les fautes commises sont confessées; et les promesses aux ancêtres ou à d'autres puissances pour réparer le cas sont exprimées. De plus, dans une telle prière en publique, on a l'occasion de féliciter les ancêtres pour leurs bienfaits qu'on a reçus. On peut aussi faire valoir ses droits en relation avec ces puissances et exprimer les espoirs pour l'avenir. Ainsi la prière est adressée aux ancêtres ou aux puissances invisibles, mais en même temps aussi au public présent. Les activités religieuses légitimes doivent avoir des témoins qui ont le droit et l'obligation d'y participer, tandis que les activités rituelles secrètes sont suspectes d'être associées à des médicaments privés qui appartiennent au domaine de la sorcellerie et de la magie et non pas au domaine de la religion officielle.

La prière exprime avec des mots ce que les actes de sacrifice symbolisent. La prière est la communication des vivants avec les ancêtres et les autres forces mystiques, et elle prend ainsi une place très importante dans la religion des Ninkārsi.

Voilà un exemple d'une prière offerte par le mari (voir note en bas) d'une femme dont le bébé est décédé dans la case sans être tenu dans les bras de quelqu'un (ce qui est grave et nécessite une purification rituelle avant qu'elle soit de nouveau enceinte, sinon le prochain bébé va sûrement mourir) :

(On invoque les ancêtres)

« Mon père A., je t'appelle par ici, appelle ton père B., et fais lui appeler son père C. et quand vous vous serez réunis appelez aussi les autres pères. »

(On explique le cas et on s'excuse)

« Cette femme-ci a mis au monde un bébé et il est mort dans la case. Le bébé a dormi dans la case et sa mère était en train de préparer la nourriture. Quand elle est entrée pour prendre l'enfant elle a vu qu'il n'était plus là. Il n'y avait pas d'autres personnes présentes à la maison qui auraient pu prendre l'enfant quand cela est arrivé. C'est comme ça que c'est arrivé. »

(On propose la solution)

« On dit que si une telle chose arrive à une femme et qu'elle devient de nouveau enceinte, il faut faire un sacrifice et puis c'est fini. C'est pour cela que j'ai fait venir ces gens pour faire le rituel. Accepte cette eau à boire et fait que cette femme ait un bon accouchement et que le bébé prenne bien le sein et qu'il soit en bonne santé. »

Puis il verse de l'eau sur la terre en disant à haute voix :

« Accepte, accepte, accepte cette eau et bois. »

Ensuite il se tourne et verse un peu d'eau à un autre endroit en disant :

« Oh terre de ..., je te prie aussi d'accepter cette eau, et vous tous les chefs de la terre de ... vous aussi, acceptez cette eau pour que vous donniez la force à ces médicaments en permettant que ce malheur qui est arrivé soit comme une pluie légère qui passe vite et non pas une pluie lourde qui continue et continue. »

Note :

Les femmes, les jeunes, et même des hommes âgés dont le père n'est pas encore décédé sont considérés comme religieusement mineurs et n'ont pas le droit de sacrifier.

Seulement un fils peut offrir un sacrifice à un ancêtre. Il peut seulement faire cela si son propre père est mort, ce dernier est donc devenu un ancêtre. Un sacrifice adressé à un autre ancêtre doit obligatoirement passer d'abord par le propre père qui est devenu un ancêtre. Ainsi un homme ne peut pas offrir un sacrifice à un ancêtre de n'importe quelle génération lorsque son propre père n'est pas devenu un ancêtre. On a l'accès rituel directement à son père ancêtre et par intermédiaire de celui-ci à d'autres ancêtres. Ainsi par exemple un homme ne peut pas offrir directement un sacrifice à un frère de sa mère, mais il doit laisser faire cela à sa place par un fils de ce frère-là.

3. 5. « Tabou et totem » ou les interdits

3.5.1 Les interdits du groupe

Il y a des interdits (dit localement aussi « tabous ») *sisgo* valables pour tout le groupe ethnique. Ils avaient été donnés par les premiers ancêtres.

On est obligé de suivre les interdits *sis* qu'ils semblent raisonnables ou non. On ne peut pas choisir quels interdits on veut suivre et lesquels on ne veut pas suivre.

L'observation d'un interdit signifie la soumission à un commandement qu'il ne faut pas remettre en question. Il faut les observer depuis la naissance jusqu'à la mort. Ils représentent une sorte de dépendance et reconnaissance envers les ancêtres. En même temps les interdits donnent une identité à une personne : son lignage ou clan a les mêmes

interdits, souvent différents des interdits des autres lignages et clans. Les interdits visualisent l'identité sociale d'une personne avec son clan et ses ancêtres.

Par exemple :

- ne pas commettre de meurtre pour ne pas salir la terre
- ne pas avoir des relations sexuelles en brousse
- ne pas voler

Il y a aussi des interdits qui concernent uniquement un lignage ou un clan ou même une personne avec une fonction spécifique (comme le chef de village ou le chef de terre ou les fossoyeurs).

Par exemple :

- le chef de terre ne doit pas porter des vêtements quand il agit dans sa fonction. (Il porte seulement une peau d'animal.)
- les fossoyeurs *bayaasi* ne portent pas des vêtements quand ils font leur travail de fossoyeur :



(Les fossoyeurs après avoir creusé un tombeau)

On a peur d'être embarrassé (mal à l'aise) si on ne suit pas les coutumes *malɲɔ* ou *dɔgɛ-mike*, c'est à dire les manières de vivre " ce qu'on fait normalement " ou bien *la naru tu* " ce qui est juste de faire ".

Par contre, si on a offensé un interdit *sisgo*, on sera puni par les ancêtres, on risque même l'extermination. C'est pourquoi la transgression *gãlɲɔ* d'un interdit exige la réparation *maalgɔ* par un sacrifice qui dépend de la transgression qu'on a faite.

Les interdits n'ont pas d'explications rationnelles ou de raisons utilitaires, c'est ordonné par les ancêtres, ce n'est pas à remettre en question.

Exemples d'interdits :

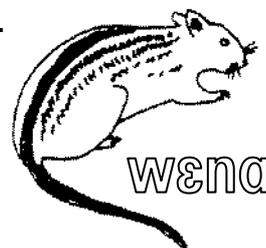
- Un ancêtre, un esprit, un autel ou un fétiche peut ordonner à quelqu'un de ne pas manger un certain aliment. Par exemple les gens du clan du chef de terre de Guélwongo, quartier de «Tāmbe'ero», n'ont pas le droit de manger les fruits des baobabs aux alentours de leur autel de terre qui s'appelle «Akuko».

- Il est interdit à un lignage d'utiliser le bois d'un certain arbre pour faire le feu ou les feuilles pour faire la sauce (si par exemple une femme prend du bois de cet arbre pour cuisiner, alors quand elle accouchera d'un enfant, il aura six doigts au lieu de cinq).

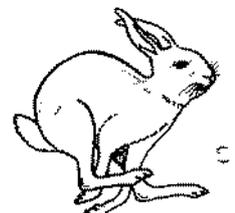
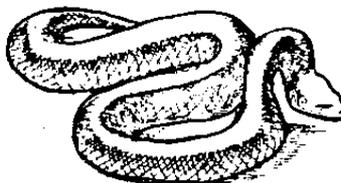
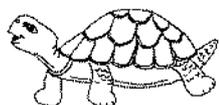
etc.

3.5.2 Les interdits alimentaires

La présence des ancêtres peut se manifester dans un animal ou dans un arbre ou une pierre. On ne mange donc pas des fruits de tel ou tel arbre qui est soumis à un interdit alimentaire (aussi appelé totem) d'un certain clan. Si un clan a comme interdit alimentaire un animal, les gens de ce clan ne tuent et ne mangent jamais cet animal. Par exemple beaucoup de gens de Zecco et de Guélwongo ont l'écureuil *sla* comme leur interdit alimentaire (totem), et beaucoup de gens de Zecco ont comme leur interdit alimentaire la souris de Barbarie *wena*, et beaucoup de gens de Ziou ont le lièvre *so'ɔŋa* comme leur interdit alimentaire. Le nom de cet animal est devenu le nom du clan et le nom de famille dans la société moderne.



Il y a des familles qui ne doivent pas manger le varan de terre *iigo*, d'autres familles ne mangent pas la tortue *kakute*, et encore d'autres ne mangent pas le silure *gugulga*, etc.



Un tel animal avait aidé un ancêtre dans une situation difficile et en conséquence l'ancêtre avait juré de ne jamais tuer ou manger un tel animal, ni lui-même ni ses descendants.



Cependant, quelques fois on ne sait pas pourquoi c'est un tel et pas un autre animal, souvent c'est même un animal que les jeunes ne connaissent pas et n'ont encore jamais vu. On doit jurer par cet animal totem, et si on n'a pas dit la vérité cet animal ou plutôt l'ancêtre manifesté dans un tel animal va punir la personne coupable.

Un ancêtre ou un esprit peut même se transformer dans l'animal soumis à l'interdiction alimentaire de leur clan et apparaître aux vivants, par exemple il peut se transformer en un python ou un caïman.

Pourquoi a-t-on un animal interdit ?

Chaque animal de la même sorte a le même héritage et apparence extérieure, il continue à se multiplier par les générations suivantes. De même un descendant du même clan a le même héritage, le même ancêtre, on a les mêmes interdits comme les gens des générations passées et on continue dans la même ligne. Cela donne une identité et une continuité à une personne. Un animal interdit a quasiment le même statut qu'un être humain, c'est donc évident qu'on n'a pas le droit de le tuer.

Voici une liste de noms de famille ou de clan des Ninkārsu :



Écriture en français	écriture en ninkāre	sens :
Bakeka	Bakēka	« vieux chien » 
Boua	Bua	« chèvre » 
Enne	Enne 	« hippopotame »
Gnebga	Ĕbga	« caïman » 
Kané	Kānne	« lance »
Karfo	Karfo	« tissu de chefferie »
Korenga	Kōrēᅇa	« perdrix » 
Lolga	Lōlga	« taureau » 
Longo	Loᅇo	« grenouille » 
Ouèna	Wenna 	« souris de Barbarie »
Pouan	Puā	« maux de ventre »
Sia	Sia	« écureuil » 
Soanga	Sō'ᅇa	« lièvre » 
Toubre	Tubrē	« oreille »
Wefo	Weefo 	« cheval »

3.6 La mort et les funérailles

3.6.1 La mort

Des maladies et la mort troublent les gens partout dans le monde. Pourtant, les Ninkārsu ne considèrent pas la mort comme le pire qui peut arriver à quelqu'un. Chacun sait qu'on ne peut pas éviter la mort et qu'on ne peut pas savoir à quel moment cette dernière arrivera. Il y a beaucoup de proverbes qui parlent de la mort *kūm* :

1. Kūm dagi saa damḡa.

La mort n'est pas une pluie qui fait du bruit.

(Quand une pluie arrive, elle fait du bruit et on peut se protéger.)

2. Zolḡo n la'ara kūm.

Un fou rit de la mort.

(Il ne se rend pas compte de la force de la mort.)

3. Tum gu'uri la valum, dee ka gu kūm.

Des médicaments peuvent protéger de la honte, mais non pas de la mort.

(Tout a ses limites, contre la mort on ne peut rien faire.)

4. Kūm ka kuuri tāḡa, dee a kuuri nērsaala.

La mort ne peut pas tuer une montagne, mais elle tue les humains.

(Elle n'est pas toute-puissante, mais elle a le pouvoir sur l'homme.)

Le pire qui peut arriver est de mourir sans avoir laissé des enfants, plus particulièrement sans avoir laissé de fils. Parce que sans fils il n'y aura personne qui fera bien tes funérailles. Mourir sans avoir eu des enfants signifie l'anéantissement. Aucun acquis matériel ou récompense sociale pendant la vie terrestre ne peut compenser cela. Une personne à pleine valeur est composée du corps *īyā*, l'esprit/âme *sla* et la vie *vom* qui émergent à la naissance.

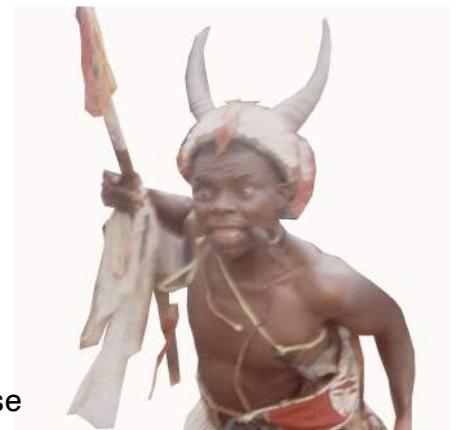
A cette base s'ajoute l'identité qui est d'une part enracinée dans les ancêtres et d'autre part acquise par la réussite (succès) dans la vie. Comme ces derniers s'accumulent pendant le cycle de vie, la pleine valeur d'une personne grandit et se développe peu à peu. Mais on n'a pas atteint la pleine valeur avant d'être devenu un ancêtre. Et justement pour ce dernier élément on a besoin des enfants vivants, au moins un fils pour qu'on soit installé comme ancêtre. Donc mourir sans enfants signifie tomber dans l'oubli et en plus

on ne peut jamais atteindre la pleine valeur d'une personne (on n'est pas arrivé au but). Ainsi avoir et élever des enfants est la chose la plus importante de la vie.

La réussite d'une personne est encadrée dans l'enchaînement des générations successives ; et cela est gouverné par les ancêtres. **Ce sont les ancêtres qui contrôlent finalement toute la vie de l'homme.** Si on devient des parents, c'est grâce à la bienfaisance des ancêtres, et si on n'a pas d'enfants, c'est dû à l'hostilité des ancêtres. Ce sont eux encore qui ont le pouvoir sur la vie et la mort des hommes. Les ancêtres ont la prérogative de donner la vie et d'infliger une mort normale. Un être humain ne peut pas mourir au hasard (comme un animal). Ce sont les ancêtres qui se déclarent responsables pour un décès. Si on n'est pas tué par un ancêtre, cela montre que l'on n'était pas une personne à pleine valeur. Bien sûr, la cause immédiate ou extérieure d'un décès est soit une maladie, un accident, la vieillesse etc. Mais ce sont les ancêtres qui ont tué une personne comme des juges qui condamnent quelqu'un à mort. Ainsi une mort ordinaire est toujours attribuée à un édit des ancêtres (comme on le fait d'ailleurs aussi pour les maladies, des mauvaises récoltes, des accidents ou une fausse couche).

Cependant les ancêtres peuvent seulement causer la mort d'un descendant direct et non pas de quelqu'un d'une autre ligne. Chez les Ninkārsu, les ancêtres qui contrôlent la vie humaine sont identifiés et connus par leur nom, ils sont accessibles par des rites à des lieux spécifiques.

On est personnellement responsable envers eux, soit comme individu ou comme personne juridique corporative du lignage.



3.6.2 Les funérailles

En fait les Ninkārsu font les funérailles en trois étapes :

D'abord l'enterrement *laare*, puis quelque temps plus tard on fait la divination *bogro* auprès du devin pour demander la cause du décès auprès des ancêtres (voir 3.3 La divination).

La cérémonie finale s'appelle *kuure* ; elle est célébrée uniquement pour les défunts qui seront vénérés comme ancêtres. Le *kuure* n'est pas célébrée pour les gens qui sont morts d'une « mauvaise mort » : ceux qui sont mort trop jeunes, ceux qui ont été assassinés ou sont décédés dans un accident ou ceux qui n'ont pas de descendance masculine, ceux qui se sont suicidés ou qui étaient des personnes handicapées, etc.

Ainsi, ces cadavres sont enterrés sans rites de funérailles et en dehors de la communauté, tandis que ceux qui sont morts d'une mort naturelle sont enterrés à côté de la concession et réinstallés dans la communauté en devenant des ancêtres.

Quand un *ninkārga* meurt, on l'enterre normalement assez rapidement, si possible le même jour. Ce n'est pas bien d'attendre trop longtemps l'enterrement *laare*, sinon le corps pourrait " salir la terre ". Après avoir lavé le corps, on l'habille d'un cache-sexe

neuf (*vōnēŋa* pour les femmes et *lebre* pour les hommes, voir 5.5) et on le prépare pour l'enterrement.

Ensuite on le porte trois fois autour de la concession s'il s'agit d'un homme et quatre fois s'il s'agit d'une femme, (en général le nombre trois est associé aux hommes et le nombre quatre aux femmes).

Le tombeau *yɔɔgɔ* est normalement creusé en dehors de la concession, et il est appelé la case «deo» du décédé. L'ouverture du tombeau est petite, mais le tombeau lui-même peut être assez large et peut héberger plusieurs personnes de la même famille, décédés à des époques différentes.

Cette case (tombeau) symbolise le rôle que le décédé a dans la société même après sa mort. On place les hommes face à l'est et les femmes face à l'ouest. (L'homme se lève au levé du soleil pour aller au champ, ce qui est son travail principal, et la femme cuisine le soir quand le soleil tombe, ce qui est son travail principal).



(Les hommes portent un cadavre enveloppé dans une natte)

Les funérailles *kure* chez les Ninkārsu sont un événement central, c'est une occasion par excellence pour faire revivre les liens de parenté. Les fêtes des funérailles sont des temps où la vie semble être très agitée et désirée, on est en pleine vie et activité, ce qui présente un contraste frappant par rapport à la mort qui arrête toute vie.

Les funérailles sont une réaffirmation de la vie, elles mettent en relief la stabilité et la continuité de la vie face au deuil et au déséquilibre provoqué par le décès.

Les cérémonies des funérailles sont centrées sur les liens de parenté, et elles aident à maintenir et à fortifier ces liens.

Les fils et les filles du décédé se rasent la tête comme signe de deuil et de purification rituelle. Ce sont eux qui doivent assumer la responsabilité principale pour bien suivre les

rites. La responsabilité la plus importante d'un fils aîné c'est de faire tous les rites funéraires pour ses parents.

Les enfants du décédé envoient le fils aîné chez les anciens du lignage pour déterminer une date pour les funérailles. Celles-ci se tiendront entre un à trois ans après la mort et l'enterrement d'une personne.

Cependant avant qu'on ait fait les funérailles comme il faut, l'esprit du décédé réside entre le monde des vivants et le monde des ancêtres. Il pourrait encore déranger les vivants et l'ordre social. En plus ce sont les funérailles qui permettent d'installer des successeurs et de jouir de la propriété héritée. Donc il vaut mieux ne pas attendre trop longtemps avant de faire les funérailles.

La longueur des funérailles *kuure* varie selon l'âge et le statut du décédé. Pour un vieux ou une vieille femme cette fête dure sept jours et nécessite beaucoup de moyens. (Parfois une récolte entière peut être utilisée pour faire de la bière de mil dit " dolo " et préparer de la nourriture pour cette fête). Les cérémonies des funérailles ont lieu uniquement pendant la saison sèche et elles sont des événements publics très importants.

Trois nuits (quatre pour une femme) avant la fête, l'aîné du décédé informe les gens de la concession que la cérémonie va commencer. On envoie des messagers chez les voisins et la parenté pour annoncer la fête. Vers minuit le fils aîné du décédé crie trois fois (quatre fois s'il s'agit d'une femme qui est morte) du haut du toit pour réveiller les gens. Les gens de la concession se réunissent pour louer et féliciter le décédé et les ancêtres.

Ensuite on commence à frapper les tambours. Les hommes sont en monture de guerre et font une procession autour de la concession suivis par les femmes et les enfants. Puis on commence à danser.



(Les hommes avec leurs armes de guerre)

Le matin les hommes du clan entier s'organisent en différents groupes de lignage et marchent en danse de guerre *ɗɪa* vers la concession comme pour ainsi dire attaquer la concession. Ils sont équipés d'armes de guerre et leur mine est souvent agressive et serrée et leurs mouvements sont agités. Quand les gens de la concession s'aperçoivent qu'un groupe de lignage s'approche de la concession, les hommes de la concession sortent pour défendre leur territoire. Les femmes accompagnent les hommes et les encouragent avec des cris *kēŋkelŋa*, et en même temps elles ventilent les hommes avec des éventails et des tissus quand ça chauffe trop. Le rythme du combat est dirigé par le rythme des musiciens. Après quelques attaques de chaque groupe, les groupes se réunissent finalement et s'unissent pour défendre la concession, et ils marchent trois fois autour de la concession (quatre fois si le défunt est une femme). Maintenant que tous les lignages se sont réunis et que l'on a atteint l'unité dans le clan, alors on chante des louanges en l'honneur du décédé et en l'honneur du clan entier. Finalement tous les guerriers accrochent leurs armes sur le mur de la grande cour *nadenne* à proximité de l'entrée de la concession, ainsi ils montrent encore une fois la solidarité du clan.

L'après-midi on fait les sacrifices. S'il s'agit d'un homme on les fait devant l'entrée de la concession *zanōre*, si le décédé est une femme on les fait dans la cour *zēnzaka* qui est considéré comme le domaine de la femme. Le fils aîné sacrifie une pintade ou une chèvre en les frappant trois fois contre le mur. S'il s'agit d'un vieux, on sacrifie aussi un boeuf en lui coupant le cou.

Plus tard dans la journée on symbolise l'éloignement du décédé du monde des vivants et en même temps l'incorporation dans le monde des ancêtres en détruisant certains de ses objets.

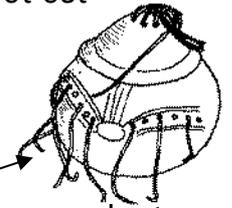
Cela symbolise en même temps l'émancipation des enfants par rapport au contrôle qu'avaient leurs parents décédés sur eux. Maintenant le fils aîné prend la place que son père avait dans la société. S'il s'agit d'une femme décédée, c'est la femme du fils aîné qui assume les responsabilités qu'avait la mère. L'arc et le carquois du décédé sont décrochés par le fils aîné qui l'emporte hors de la concession et les brûle dans la cour des animaux. S'il s'agit d'une femme on casse des pots et des Calebasses de sa chambre sur un carrefour qui est proche. Cela symbolise qu'elle ne participera plus dans la vie quotidienne de la concession.

Les jours suivants sont destinés à préparer la bière de mil *dāam* et de la nourriture.

(Des hommes attaquent symboliquement la concession)



Quand une femme est décédée, elle est enterrée par le lignage de son mari et est associée à ses ancêtres. Mais lors des funérailles *kuure* elle est maintenant symboliquement ramenée dans sa famille d'origine par le mari et ses frères ou des représentants du lignage. C'est la fille aînée de la défunte qui les accompagne en apportant unealebasse et un pot spécial *pilgo* (voir 5.1).



Le *pilgo* contient des objets de la défunte et a servi de récipient pour son âme pendant sa vie. On ramène la femme symboliquement à sa maison d'origine pour compléter le cycle de sa vie. En conséquence l'harmonie entre son clan et le clan du mari est confirmée et renouvelée.

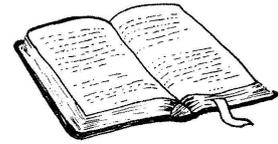
Les funérailles des Ninkārsu ont plusieurs fonctions : bien sûr elles honorent les défunts, mais leur rôle principal est de rétablir et de revitaliser les relations entre les vivants d'une part et entre les vivants et les ancêtres d'autre part.



(Groupe de musiciens)

3.7. Comparaison de certains éléments de la religion traditionnelle avec le christianisme

3.7.1 La religion traditionnelle est centrée vers l'être humain tandis que la Bible est centrée sur Dieu



La religion traditionnelle (RT) est **anthropocentrique**. Les hommes se servent de la RT pour influencer les puissances divines en leur faveur pour leur bien-être personnel. En réalisant les rites, l'homme essaye de gagner les puissances à son service. On espère donc que les puissances feront ce qu'on veut soi-même. Souvent on demande : « Qu'est-ce que je reçois si je deviens chrétien ou musulman ? Quel est mon avantage dans cette religion ? »

En contraste frappant, la révélation biblique est **théocentrique**, elle est centrée sur Dieu. DIEU est DIEU, il est absolument souverain et a tous les droits sur sa création. Le message biblique est centré sur la volonté de DIEU pour les hommes. Dieu n'est pas seulement l'origine de l'homme mais aussi le but de l'existence/vie humaine. Pour le chrétien la volonté de Dieu et son royaume sont prioritaires. Sa prière doit être : « Dieu, ta volonté soit faite. »

3.7.2 La perception de l'homme et du péché diffère entre la religion traditionnelle et le christianisme

Dans la religion traditionnelle l'homme atteint sa pleine dignité d'homme seulement après avoir passé par la mort et après avoir été installé comme ancêtre (et cela seulement s'il a eu des descendants mâles).

Dans la RT le 'mal' est en fait tout ce qui est en conflit avec les intérêts de la communauté et contre les traditions /coutumes du passé. 'Faire du mal' est causer un déséquilibre (ou gêner l'harmonie de la vie) au niveau des bonnes relations entre les humains ou entre les humains et les ancêtres ou d'autres esprits. La RT n'enseigne pas que le mal/péché est rébellion contre Dieu et la transgression de la loi de Dieu. Ainsi le péché est vu uniquement comme un acte antisocial. La façon traditionnelle de vie est la meilleure vie qui était donnée par les ancêtres et par Dieu. Le 'statut quo' est la meilleure vie, l'intérêt primaire de l'homme est donc la prospérité matérielle et le prestige.

La Bible enseigne que l'homme et la femme ont été créés à l'image de Dieu et pour sa gloire et pour la communion avec lui. Mais à cause de leur désobéissance envers Dieu, l'homme a été séparé de Dieu, et le jugement de Dieu sur l'homme qui a péché est la mort. Ainsi la Bible donne une grande dignité aux humains, mais en même temps elle montre clairement que l'homme est pécheur et a besoin de l'intervention de Dieu pour le sauver.

3.7.3 La compréhension du salut diffère entre la religion traditionnelle et la Bible

Dans la religion traditionnelle, une crise (maladie, accident, mort etc.) est causée par un ancêtre offensé ou par la sorcellerie. On peut se débarrasser de ces maux par des sacrifices demandés et en suivant les rites traditionnels. En satisfaisant les esprits offensés ou en contrebalançant les pouvoirs de la sorcellerie etc., l'homme lui-même peut donc restituer une bonne vie avec la santé, richesse et prestige. Une bonne vie dépend de l'habileté de quelqu'un à influencer les puissances existantes.

Si le péché est vu seulement comme un acte antisocial, être sauvé du péché est compris comme être accepté dans la communauté. On est accepté (respecté) dans la communauté des vivants en assumant les rôles exigés de la société, et on est accepté par la communauté des ancêtres en leur rendant un culte par des prières, libations et des sacrifices.

En des termes bibliques, le salut est la délivrance du péché vers une vie nouvelle et éternelle.

En considérant le passé : Dieu nous a délivrés de la punition du péché (Rom 8:1).

Du point de vue présent : par la foi Dieu nous délivre du pouvoir du péché par la sanctification grâce au Saint Esprit.

Du point de vue futur : Nous serons délivrés de la présence du péché (Rom 8:23; 1 Jean 3:1-3). Le salut est par la grâce de Dieu et par la foi uniquement.

Conversion de la religion traditionnelle à la foi chrétienne

C'est toujours une décision à grande portée pour un individu de devenir chrétien. Ce changement de religion a aussi des conséquences pour sa vie sociale qui est normalement centrée autour du groupe et non pas autour de l'individu. Celui qui s'est converti à Christ, abandonne la sécurité que le groupe lui donnait, désormais les ancêtres ne le protégeront plus, et la famille élargie ne le soutiendra plus lors des difficultés. Lorsqu'un jeune chrétien veut se marier, il ne peut plus compter sur l'aide de la famille pour fournir la dot etc. Normalement le chrétien n'est pas persécuté, mais souvent il doit supporter diverses souffrances et il est confronté à des désavantages d'ordre économique et social.

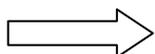
Quand un chef de famille s'est décidé de suivre le Christ, il détruit et brûle tous ses objets rituels, les « fétiches » de sa concession, ce qui est un grand événement pour toute l'église. Nous avons assisté à une réunion où l'on a détruit les fétiches d'un ancien devin (le 30 juillet 2001, à Tomabiisi)

Photos :

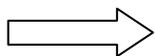
Réunion des membres de l'église à la maison du nouveau converti.



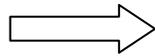
Le chef de famille avec des membres de sa famille qui suivent également le nouveau chemin du Christ.



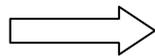
On ramasse les objets rituels, Les « fétiches » de la concession pour les détruire : pots en argile, pour faire des sacrifices (enlevé du toit *wēnnε*, de la cour intérieure *nma* et de la cour extérieure *nsɔ*, etc.



Les objets du devin :
Divers os d'animaux,
peaux, plumes, dents, crécelles
etc.



Le feu est mis
aux « fétiches »
désormais devenus
inutiles



Les églises dans la région ninkārsu

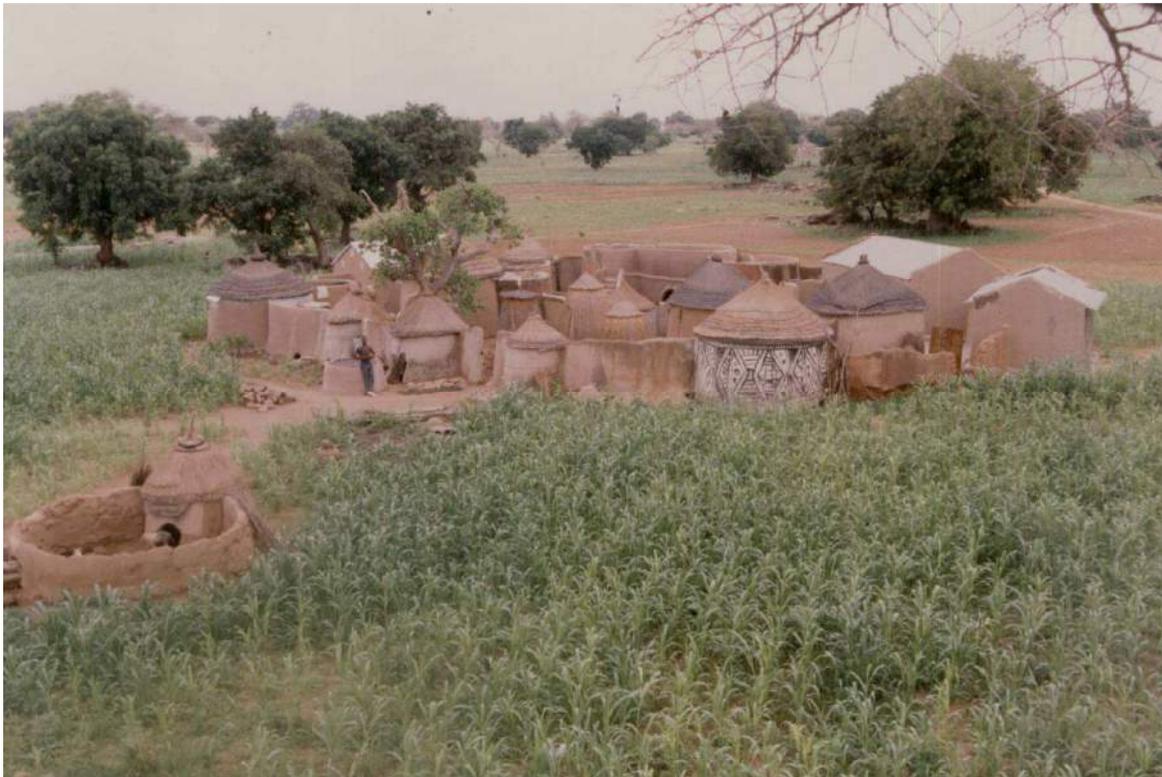
	Pourcentage de la population	Date d'arrivée dans la région ninkaréphone
Assemblées de Dieu	12 %	1956
	Nombre d'églises	20
	Nombre de membres	3'800 environ
Eglise Catholique	2,5 %	1970
	Nombre d'églises	5
	Nombre de membres	750 environ
Eglise Apostolique Evangélique		1984
	1%	
	Nombre d'églises	4
	Nombre de membres	300 environ

4 Aspects sociaux et aspects politiques

4.1 La maison et la famille ninkārsɩ

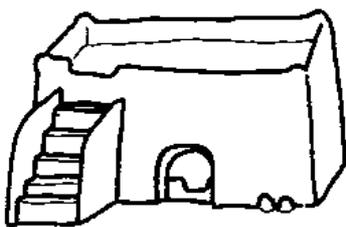
Un même terme *yire* désigne chez les Ninkārsɩ l'unité d'habitation et le groupe qui y réside. Ce terme a un double sens, soit " construction destinée à loger des gens " donc **maison** ou **concession**, soit " membres d'une même famille résidant ensemble ", donc **famille**.

La concession *yire* est le lieu de résidence des membres mâles d'un segment de lignage patrilinéaire et de leurs épouses. Ce segment du lignage placé sous l'autorité du responsable (ou chef) de la maison *yidāana*, peut comprendre trois à quatre générations : les pères, les fils, les enfants de ces fils et, parfois, les enfants de ces enfants. Un *yire* abrite en moyen 30 à 40 personnes.

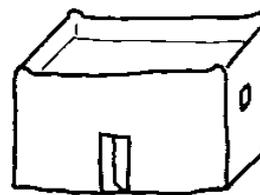


(Une concession ninkārsɩ *yire* à Guélwongo)

Voilà les types de constructions qu'on trouve dans une concession :

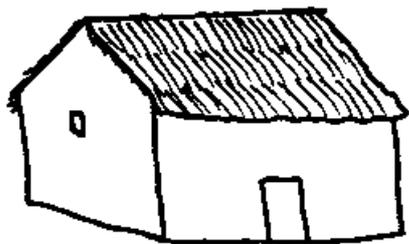


1. *de-nyā'anja* case de rites
(ou bien *de-kēŋɔ* la grande case)

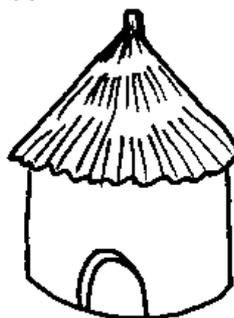


2. *bo'ogɔ* case à toit plat

3. *datīne* case avec toit en paille dont il y a deux types :

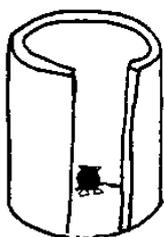


3.1 *datīn-wēko* (carré)



3.2 *datīn-kilgo* (rond)

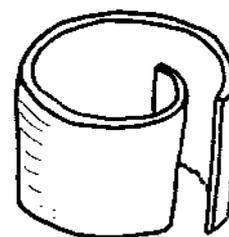
4. *dā'ana* cuisine



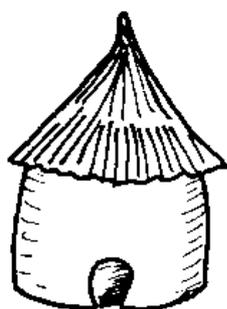
4.1 *dā'ana* cuisine non couverte



4.2 *dā'an-bə'ɔ*
cuisine à toit plat



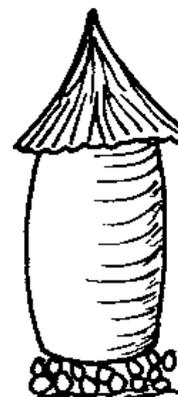
5. *īsaɔrga* la douche



6. *zōŋɔ* abri pour le petit bétail,
(chèvres, moutons, poules,
pintades)



7. *kuluko* pondoir



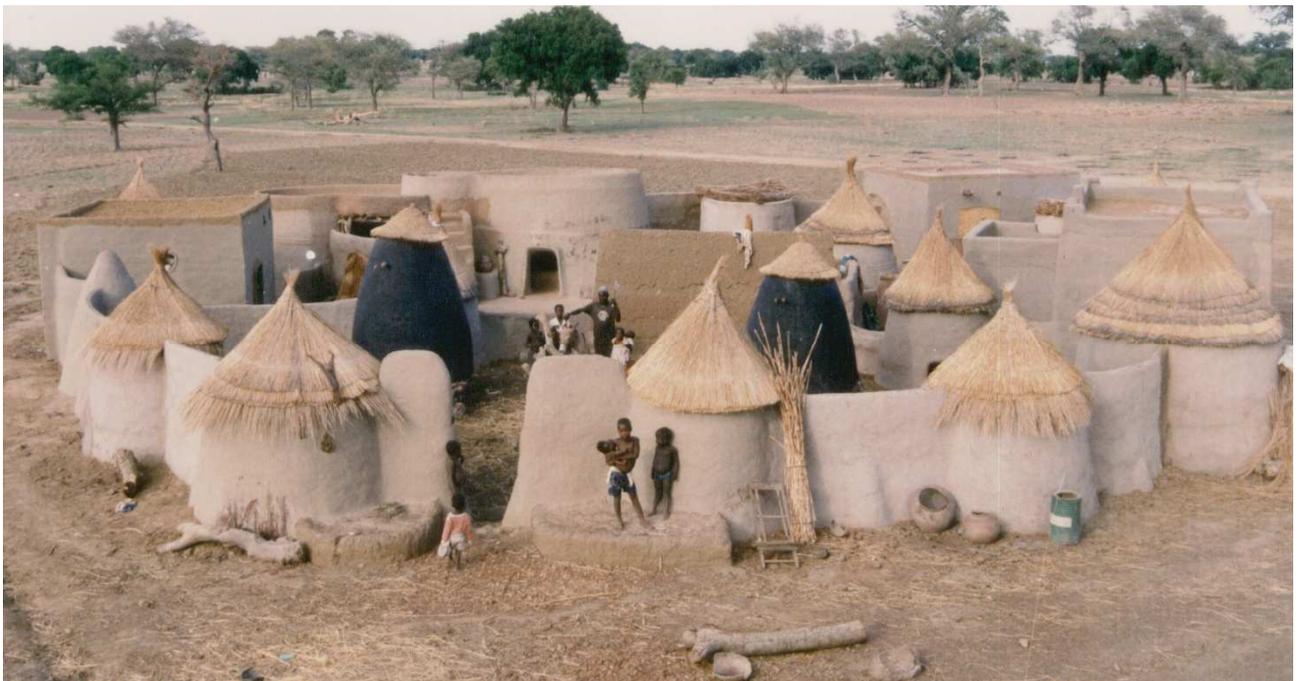
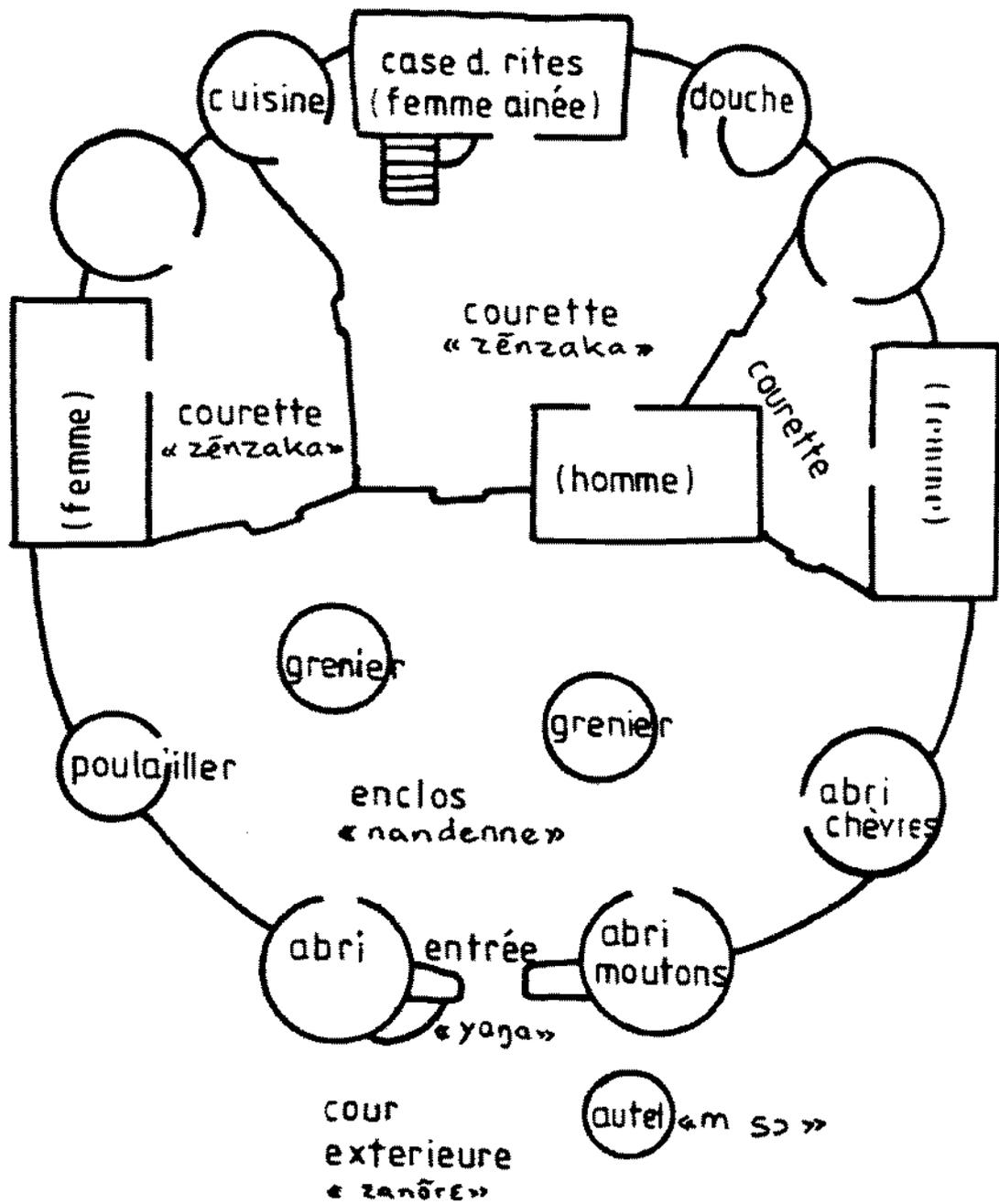
8. *bāars* grenier

La structure générale d'une simple concession est approximativement celle d'un cercle sur le pourtour duquel se distribuent des cases rondes et carrées dont un groupe de deux ou trois forment une unité d'habitation qui est entourée par de petits murs formant ainsi une courette intérieure *zēnzaka*.

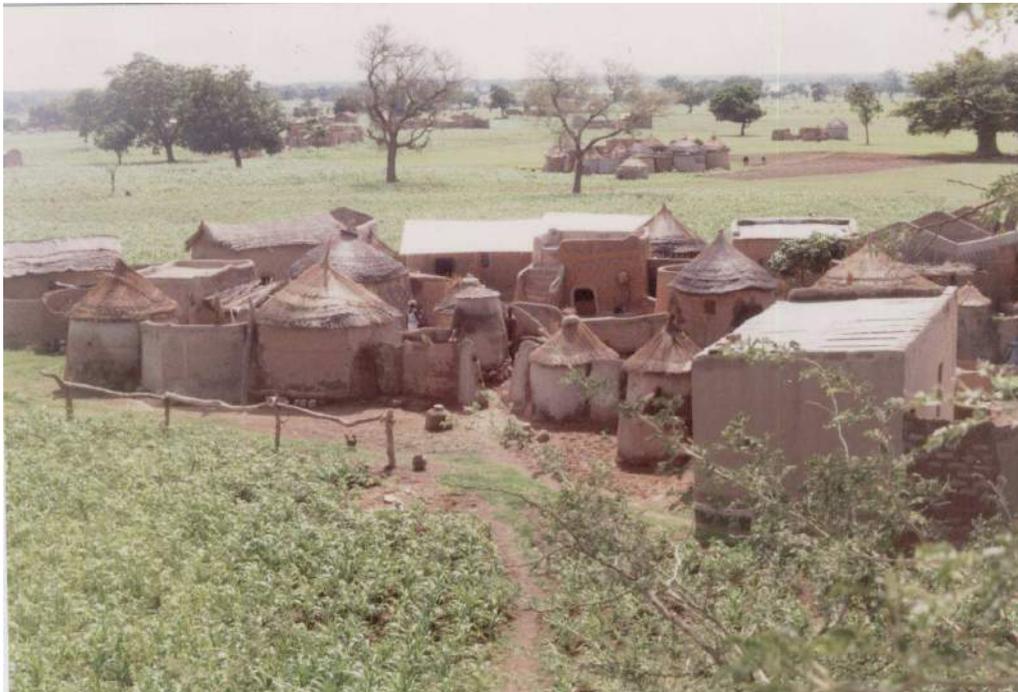
Ces unités sont orientées vers l'espace libre au centre de l'enclos qui est une sorte de grande cour intérieure *nandenne* pour le bétail.

Les espaces vides entre les bâtiments vers l'extérieur sont fermés par des murs plus hauts, sauf à l'entrée *yaŋa* qui permet d'accéder à l'intérieur de l'enclos.

Cette entrée étroite est toujours orientée vers le coucher du soleil, donc l'ouest.

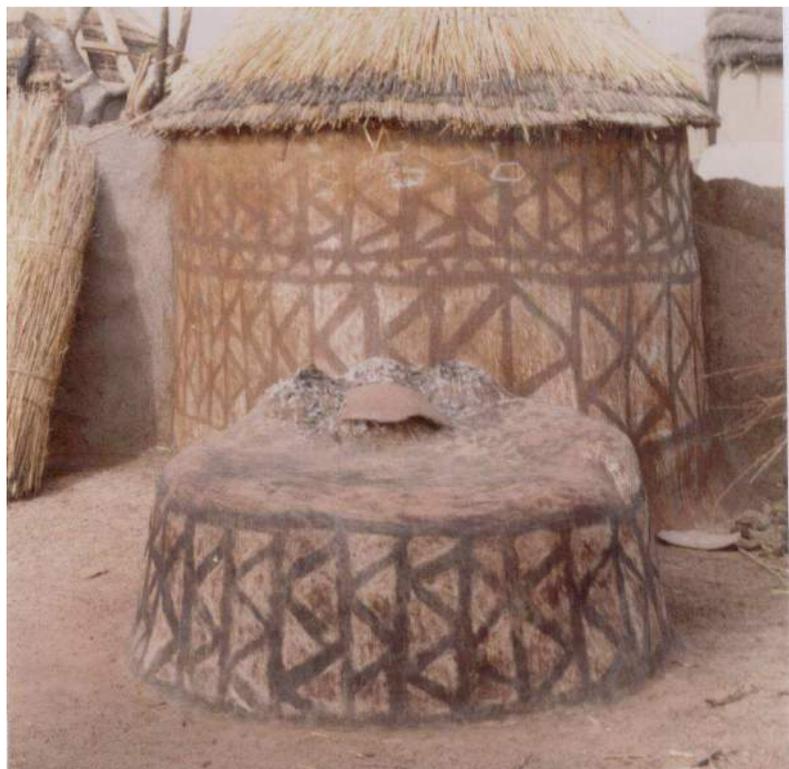


Une concession peut s'épanouir ou se contracter avec la croissance ou la décroissance de la famille et constitue ainsi un reflet spatial de l'organisation sociale d'une famille à un moment donné. Le module primitif est celui d'une famille polygame, mais une concession peut s'agrandir et comprendre une grande famille élargie et avoir plusieurs entrées. Des nouvelles cases sont ajoutées au périmètre tandis que des vieilles cases plutôt vers le centre de la grande concession peuvent tomber en ruines et finalement disparaître complètement.



(Partie d'une grande concession)

Délimitée uniquement par les traces que laissent dans la poussière du sol un balayage quotidien, la cour extérieure *zanōre* est pour ainsi dire le lieu des hommes. Ils s'y réunissent pour parler, ils s'y reposent en saison sèche et y mangent tous les soirs, dès la tombée de la nuit. C'est aussi l'endroit où l'on reçoit l'étranger, et c'est là encore que sont construits, à côté de l'entrée, les autels des ancêtres *m so* " mon père ".



(Autel d'ancêtres *m so* devant la concession)

Chacune des unités minimales d'habitation formée par une case double (ou triple) et sa courette privée constitue l'appartement d'une femme et de ses enfants. C'est leur *deo*, leur chambre. Ils y dorment, ils y mangent et s'y tiennent pendant la journée. Les Ninkārsi pratiquent la polygamie, un homme peut être l'époux de plusieurs femmes, chacune établie avec ses enfants dans une demeure séparée.

Généralement, les chambres *deto* des épouses d'un même mari se regroupent en une même partie du *yire*.

Souvent ces cases sont décorées avec soin. Ces décorations *bōnbōrsi* sont faites par les femmes. Elles utilisent du verni, de la peinture, motifs décoratifs en relief, dessins gravés.



(Des femmes entraînent de décorer un mur)

Normalement il y a dans une concession une " chambre de rites " *de-nyā'anya* " case pour la vieille femme " elle est le lieu où se déroulent

les rites quand un enfant est né, l'excision des jeunes filles, le mariage, la mort d'un membre de la maison etc. On est né dans la case de rites et on meurt dans cette même case, ainsi terminant le cycle de vie.



(La case de rites lors des funérailles)

Généralement la première femme du chef de la maison est responsable de cette case. Le statut particulier de cet appartement est étroitement lié à la place qu'il occupe dans le procès de construction d'une concession. Destiné à la première épouse de celui qui

a entrepris d'édifier une nouvelle demeure, cet appartement est celui qui a été construit le premier. Le chef de terre *tēndāana* commence symboliquement la construction du premier mur de la maison, c'est à dire le mur de la chambre de rites. Cette chambre est le **début** de la concession, elle est aussi le lieu à partir duquel a été engendré le reste de la maison.

Elle est bâtie dos à l'est et constitue pour ainsi dire le " dos " de la maison *dapoore boba* (l'est) par opposition à la " face de la maison " *zanōre boba* (ouest) que forme l'entrée. La chambre des rites est ainsi la seule case dans la concession qui a la même orientation que la concession elle-même : adossé à l'est et ouverte à l'ouest.



(La maison des rites et l'entrée de la concession ont la même direction : ouverture à l'ouest)

L'orientation selon un axe est-ouest est typique pour les Ninkārsɩ (comme d'ailleurs chez les Kasɩna). On voit l'orient comme le lieu d'origine de toute chose (bonne ou mauvaise) qui bouge vers l'ouest, comme fait le soleil.

La façon, dont sont distribués, dans une maison, les principaux autels, démontre aussi cette conception : C'est sur la terrasse de la chambre des rites (donc à l'est) qu'a été placé l'autel de *wēnne* 'dieu', responsable des naissances et gardien des enfants nés dans la famille.

Dans la courette *zēnzaka* on trouve l'autel de *m ma* " ma mère ".



(Un autel *m ma* dans la courette)

Mais c'est à l'ouest de la concession qu'on a les autels des ancêtres *m so* " mon père " devant le *zōŋ-kēŋo* " grand poulailler ". Egalement à l'ouest se trouve le *tāmpugre* " le tas d'ordures " où sont quotidiennement déposées les cendres des foyers et les objets usuels brisés et les déchets multiples de la concession.

Chaque homme marié a ses propres champs en brousse dont les récoltes vont dans un grenier privé " *bāare* lequel est toujours bâti dans la grande cour intérieure. Il y a également des greniers collectifs, de la même manière qu'il existe des champs collectifs où travaillent ensemble tous les membres d'une maison. Les fils célibataires et ceux qui, mariés, n'ont pas encore engendré, travaillent sur les champs de leur père jusqu'à ce qu'ils fondent leur propre foyer. A ce moment-là ils iront alors défricher pour leur propre compte de nouveaux champs en brousse. Ce n'est qu'à la mort de leur père ou lorsque celui-ci est devenu trop vieux pour cultiver, qu'ils recevront en partage une partie du *samāane* (champ permanent qu'entoure la concession) ainsi que des parcelles situées dans la réserve de terre *weelŋo* " la terre des ancêtres " appartenant au lignage.

Tout homme adulte a une forme de marque *wā nama* " couper les pieds " de ses animaux (les volailles et le petit bétail) qui lui permet de les différencier de ceux de ses " frères ".

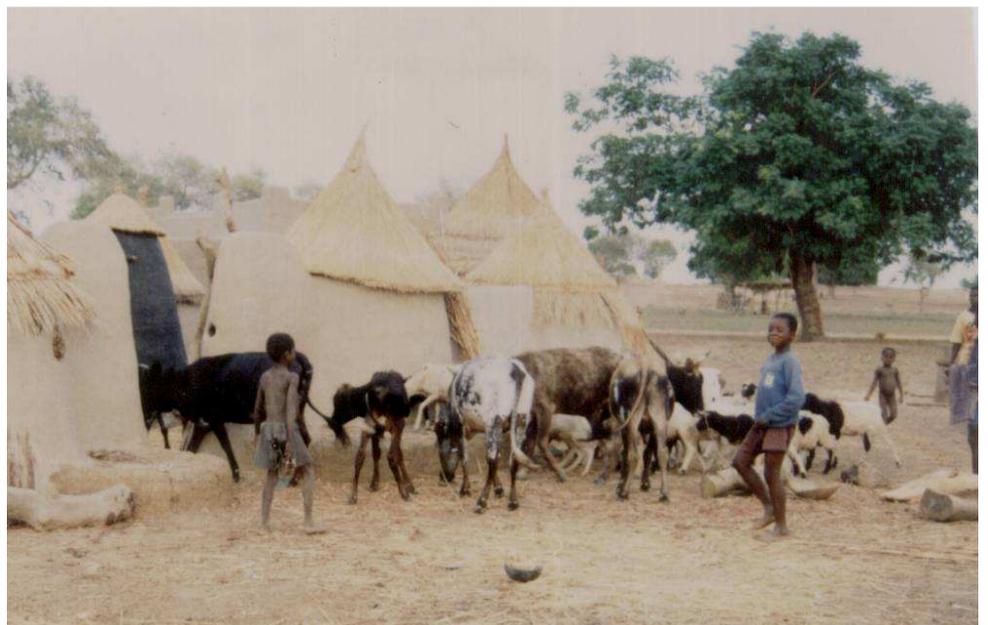
En contraste de cette gestion individualiste des biens, il y a le grand bétail qui appartient à toute la famille ou plutôt aux ancêtres de la concession. Le grand bétail est considéré comme le signe même de la richesse.

La cour intérieure *nandenne* est le lieu où se tient le bétail pendant la nuit. Ce petit troupeau de boeufs que possèdent la plupart des concessions est pour l'essentiel constitué par les têtes de bétail qui ont été reçues en retour d'une fille du groupe résidentiel donnée en mariage.



(La cour intérieure *nadenne*)

Il servira, pour l'essentiel, également à " payer " la dote des hommes de cette concession. Ce bétail, pour ainsi dire destiné à augmenter le lignage de nouveaux membres (les enfants potentiels que représente une épouse), est un bien collectif. Personne, pas même le chef de la maison n'a le droit d'introduire un nouveau boeuf dans le troupeau ou d'en prélever un sans en rendre compte au préalable aux ancêtres. Un détail de l'architecture d'un enclos permet de voir combien les ancêtres mettent leur main sur le troupeau de bétail. Traditionnellement, l'entrée *yaŋa* de la concession est marquée des deux côtés par une construction conique en terre argileuse (" banco ") qui sert de poulailler. L'ouverture de l'entrée est construite de façon à ce qu'une seule tête de bétail puisse passer à la fois par cette ouverture. Cette règle de construction a pour effet d'ordonner en file le troupeau lorsqu'il atteint l'enclos et par là même, de défiler, tête par tête, devant les autels d'ancêtres. C'est ainsi que chaque soir, à la tombée de la nuit, quand on ramène les troupeaux à la maison, les ancêtres peuvent " comptabiliser " leur bien.



(Les boeufs rentrent le soir)

4.2 Le mariage

En général, le jeune homme qui veut se marier se cherche lui-même une fille convenable. Le chef de famille peut s'opposer à son choix s'il trouve que le choix n'est pas bien. Il semble que toute fille de la concession peut être obligée à se marier avec une certaine personne contre son gré ce qui est pourtant de plus en plus rare de nos jours. Quand le jeune homme a fait son choix il cherche normalement le consentement de la fille en question. Ensuite le chef de la maison du jeune homme envoie des cadeaux aux parents de la fille. Ces cadeaux initiaux sont des noix de cola et du tabac. Si les parents de la fille ne sont pas d'accord avec ce mariage ils renvoient les cadeaux que le candidat au mariage lui-même avait apportés. Par contre, s'ils sont d'accord ils l'invitent à boire de la bière de mil *dāam*. Six fois le futur fiancé doit apporter du tabac et des noix de cola. Avec l'acceptation du premier cadeau la fille est fiancée. Le temps pour fixer le mariage incombe au chef de famille de la fille. Au jour du mariage la fille déménage dans la concession de son fiancé. Cela se passe de la manière suivante : Deux jeunes hommes de la concession de la fille accompagnent la fiancée qui y apporte seulement ses effets personnels : des bijoux, un panier, unealebasse. Le fiancé accueille sa fiancée dans sa cour. Toute la famille se réunit pour accueillir la nouvelle épouse arrivée. On fait la fête et on danse jusqu'à quatre jours. Après un ou deux mois les parents de l'épouse viennent pour chercher la dot, ce qui est sept moutons, une vache, un boeuf, cinq poules, quatre pintades et deux boules de tabac. Si on ne peut pas fournir toute la dot à la fois, on apporte une partie et à chaque naissance d'un enfant on apporte une partie de ce qui reste à donner.

Si une épouse s'enfuit et quitte son mari, la famille du mari doit restituer la dot, et ainsi le couple est considéré comme dissout.

Si une épouse se montre inutile, soit elle ne travaille pas bien, soit elle ne se soumet pas aux autorités de la concession de son mari ou bien elle ne donne pas naissance à des enfants, soit elle couche avec d'autres hommes, dans ces cas elle peut être renvoyée auprès de ses parents. La dot doit être remboursée.

La dot peut varier d'une région à l'autre.

Les cadeaux *nōm* ou négociation *lēgē*

Les cadeaux initiaux qu'on donne pour les parents de la fille :

- des noix de cola *gu'ure*
- du tabac *taba*



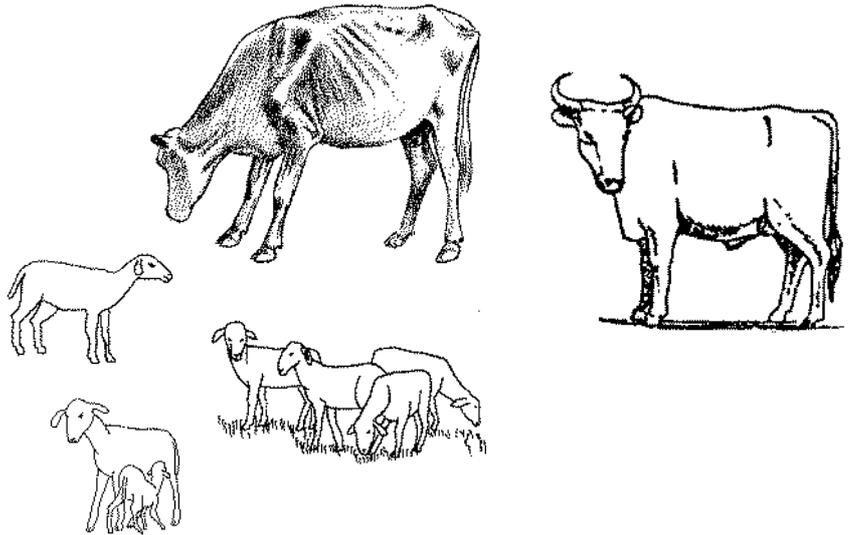
Les cadeaux plus avancés sont des pintades séchées *kīini*.



La dot *pɔg-sulle*

Dons obligatoires :

- une vache *na-sa'are*
- un taureau *lulla*
- sept moutons *piisi bayopɔ*



Les chrétiens ne sont pas obligés de donner le suivant :

- (- un mouton pour l'autel du fétiche *bagre pesgo*)
- (- un fer de daba avec du tabac *kūure la taba*)

En plus on doit souvent aider la belle-famille à cultiver leur champ.
Si on ne vient pas ou si on ne donne pas la dot, les parents peuvent faire revenir leur fille à la maison.

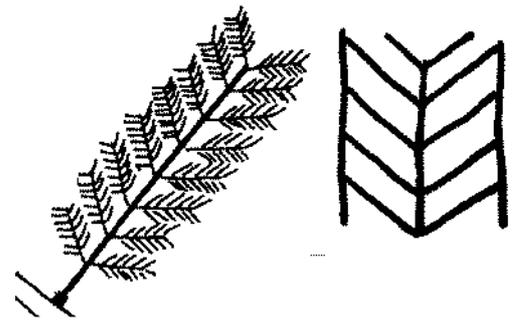
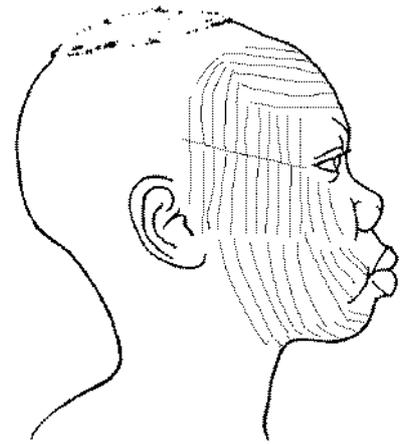


4.3 Les marques de scarification

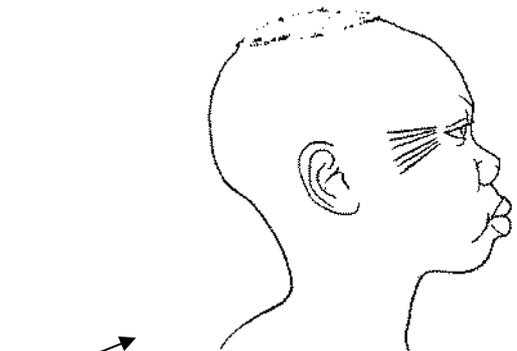
La scarification du visage est faite quand l'enfant a entre trois et sept ans. Avant l'opération on informe l'esprit protecteur de l'enfant et on lui fait une offrande de farine et d'eau.

Tous les Ninkārsi semblent avoir à peu près les mêmes marques.

Les coupures en forme de feuille de néré sont appelées *dō-via* (nous avons le même phénomène comme peintures sur les murs des maisons voir 5.7).

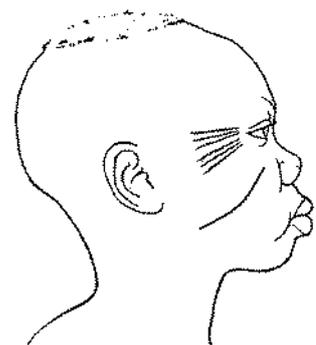


En plus de ces rayures *dō-via* certaines personnes ont six rayures depuis les yeux vers les oreilles.



Certaines personnes ont même une longue et profonde rayure débutant du nez et s'étirant sur toute la joue, elle est appelée *bene* ou *tampole*.

Cette scarification est parfois sur toutes les deux joues et quelquefois seulement sur un seul côté. (Voir photos pages suivantes).



Pour le tatouage on utilise un couteau et du charbon en poudre fait d'écorces d'un arbre appelé *petre*. Après avoir fait les coupures cette poudre de charbon est appliquée sur les blessures, puis le visage est lavé avec de l'eau froide pour arrêter le saignement, ensuite on enduit le visage avec de l'huile de karité. Après trois jours l'huile est enlevée et les cicatrices sont plâtrées avec de l'argile *yōgrō*.



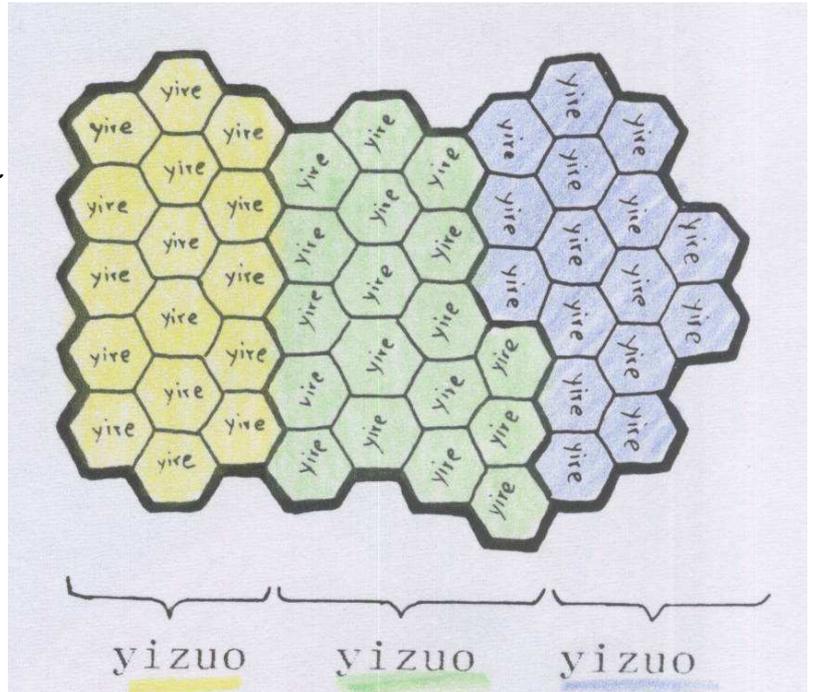




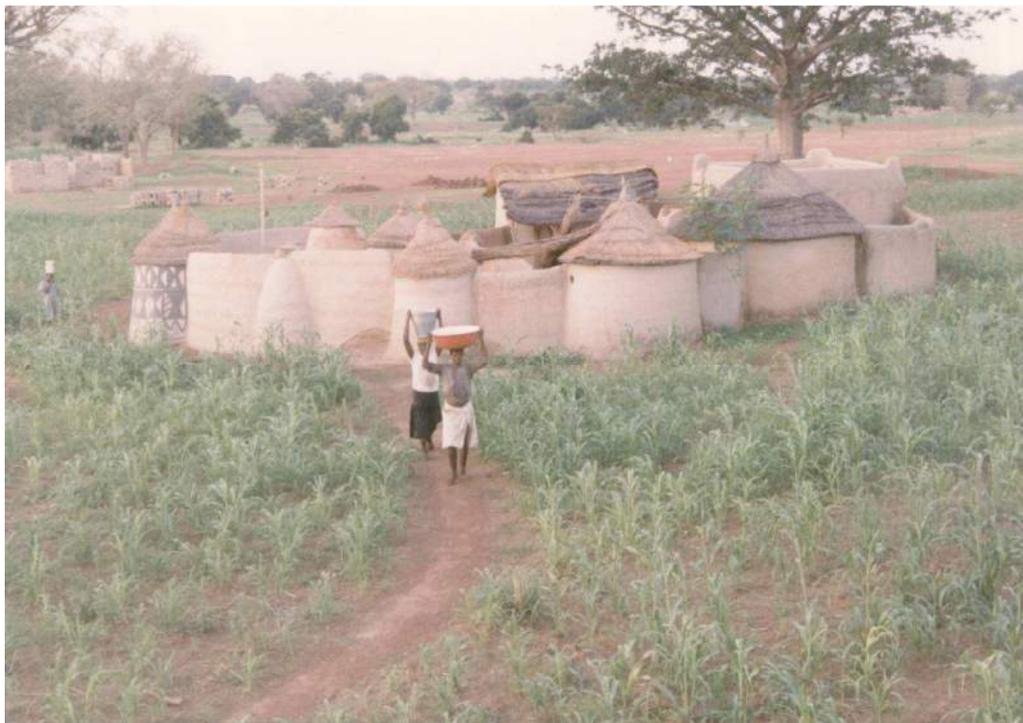
4.4 La structure sociale et politique

4.4.1 Le système de famille

On peut comparer la société ninkārsɩ avec un rayon de miel. Elle est constituée de groupes de **cellules familiales *yire*** (pluriel *yie*), qui se regroupent en unités plus larges : le **lignage *yizuo*** ou ***yizuudōma***, qui à leur tour sont reliés à d'autres groupes ou unités : le **clan *buuri***.



La cellule familiale est la demeure *yire* d'un petit groupe d'une proche parenté paternelle. Dans le cas simple il s'agit du père (chef de famille *yidāana*) et de ses fils avec leurs épouses et leurs enfants.

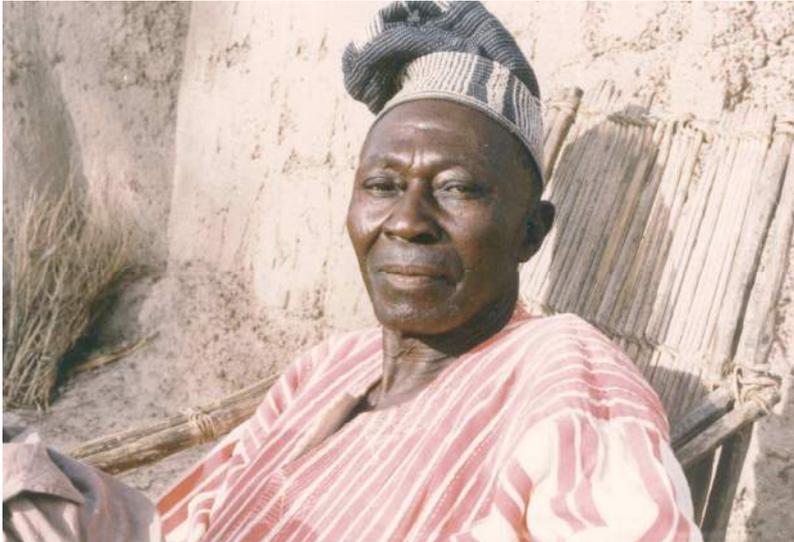


(Une petite concession ninkārsɩ *yire*)

Souvent la famille est plus élargie : Le chef de maison *yidāana* et ses cadets *ylbsɩ* avec leurs épouses *pɔgba*, leurs enfants pas encore mariés, leurs fils mariés avec leurs épouses et leurs enfants pas encore mariés ainsi que leurs fils mariés avec leurs femmes.

En plus il y a éventuellement des veuves des vieux décédés de la même maison etc. Donc dans une concession il y a plusieurs familles *deto* pl., *deo* sg.

Dans la cellule familiale le chef de famille dit quels travaux il faut faire. Il donne à chaque femme une partie du mil et du riz du champ de la famille et il distribue la viande. C'est à lui de régler les affaires de mariage et il s'occupe de toutes les choses qui concernent la famille. Les membres de la famille qui travaillent ailleurs sont obligés de donner une partie du salaire au chef de la maison.



(Le chef d'une famille *yidāna*)

Il discipline si nécessaire des membres de la famille. S'il y a des visites, le chef de la maison s'en occupe pour qu'ils soient nourris et logés. L'homme le plus âgé de la génération la plus âgée deviendra le successeur du chef de famille. Celui-ci peut être plus jeune que le plus âgé de la génération suivante.

Les murs entourant la concession symbolisent pour ainsi dire une unité de famille dans laquelle la production et la consommation de nourriture et d'autres nécessités sont centrées et dans laquelle on engendre les enfants et on les élève. Le bétail de la famille, le stock des grains, les possessions matérielles, et les accessoires rituels comme les autels des ancêtres immédiats sont gardés dans cette demeure familiale. Dans cette sphère, les épouses et mères ont la priorité sur d'autres membres de la famille. Elles sont appelées *deo dāana* " chef de case ".

Chaque femme a son propre appartement dans la concession, réservé pour elle et ses enfants, et son mari doit venir chez elle. Le mari et l'épouse ont des domaines distinctifs mais complémentaires pour les activités économiques et la responsabilité sociale et morale. Chacun garde son identité sociale comme membre de leurs clans respectifs pendant toute leur vie. Ils doivent coopérer pour maintenir la famille.

Pour l'enfant le père et la mère représentent des sphères différentes de la vie :

- Par leurs **pères** les enfants sont unis comme membres des lignages et des clans, ce qui est symbolisé par des interdits communs et par la dépendance des ancêtres communs. C'est la source **juridique** qui donne à l'individu l'identité dans la société.

- Les **mères** par contre divisent les enfants (frères et soeurs du même père) en les associant avec la parenté du côté de la mère ainsi qu'avec les ancêtres de la mère. Les enfants ne sont pas attachés aux mères par droit juridique ou par obligation mais par **affection**. Ainsi par exemple le frère de la mère est classiquement le *asba* " tonton " qui donne des cadeaux d'affection, sans aucune autorité mais libre de protéger l'enfant.

- Le **père** exerce l'autorité et la discipline par droit de position sociale. Il punira un enfant désobéissant, mais il est généralement aussi responsable de ses enfants envers la société.
- Il doit pourtant suffisamment l'affectionner et le protéger pour que l'enfant s'attache à lui.

- La **mère** par contre donne l'éducation et la nourriture, sans être obligée de le faire, c'est par amour. Elle peut réprimander l'enfant, mais elle ne le châtie pas. On ne lui obéit pas par obligation comme on doit le faire envers le père, mais par affection.

Pour les deux parents les enfants sont une source de fierté et de satisfaction.



(Des enfants en train de ramasser des cosses de néré)

Devant la concession familiale c'est la sphère où on traite les affaires de la politique, des droits et de l'économie et où on s'occupe des responsabilités rituelles liées aux lignages et aux clans et aux chefs de la terre. C'est le domaine des hommes.

Un fils peut quitter la concession paternelle et construire une nouvelle concession. Cela ne divise pas la famille, mais ça l'étend seulement. Une nouvelle famille devient une nouvelle cellule dans le cadre du lignage. Dans ce lignage on est regroupé sous les mêmes ancêtres et forme ainsi une unité inséparable.



Un fils (Jean Yollo SIA) avec son père

4.4.2 Aperçu du système de parenté

kēema / kēemdōma	'aîné' frères ou soeurs et cousins patrilinéaires (du même sexe)
yɪbga / yɪbsɪ	'cadet' frères ou soeurs et cousins patrilinéaires (du même sexe)
tā / tāpa	'frère ou soeur' (du sexe opposé) frères ou soeurs et cousins patrilinéaires
so / soḍōma	'père' le père, le frère du père et tous ceux que le père appelle 'aîné' ou 'cadet' (so ḍogra = le propre père)
ma / maḍōma	'mère' la mère, les autres femmes du père, les soeurs de la mère (ma ḍogra = la mère qui l'a accouché)
bia / kōma	'enfant' tous les enfants
dayua / dayoosɪ	'fils' issus de ceux que 'Ego' appelle 'aîné' ou 'cadet'

բայրս / բայրսու	'fille'
յւղս / յւղսու	a) 'grands-parents' le père du père et le père de la mère, la mère du père et la mère de la mère ; mais également tous les aînés et cadets des grands-pères et leurs femmes. b) 'petits-enfants' les enfants du fils et de la fille, mais aussi les petits-enfants de ceux qu 'Ego' appelle 'aîné' ou 'cadet'.
պրս / պրսու	'tante paternelle' = soeur du père
ասբս / ասծոմս	'oncle maternel' (le vrai «ասբս» est le frère de la mère qui a la même mère, mais les autres frères de la mère peuvent aussi être appelés comme ça.)
սօօ(ցս) / սօօրս	'parent maternel' les frères et soeurs de la mère, les enfants des soeurs de la mère, les enfants des filles de la mère etc. (même la mère de la mère peut être appelée comme ça, tous ceux qui ont comme mère une femme de la parenté maternelle.)
սօբս / սօբիս	'frère ou soeur paternel'
մսբս / մսբիս	'frère ou soeur maternel'
յիզս / յիզսուծոմս	'le lignage'
բսրս	'le clan'
յս'օլս	'la parenté'
յսսբս / յսսծոմս	'l'ancêtre'
ճսսս / ճսսսծոմս	'les beaux-parents' (parents de la femme)
ճսսս-բսրս / ճսսս-բսրսու	'le beau-père'
ճսսս-բօկս / ճսսս-բօցս	'la belle-mère'
ճսս / ճսսու	'beau-frère' les frères de la l'épouse
բօսս / բօսսու	'belle-soeur' les soeurs du mari

La page suivante montre un diagramme de parenté.

Explications :

La ligne verte du diagramme de parenté entoure le lignage *yizuudōma*. Tous ceux qui sont nés d'un père faisant partie du lignage font également partie du lignage.

La relation dans le lignage est juridique : on a des droits et des obligations qu'on ne peut pas refuser.

La ligne rouge entoure la parenté maternelle. Tous ceux qui sont nés d'une mère de cette parenté maternelle font eux-mêmes partie de cette parenté. Ils sont appelés parents maternels *sōorō*.

La relation dans la parenté maternelle est affective : On obéit et on partage parce qu'on veut.

Il y a une relation d'affection spéciale avec l'oncle maternel *āsba* (surtout même père même mère que la mère).

La ligne bleue entoure toute la parenté *yo'olum* qui ne fait pas partie du lignage.

La femme de " EGO " ne fait partie d'aucun de ces groupes.

Elle fait toujours partie de son lignage et va trouver refuge chez eux en cas de difficultés.

Lien paternel : Tous ceux qui sont accouchés par un des pères font partie du lignage *yizuudōma*.

Lien maternel : Tous ceux qui sont accouchés d'une des mères font partie de la parenté maternelle *sōorō*.

Toute la parenté qui ne fait pas partie du lignage est *yo'olum*.

Relation juridique : il faut obéir et donner obligatoirement

Relation d'affection, on obéit et on donne si on veut (facultatif).

4.4.3 Le système politique

Les Ninkārsu n'ont pas un gouvernement centralisé (comme nous le connaissons dans le royaume Mossi ou dans l'état moderne). La société est gardée ensemble par des relations complexes de parenté créées par des mariages et aussi par un système élaboré d'interdépendance rituelle. Leurs cohésions politique et morale sont dérivées de leurs institutions rituelles publiques. Et les deux institutions les plus importantes sont centrées sur deux fonctions héritières :

- **La chefferie** attribuée à un clan
- L'administration ou **gestion de la terre**

Historiquement les clans ayant un système de chefferie étaient entrés dans le pays comme immigrants, important la chefferie avec eux. Ils sont venus habiter parmi les premiers habitants qui constituent les clans des prêtres / chefs de la terre. On avait établi une convention qui a lié les deux groupes pour toujours vivre ensemble dans l'amitié l'un à côté de l'autre.

Aucun groupe n'a l'autorité sur l'autre. Ni les chefs coutumiers *nabdōma* (sg. *naba*), ni les chefs de terre *tēndāandōma* (sg. *tēndāana*) sont une autorité comparable à ce que nous appellerions une autorité politique dans le sens moderne. Les chefs des villages et les chefs de terre sont liés l'un à l'autre par des observations religieuses complémentaires. Les deux fonctions de 'chef' sont principalement des fonctions religieuses. Les Ninkārsu pensent que le bien-être de toute l'ethnie dépend de la bonne collaboration rituelle des chefs coutumiers et des chefs de terre, comparable à mari et épouse. Si cette relation n'est pas en harmonie, il y aura de la famine, des guerres, des maladies et d'autres catastrophes.

Une règle essentielle de ce système de complémentarité est que les deux postes sont mutuellement exclusifs. Le clan qui peut occuper l'un des postes ne peut pas occuper l'autre.

Les observations rituelles de ces deux groupes sont différentes. Par exemple un chef ou quelqu'un qui est éligible pour ce poste par descendance de clan, peut porter des vêtements, et utiliser des armes à feu. Les chefs de terre ne font aucune de ces choses. Ils portent des peaux d'animal *tankolŋo*, quand ils sont à la maison ou quand ils font leur travail de *tēndāana*. Ils ne doivent pas utiliser une arme à feu sinon la terre ne manquera pas de les punir. Un chef n'a pas le droit de toucher la terre à pied nu, par contre un chef de terre ne doit pas mettre des chaussures.



(Le chef de terre du quartier Tāmbe'ero à Guéllwongo)

4.4.4 Le chef du village *naba*

Quelques fonctions du chef

Pour l'essentiel le chef a la fonction de juge et de chef de guerre. Assisté d'un conseil d'anciens, il écoute en silence l'exposition des plaintes, des crimes et délits de tout genre. Puis, après une brève consultation avec les anciens, il formule la sentence qui, une fois énoncée, est sans appel.

Autrefois le chef dirigeait également les opérations guerrières.



(Le chef de Guélwongo)

- Le chef conduit en plus les affaires publiques qui concernent la communauté villageoise. Tout événement susceptible de venir modifier ou rompre en quelques endroits le réseau des liens sociaux doit lui être rapporté.
- Le décès de ceux qui détiennent des charges importantes dans le village (chef de terre, maître d'un autel de terre, aîné de lignage) est, avant toute chose, annoncé au chef. Il le fera proclamer officiellement au son des tambours de la chefferie.
- On doit aussi l'informer quand la foudre a frappé l'un des habitants du village ou lorsqu'on découvre un cadavre d'un inconnu sur son territoire. Il fera prendre les mesures nécessaires.

- Le projet d'installation d'un étranger dans le village doit être soumis au chef et recevoir son accord public, même si chacun sait qu'il ne rejettera jamais une telle demande.

Quelques droits du chef de village

- Le chef a le droit d'exiger de chacun des lignages de la communauté une participation aux travaux agricoles effectués sur son champ.
- Il a le droit de faire saisir dans les champs du village, sans chercher à connaître qui en sont les propriétaires légitimes, les animaux domestiques que, selon les prescriptions du devin, il destine aux sacrifices collectifs.
- Sur tous les gros gibiers ramenés par les chasseurs, une part est prélevée et donnée au chef.

Le chef détient son pouvoir de régner de la corne rituelle du pouvoir *nã'am dõηɔ*. En cas de crise (pluies défectueuses, stérilité des femmes ou encore l'invasion dans le territoire de nuages de sauterelles et l'apparition d'épidémies ou autres calamités naturelles) le chef doit faire des sacrifices pour le village. La collaboration rituelle du chef de village et du chef de terre est très importante.

4.4.5 Le chef aîné et les chefs de village

Il y a une chefferie (commandement, pouvoir, règne) *na'am* supérieure qui dirige les chefferies villageoises.

Il y a une chefferie initiale ou principale autour de laquelle se regroupent des chefferies villageoises. Les administrateurs coloniaux appelèrent ces groupements de chefferies villageoises " un canton " et appelaient le chef supérieur " chef de canton ". Les uns ne rassemblaient que trois ou quatre villages alors que d'autres comptaient une quinzaine de chefferies.

Qu'est-ce qui fait le lien de 'subordination' entre une chefferie et une autre ?

Le " chef aîné " *na-kēema* (titre qui est conféré au *naba* de la chefferie principale) possède la source du pouvoir, c'est à dire la corne initiale du pouvoir *na'am dõηɔ* " corne avec le médicament du pouvoir ". Il est également le seul qui, à partir de ce *na'am dõηɔ*, a la faculté de faire fabriquer d'autres cornes sacrées pour les donner aux chefs de village. Donc, le chef aîné cède à d'autres chefs un rejeton de son propre *na'am dõηɔ*.



(Le chef aîné de Toungou SIA Taqa, 1997)

Les positions différenciées d'un " chef aîné " et d'un " chef de village " par rapport au *dõŋɔ* initial trouvent une expression dans les rites d'intronisation (ou l'investiture ou la nomination) : Quand un chef de village meurt, le *dõŋɔ* retourne à la maison du " chef aîné " et c'est lui encore qui, à la nomination d'un nouveau chef, sacrifiera sur le *dõŋɔ* avant de le ramener au village où se déroule la succession.

Une telle corne *dõŋɔ* contient une poignée de terre et un médicament magique. La corne initiale contient pour ainsi dire la substance mère. A cette substance mère le chef aîné ajoutera un peu de terre prélevée sur les principaux autels de terre *têngãna* du village où le chef règnera.



(Lors de l'intronisation du chef de Tomabiisi, 1997)

Lors de l'intronisation d'un chef de village, le chef aîné doit être présent, c'est une grande fête. On rappelle au nouveau chef de village quelles sont ses obligations et ses interdits à respecter et qu'il faut toujours sacrifier les choses demandées par les ancêtres sur les différents autels.

Sinon, le pays ne sera pas en bon état, les pluies ne seront pas satisfaisantes, etc.

L'installation d'un **nouveau chef aîné** est une affaire plus complexe: Après être nommé chef aîné, il ne doit pas couper les cheveux de sa tête pendant trois ans. Ainsi on donne un temps de trois ans aux ancêtres pour confirmer s'ils sont d'accord avec le choix de ce nouveau chef aîné. Si le chef se trouve toujours en bonne santé après ces trois ans initiaux de sa chefferie, on sait que les ancêtres l'ont approuvé et le soutiennent. Alors on doit faire le rite *pōn zuo* " coiffer la tête " accompagné par des sacrifices et une grande fête.

Nous avons assisté au rite *pōn zuo* lorsque le chef de Toungou a été confirmé par les ancêtres (le 26 mai 2000).

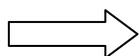
Les anciens ont tué une vache noire dans la cour du chef :



(Egorgement d'une vache dans la cour du chef)

Le sang à été recueilli dans deux grandesalebasses.

(Découpage des pièces de l'animal sacrifié)



Les anciens ont découpé l'animal en plusieurs pièces, et pour finir, ils ont couvert toutes ces pièces avec la peau de l'animal sacrifié.

Quelques 50 mètres en dehors de la cour royale, les hommes ont égorgé deux moutons et ont ensuite brûlé leurs poils sur le feu jusqu'à ce que tous les poils aient été carbonisés.



(Les hommes brûlent les poils des moutons sur le feu)

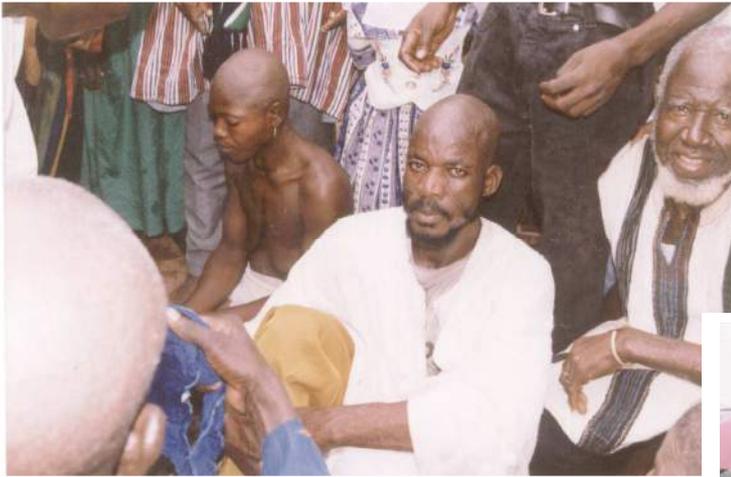
Ensuite les animaux ont été lavés avec de l'eau et découpés en pièces.

Le chef aîné s'est assis avec sa première femme sur la peau de la vache qu'ils ont sacrifiée le matin. Et les anciens les ont entourés, ensuite un homme a rasé la tête du chef et un autre a rasé la tête de son épouse.



(On rase la tête du chef et de son épouse)

Pendant ce rite les gens étaient dans une grande joie et tout le monde s'est avancé pour regarder cette cérémonie. Maintenant le chef aîné de Toungou est confirmé par les ancêtres et est désormais incontestablement équipé de l'autorité suprême des ancêtres.



(Le chef aîné de Toungou après le *põn zuo*)



(Tout le village est en fête)

4.4.6 L'histoire des chefs du territoire de Zecco

Ce texte suivant (en italiques) est un extrait du cahier d'histoire écrit en français du chef de ZECCO, TONKUYA K.

" ... Par chance TARMIROU et sa femme gagne un petit garçon [leur deuxième fils], il donnait comme nom ARGUYA que veut dire qu'il est grossi. Il gagnait encore un troisième fils qu'il donnait comme nom AZOUCO qui veut dire qu'ils sont beaucoup et entassés.

TARMIROU et sa famille résidaient à un lieu du nom PORINGO un lieu situé entre BARE et NIBRONGO, mais dépendant de ZECCO.

Les trois fils ne voulant rester ensemble après la mort de leur père TARMIROU, le grand frère DARI s'installe à TOUNGOU, le deuxième fils KARGUYA s'installe à ZECCO-GONRE et le troisième fils AZOUCO s'installe à SINRGO. Chacun des trois avait été marié à des filles de GAMBAGA. Le grand frère DARI est un éleveur bien riche, le deuxième fils était un pauvre, il n'avait rien, et le troisième était un grand chasseur, puisque TARMIROU le chef de ZECCO est mort.

A la mort de TARMIROU les blancs sont venus et se sont installés à ZECCO.

Comme il n'y avait pas de remplacement de chef de ZECCO, les blancs à leur arrivée avaient pré passé le grand frère qui était installé à TOUNGOU comme chef de ZECCO

et voulaient qu'il revienne pour s'installer à ZECCO. Mais à cause de sa richesse le grand frère refusait et demandant aux blancs de donner la chefferie au deuxième KARGUYA. Les blancs, sans hésiter donnent la chefferie au deuxième fils KARGUYA. Quelque temps après, DARI qui devait commander son petit frère KARGUYA était étonné et surpris que son petit frère le commande et lui donne des ordres administratifs. Donc le grand frère DARI voulait que les blancs lui remettent sa chefferie, alors les blancs l'ont nommé chef, pourtant il était toujours commandé par son petit frère KARGUYA.

Donc il donnait le nom de son village TOUNGOU LEBIA qui veut dire : « Je suis devenu un enfant ».

Donc ZECCO était devenu un canton composé de deux groupements au lieu de trois groupements, puisque le troisième fils AZOUCO installé à SINRGO est devenu un territoire ghanéen, même actuellement les coutumes de SINRGO et NAVRONGO sont les mêmes que nous, puisque le fondateur de NAVRONGO est le fils de AZOUCO. Donc le canton de ZECCO est composé de deux groupements : TOUNGOU et ZECCO et deux groupements ZIOU et IDENIA. Donc il y avait au total quatre groupements.

En 1913 les blancs s'installèrent à ZECCO-GONRE centre, GONRE le lieu MABOLE.

Mais le chef de ZECCO LEMISSERO et sa population étaient contre les blancs et ce qu'ils leur faisaient. Par des fétiches les abeilles les chassaient dans un plein midi deux ans après et ils s'installaient à ZAKATANGA en 1915.

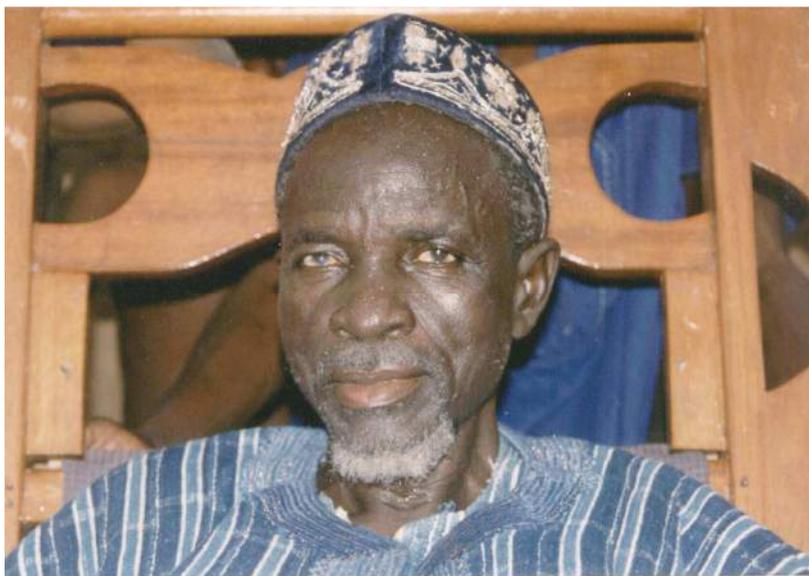
Il y avait toute sorte de service administratif à ZAKATANGA. ZECCO était un canton principal, tous les cantons venaient répondre à ZECCO : le canton de Léo, Pô, Tiébélé et Ziou.

Le chef de ZECCO et ses notables voulaient toujours que les blancs partent de ZAKATANGA à cause de leur mauvais comportement envers toute la population. Ce qui fait que les blancs ne pouvaient pas dormir dans la nuit, les cailloux tombèrent autour d'eux et ils ne voyaient personne, vers minuit leur matelas était mouillé d'eau, poursuivi par des abeilles. Une matinée les blancs étaient obligés de déménager et s'installèrent à Léo et de Léo à Pô.

Les fondateurs de ZECCO et de TOUNGOU sont du même père et de la même mère. Ils étaient petit frère et grand frère.

Il y a 16 chefs qui se sont remplacés à ZECCO

15 ans DOUMPIBA SIA
10 ans SIA POUGOUBINRIGO
16 ans SIA ZAMOLGA
7 ans SIA ASINGA
17 ans KARFO SOKE
15 ans KARFO MALSONNE
17 ans KARFO PARIGAMA
19 ans KARFO PASSIYINLOUM
1 an SIA TAREPOURE
16 ans KARFO BELECOMA
27 ans KARFO ASSERO
4 ans KARFO SIRABOYA
35 ans KARFO KOUGOURI
10 ans KARFO KASSOMBO
8 ans KARFO MOUMOUNI
Actuellement : KARFO TONKOYA KOUGOURI



(Le chef de ZECCO, KARFO TONKOYA KOUGOURI, en juillet 1997)

Fondateur de BARE

Personne n'habitait à BARE, c'était une brousse.

Le fondateur de BARE vient du village de SONGO, un nommé FANA du village de SONGO s'est installé dans une brousse à cause de la culture. Il découvrait un lieu avec des arbres et chaque nuit il entendait des voix. Donc considérant ce lieu comme un fétiche il fallait un fils de sa soeur pour lui faire ses sacrifices, sinon il est interdit de faire ses sacrifices, il faut que le fils de sa soeur ou que n'importe quel fils d'une fille de ZECCO, même si ça n'est pas sa propre soeur. Partout cette coutume est reconnue.

Donc FANA est parti au Ghana dans un village qui s'appelle YORGO et ramenait le fils de sa soeur mariée au Ghana avec un accord du mari de sa soeur. Ils étaient trois FANA, sa femme et ses neveux. Ceux de SONGO qui se moquaient de FANA lui disaient qu'il n'allait pas réussir dans ce lieu. Quelques années plus tard ceux de SONGO venaient un à un s'ajouter à FANA, sa femme et le fils de sa soeur. Donc les personnes devinrent nombreuses. FANA alors donne le nom de son lieu BARE, qui veut dire qu'il a réussi à vivre.

Le fils de sa soeur avant de venir à ZECCO-BARE était un féticheur de pluie qui faisait pleuvoir la pluie dans le lieu qu'il voulait.

Donc il a sauvé les gens de ZECCO qui avaient leur mil presque mort par manque de pluie. Le chef de ZECCO a donné la chefferie de BARE au fils de sa soeur. Dont il a deux

coutumes à faire: le chef de fétiche à ZECCO et le chef de village de BARE qui s'appelait BODINA. Le fondateur de BARE est le fils de KARGUYA.

Fondateur du village de GUIAN

Le fondateur du village de GUIAN est le fils de KARGUYA. Il résidait à PORNGO avec son père qui s'appelait KARZOUGA. Donc il se trouvait gêné avec son papa, il a fait un déplacement et il s'est installé dans un endroit de brousse.

Cet arbre était un " choum-choum " que les Nankana appellent " guian ". Donc il a donné le nom de ce lieu GUIAN.

Fondateur du village de BOUROUMA

Le village de BOUROUMA n'existait pas, GUIAN était le seul village à avoir un chef.

Un nommé BALIZORA avait une femme qui l'avait abandonné et mariée à un de ZIOU. Il se préparait pour aller tuer le nouveau mari de sa femme ou alors le nouveau mari le tue avec son carquois et ses flèches. Sa femme ayant appris cette mauvaise nouvelle a préféré éviter ce grand malheur sur elle, elle est donc immédiatement revenue chez son ancien mari, chez lui. Quelques mois plus tard, elle était en grossesse.

Un jour, ceux de NAMOGO et de ZECCO se lançaient des flèches, BALIZORA a été tué, après l'accouchement le nom de son enfant a été donné BOUROUMA. Le nom signifie que BALIZORA s'est tourné parce que son enfant lui remplace un garçon.

Pendant ce temps le chef était de GUIA, il n'y avait pas de chef à BOUROUMA, donc BOUROUMA dépendait du chef de GUIAN.

Vers 1915, le chef de GUIAN se nommait KANNA N'SO. C'était un chef pillard, il maltraitait les gens de BOUROUMA.

Après la mort du chef KANNA N'SO, ce nom signifiait père des lances et comme il y avait des blancs, le chef de ZECCO est venu à GUIAN accompagné d'un blanc commandant pour nommer le chef de GUIAN vers 1920. Ceux de BOUROUMA ont demandé de leur nommer un chef pour avoir leur liberté. Avec l'accord du chef de ZECCO, le chef de ZECCO nomme le nommé TUBIRE, or ce dernier étant trop fatigué, et il donne la chefferie à NANSAKYA qui est son fils.

Fondateur de SONGO

SONGO était à ARROMBISSI et ils sont de la même famille. Leur vie était toujours faites d'histoires, il n'y avait pas une bonne entente. Il était avec MABOLE, mais chaque fois qu'il y avait un partage, OUINSRIGA petit frère n'avait rien.

OUINSRIGA était le fils de KARGUYA. Donc, OUINSRIGA a préféré se retirer et s'installer dans un lieu o sa vie valait mieux que ARRONBISSI, donc il a donné le nom de ce lieu SONGO qui veut dire ça vaut mieux.

Fondateur du village d'ARRONBISSE

Le fondateur d'ARRONBISSE se nomme OUAULOUGOU. Il était le fils de KARGUYA résidant à PARINGO, il avait sa main enflée qui lui faisait très mal. En se promenant, il s'est retrouvé dans un lieu sacré du nom de NITANCORE, où il a passé la nuit sans dormir. Le matin vers sept heures, un écureuil est tombé de l'arbre tout juste sur son bras et les griffes de l'écureuil ont éclaté le bras et le pus jaillissait. Après la sortie du pus, il se sentait mieux, il ne sentait plus le mal. Il a juré à la famille de ne pas manger l'écureuil. Raison pour laquelle le prénom nankana est SIA parce que l'écureuil se nomme en nankana " sla ".

Fondateur du village de ZELGO

Le fondateur de ZELGO se nomme ASSOUBA. Le nommé ASSOUBA fondateur de ZELGO vivait à GUIAN, c'était le plus riche en élevage et en culture. Le chef de GUIAN se nommait SANSSIUOBA qui veut dire hyène boiteuse. Il y a eu une année où il y a eu de la famine. Une grande famille, mais aucun grain de mil ne pouvait être trouvé à manger. Le chef de GUIAN même n'avait pas à manger. La maman du chef demandait chaque jour à manger à ASSOUBA.

Un jour la maman du chef est allée demander du mil à ASSOUBA et ASSOUBA lui a répondu : « Aujourd'hui je n'ai rien pour toi. »

La maman du chef sort et casse son panier en route et fait savoir à son fils qu'ASSOUBA l'a frappée et cassé son panier. Donc le chef donne l'ordre de piller ASSOUBA parce qu'il a frappé sa maman. ASSOUBA a été pillé par la famille du chef.

ASSOUBA et sa famille se déplacèrent et s'installèrent à un endroit qui donnait le nom ZELGO, qui veut dire « arrêter à un lieu et s'installer ».

Nomination d'un nouveau chef

L'investiture d'un nouveau chef coutumier

Les salutations des princes

Les princes doivent faire des salutations selon leur moyens : des animaux, mouton, tabac, daba, kola.

Le jour de l'investiture coutumière

Tous les candidats doivent dormir au lieu de la nomination avant la veille de la journée. De 10 heures à 11 heures les membres de ces candidats doivent faire les salutations.

Première salutation : On doit saluer les notables, les princes, le chargé de la cour, la première femme du chef, la maman du chef, le chef de concession.

Chaque prince doit loger chez son logeur. Après ces salutations il retourne chez leur logeur. Une dernière salutation est à faire à KARBOYA qui représente le chef d'ARROMBIISE.

Après les salutations, la première femme du chef dit à KARBOYA: « J'ai reçu les salutations de chaque prince » en citant le nom de chaque prince, elle dit à KARBOYA: « Je ne suis pas contente de la salutation d'un des princes », elle doit dire le nom du prince qui a mal fait ces salutations, cela veut dire que c'est ce dernier qui sera le chef. Cela veut dire que c'est la première femme qui nomme le chef.

Elle doit dire : « Il faut que ce prince revienne faire les salutations comme il se doit. »

Ce dernier revient et fait les salutations suivantes comme les premières salutations.

Après la salutation de ce dernier, les autres princes ne doivent pas faire une deuxième salutation. La première femme dit à KARBOYA : « Je donne ma femme à un tel nommé. »

KARBOYA transmet le message à BANA, BANA transmet à NAZABRE, NAZABRE transmet à SIKINE, SIKINE transmet à TAMPOURANNA et ensuite TAMPOURANNA transmet au prince que c'est lui qui est chef. Les femmes donnent des cris de joie, les gens applaudissent. La première femme du chef sort avec unealebasse d'eau fraîche et donne à KARBOYA, BANA prend laalebasse et la donne à NAZABRE, SIKINE prend laalebasse d'eau et la donne à TAMPOURANNA et TAMPOURANNA donne laalebasse d'eau au chef nommé qui doit boire cette eau. Avant d'être nommé, il doit avoir la taxe de la coutume, soit le nombre des animaux voulus par le grand chef qui doit le nommer. Il peut dire 1, 2, 3, 4 ou plus de boeufs pour la nomination.

Après s'il est capable il faut tout de suite donner ces animaux. Il doit amener un mouton noir et un deuxième mouton qu'on choisit par le pelage. Le noir doit être tué et lui remettre les cornes qui représentent la corne du pouvoir.

Le deuxième mouton doit être tué par n'importe qui rien que pour la famille. Après avoir tué le mouton il doit avoir un boubou et un bonnet qui s'achète avec les animaux soit des boeufs ou moutons. Les animaux doivent être sur place avant de l'habiller avec le boubou

et le bonnet. Le grand chef doit donner ces choses les prenant du chef nommé. Il doit être transporté de sa nomination, lui et sa première femme jusqu'à sa maison. Il doit faire trois jours ou plus chez le chef de ZECCO. S'il a la taxe des coutumes, il doit faire trois jours ou alors après la nomination, il peut rentrer chez lui le troisième jour et revenir avec les taxes des coutumes pour avoir la corne du pouvoir qui est la racine de la chefferie traditionnelle, le boubou et le bonnet. Et voilà ce qu'on peut dire un chef à jour. "

4.4.7 Le chef de terre *tēndāana*

Voilà quelques fonctions du chef de terre :

Le chef de terre (ou maître de la terre) a pour tâche essentielle d'assurer à chacun comme à l'ensemble du village une relation viable avec la terre.

- Si quelqu'un cherche à se construire une nouvelle demeure (*yire*), ou si quelqu'un veut défricher un nouveau champ ou encore si on veut creuser une nouvelle tombe, c'est le chef de terre qui doit venir effectuer les gestes de commencement.
- Au temps des semailles, il est le premier à blesser la " peau de la terre ", c'est lui qui doit semer le premier.
- Il doit conduire les rituels de réparation qu'entraîne la rupture de l'un des interdits liés à la terre (par exemple le versement de sang humain sur la terre à la suite d'une bagarre, d'un meurtre, des relations sexuelles en brousse ou sur un champ, le détournement d'objets ou d'animaux perdus, la mort en brousse d'un habitant du village etc.). Il doit venir faire un sacrifice de réparation et " ramasser le sang " *zuum vaare*.
- A lui encore revient de rechercher ce qui perturbe le régime des pluies et de tenter d'y remédier.
- Il a le pouvoir de " fermer le pays " (interdire de faire des funérailles, fêtes et voyages, etc.) quand des calamités naturelles menacent aux frontières.

De tous ses actes rituels dépendent la germination de la graine, la reproduction des animaux domestiques mais aussi la multiplication des êtres humains. Le chef de terre est un prêtre de la terre soucieux de faire respecter les règles du culte rendu à la terre.

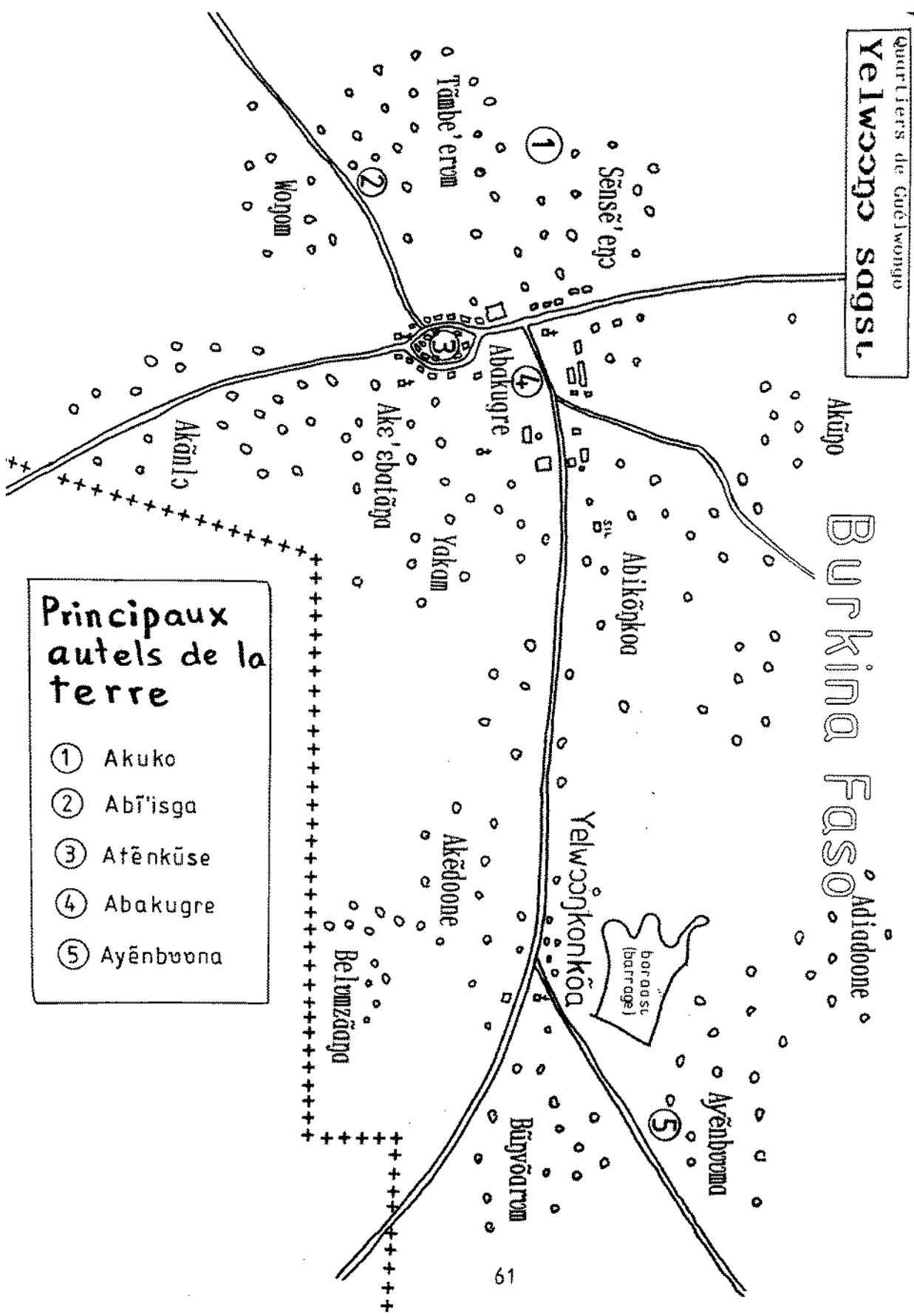
Il est aussi un 'propriétaire' qui veille à la bonne gestion des terres cultivées :

- Il partage, attribue et retire les parcelles de terre. Ce rôle de distributeur fait de lui l'instance à trancher les querelles qui s'élèvent à propos de limites contestées.



(Les os des animaux sacrifiés sont gardés sur le toit du chef de terre)

quartiers de Guélowogo
Yelwogog sagssu

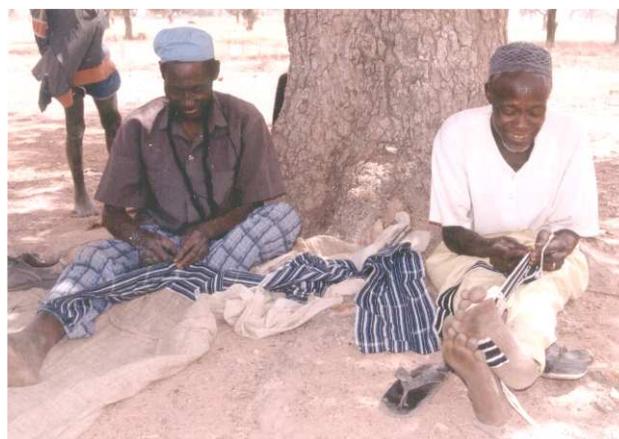


- Principaux autels de la terre**
- ① Akuko
 - ② Abi'isga
 - ③ Atenkuse
 - ④ Abakugre
 - ⑤ Ayenboma

5. Éléments de la culture matérielle des Ninkārsu

Chez les Ninkārsu la saison sèche est une période d'intense activité artisanale. Ils fabriquent des pots et des paniers, des nattes, etc. De plus, ils tissent des bandes de tissu et en font des jolis habits. Cela représente un revenu économique pour la région. Les hommes ont appris les techniques de ces arts de leurs pères et de leurs frères aînés, les femmes les ont apprises de leurs mères ou bien de leurs maris ou d'autres gens dans la concession de leur mari.

Il y a certains objets qui sont fabriqués que par des **femmes** et d'autres qui sont faits que par des **hommes**. Par exemple des paniers à fond rectangulaire *pi'ugo*, des éventails *kāmpenjo*, etc. sont typiquement faits par les femmes, tandis que certains sacs et certains chapeaux sont faits uniquement par des hommes.



Sur les pages suivantes nous donnerons un aperçu des objets traditionnels les plus courants chez les Ninkārsu. Nous les avons classés en huit catégories :

5.1 Poterie

5.2 Objets en bois et Calebasses

5.3 Objets tissés et objets en cuir

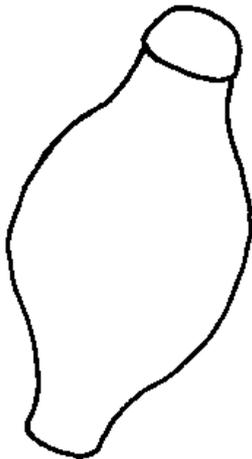
5.4 Objets en fer et armes

5.5 Vêtements et bijoux

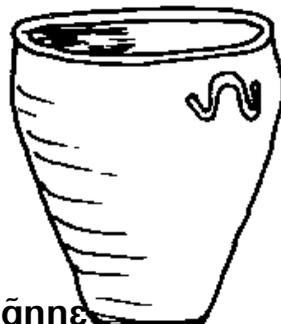
5.6 Instruments de musique

5.7 Habitat

5.8 Nourriture



5.1 Poterie



bɔbga
grenier pour arachides

dānne
pot (fermentation de la bière)

bugzēgsɔga
lampe à huile



dukɔ
marmite

tadukɔ
pipe

laaga
bol, plat (pour repas)

lapɔa (lapɛsɲa)
assiette

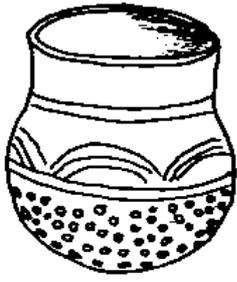


bēn-ōrga
râpe pour
feuilles

mōka-kutarga
pot (pour enlever
les termites)

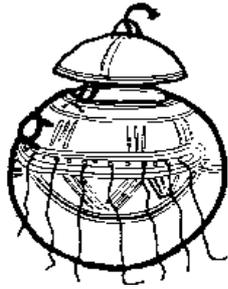
kusōnko
filtre à potasse

nōsare
abreuvoir pour
volaille



ōwā

pot pour conserver
des aliments



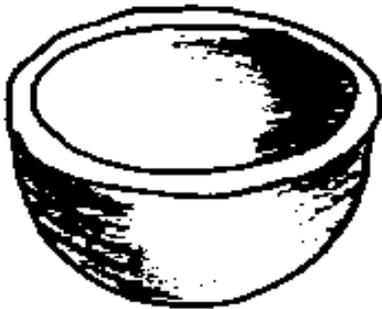
pilgo

pot d'argile
avec couvercle



salga

grand canari pour
la bière (dolo)



sare

réceptient pour préparer
le beurre de karité



yoore

canari pour garder l'eau



dāam yoore

canari pour la bière (dolo)



kālŋa

pot de conservation



5.2 Objets en bois et Calebasses



kuka

tabouret, chaise,
siège



sāmpānne

bois pour damer,
battoir



tandūṅa

pilon



tāndūṅ-biire

petit pilon



tadukə

pipe



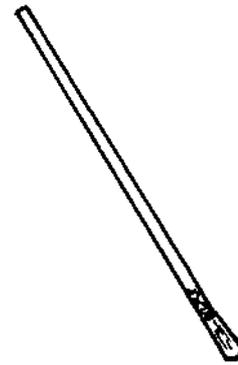
toore

mortier



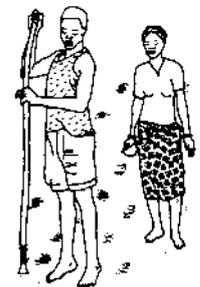
tobiire

petit mortier (condiments)



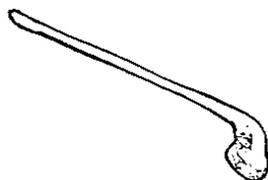
sāabga

outil pour faire des
poquets pour semer



doore

gourdin



doguluṅgu'ugo

massue



vugre

spatule



butṅa

petite calebasse où l'on
met les grains à semer



kōnkologo

gourde de calebasse



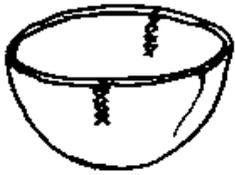
sā'abga

morceau de calebasse
pour enlever le tō

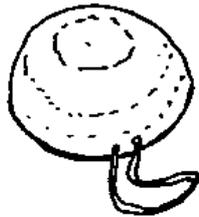


wanne

calebasse



wan-zaka
vieille calabasse



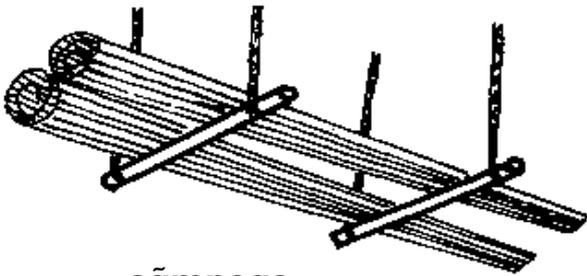
dēa wanne
calabasse avec
bande en cuir



surga
louche, cuillère



kūmpī'igo
calabasse pour
farine



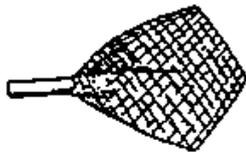
sāmpəgə
support pour les nattes



5.3 Objets tissés et objets en cuir



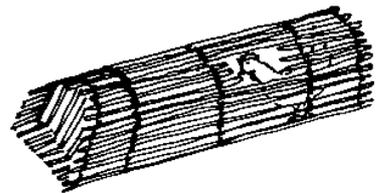
pīire, kəərŋə
porte en secco



kāmpəŋə
éventail



koyonko
cage à volaille



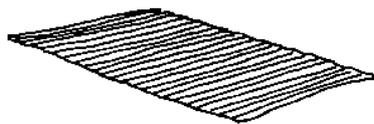
gōmpilgo
cage à volaille



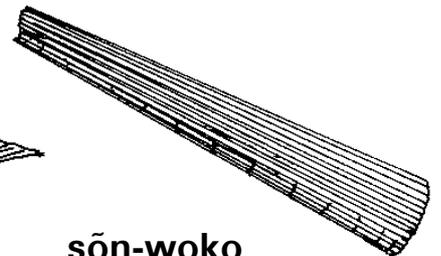
mī'a
corde



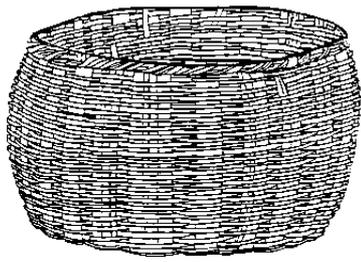
pā'ane
fibres pour fabriquer
des cordes



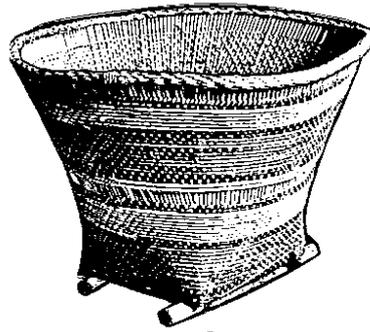
mīsōŋə
petite natte
en tiges



sōn-woko
grande natte
en tiges



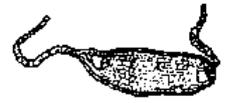
kānteŋo
corbeille faite de tiges



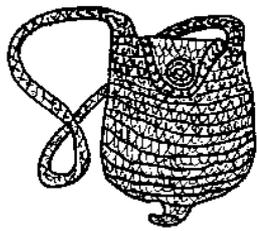
pi'ɛŋo
corbeille



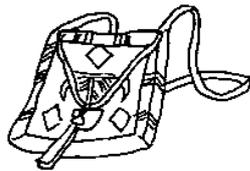
pi'ɛŋo, ti'a
panier



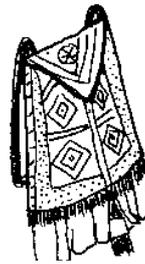
kalɔbga
fronde



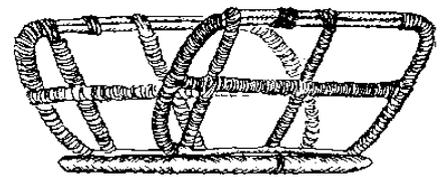
tāmpəkə
sac



gān-tampəkə
sac en cuir



te'a (ti'a)
filtre/tamis



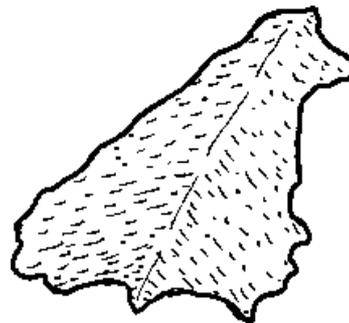
waka
porte-bagages
pour la bière



zāalɔŋa
filet pour ranger
les Calebasses



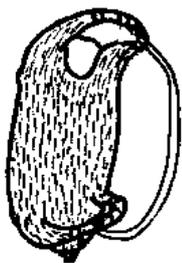
tesōŋko
anneau à support
de pots, coussinet
pour porter



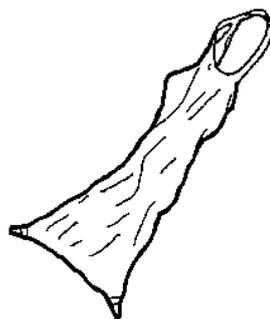
gōŋo
peau de boeuf
(natte à coucher)



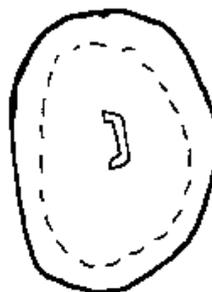
səwɔ
balai



wua
sac en peau
avec poil



laŋa
outré, sac en peau



gōŋo
bouclier



fuɔŋo
fourreau

5.4 Objets de fer et armes



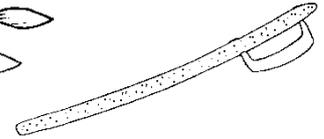
geego
faucille



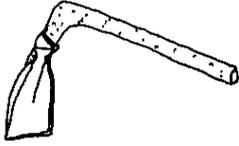
karēntε
coupe-coupe, machette



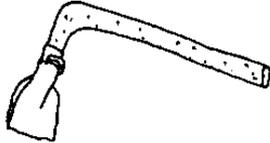
kānne
lance



kəbgo
hache de lutte



kūure
daba, houe



kusta
daba usée



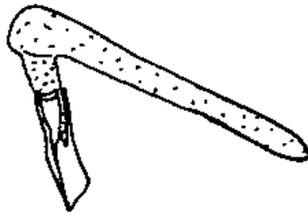
zāane
matraque fait de bois
armé de fer (marteau
de lutte)



zāare
grand marteau



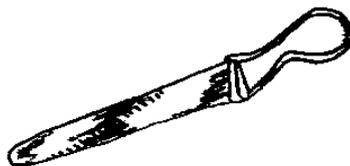
srsl
cale pour
fendre du bois



ila, il-pεεsga
hachette
pour sculpter



ila, il-wεgruga, zenne
hache pour casser du bois



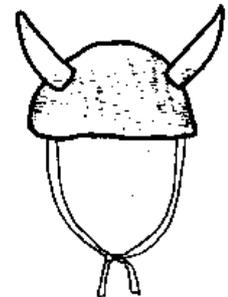
gānfullε
carquois à
peau de boeuf



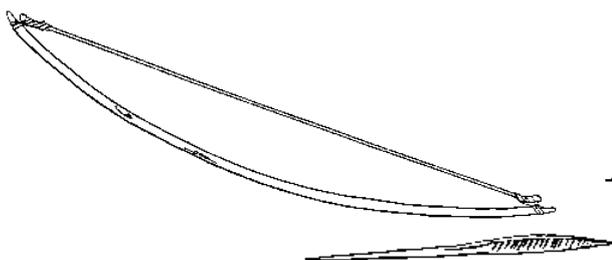
loko
carquois à peau de boeuf



lokamarga
carquois
d'ornement



zuu-wanne
casque



tāpə
arc



bāare
pointe de flèche



pīim
pointe de flèche
avec crochets

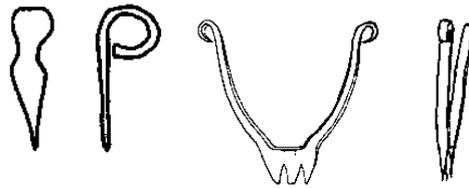


pεefə
flèche



mõre

fond /tige de flèche

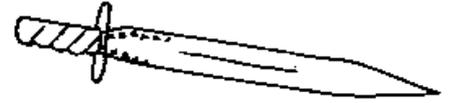


ka'aga

piquet (pour attacher
des animaux)

suba

éperons



sukəbga

épée



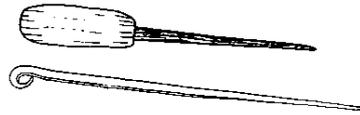
pulɣe

couteau pour excision



su'a

couteau



kūbga

aguille, poinçon
(pour calabasses)

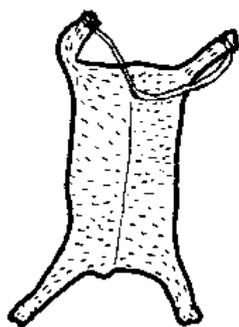


vūulɣa

aguille
pour coudre
des nattes etc.)



5.5 Vêtements et bijoux



tãnkoljo

cape, peau pour porter



banaaga

boubou

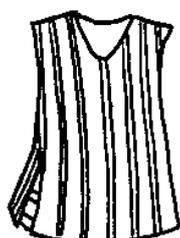
kasaabo

grand boubou



kur-lãnnε

pantalons



damsika

chemise
traditionnelle



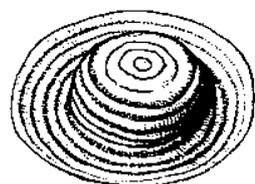
tãnnε

bande de tissu



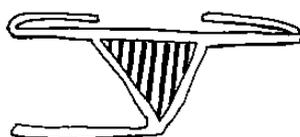
zuvōka

chapeau



sapibre

chapeau en paille



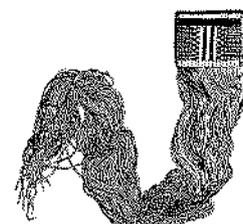
lebre

caleçon d'homme,
cache-sexe triangulaire



bōbga

ceinture
de guerrier



vōnēŋa

cache-sexe devant
(femmes)



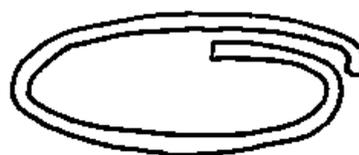
vōogō

cache-sexe derrière
(femmes)



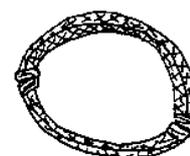
vōpeelgo

cache-sexe
en fibres



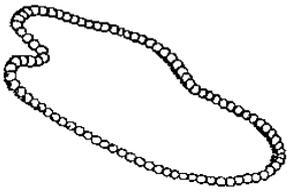
sɩlɩtɩŋa

ceinture en paille

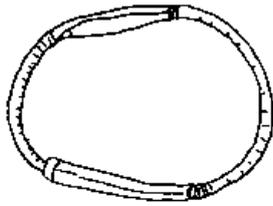


kēnkā'aga

bracelet en paille



samī'a
ceinture en perles



sapolle, sagānne
ceinture en cuir



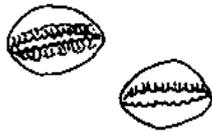
valḡa
ceinture
de femmes



wōrga
amulette en laiton



kāndibga
canne



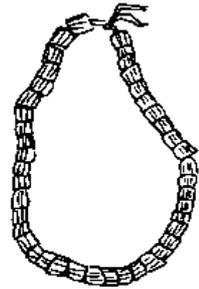
lag-pælgā
cauris (décoration)



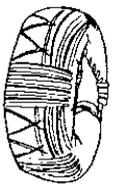
tubkazōla
boucles
d'oreilles



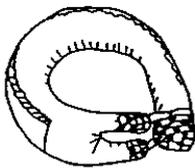
nutua
bague, anneau



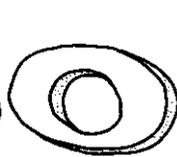
zāmbille
collier en perles



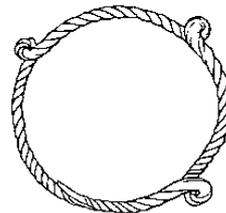
polle
bracelet
en cuir



belgo
bracelet
en ivoire



bāḡa
bracelet
en laiton



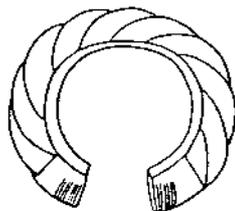
bān-wēelḡa
bracelet
en fer torsadé



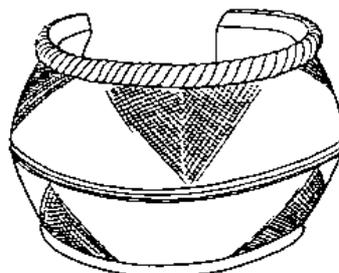
mōl-kugre
bracelet
en pierre



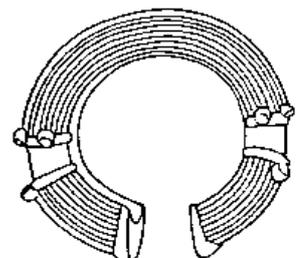
bān-gērgō
bracelet
en fer et en cuivre



bān-pælgā
bracelet
en aluminium



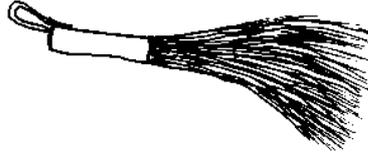
bān-kōogō
bracelet
pour pied



bān-zigle
bracelet
pour pied



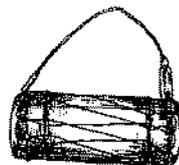
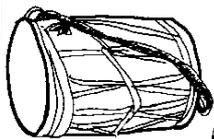
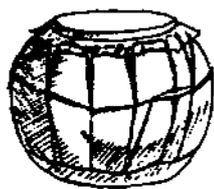
tagra
sandales, chaussures



we-zuure
queue de cheval



5.6 Instruments de musique



bēmnε

tambour
en calabasse

gulgo

grand tambour
en bois

kut-gulgo

tambour

lɔŋa

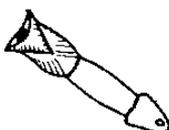
tambour d'aisselle



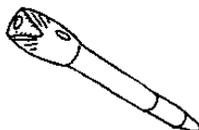
wɫa
flûte



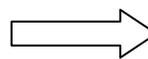
wɫ-daaga
petite flûte



wɫ-zɔsɪŋa
flûte moyenne



wɫ-yā'aŋa
grande flûte



namūɫŋa
corne à siffler
en bois



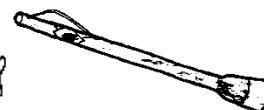
benkonne
corne à siffler



tēntānne
corne de cobe



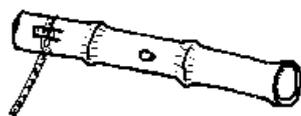
bərgo
cor, grande corne
de coba



dɔɔgo
bois à siffler



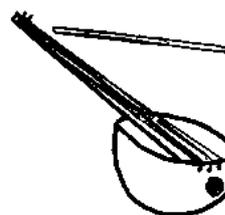
talɫŋa (talɫēŋa)
flûte en tige



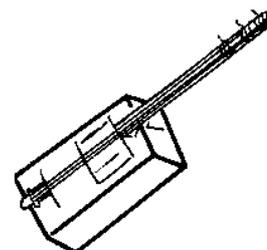
vāabrε
grande flûte
en tige



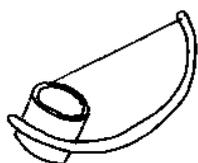
burwoogo
flûte courte



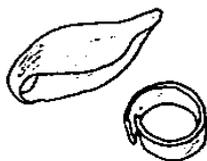
duurga
violon



kōɫŋa
guitare



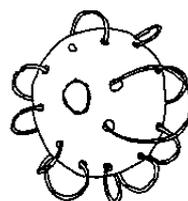
kuksāmbolle
instrument à corde



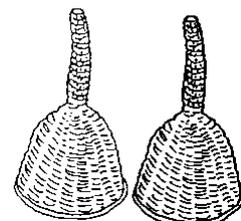
pɫrga
castagnettes
en fer



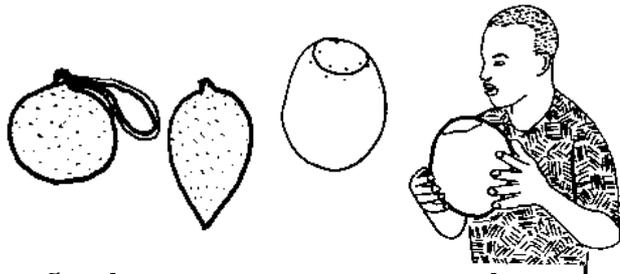
nānsāŋsɫ
cécelle en fer
pour les jambes



nānsē'enε
cécelle plate



sɫyaasa
cécelles



sēyaka
 crécelle ronde
 fruits du baobab

nanvukne
 crécelle ronde



kēnkā'asɩ
 crécelle de tessons
 de calabasse

wannε
 calabasse



tēntānnε corne de cobe



wllsl flûtes



borgo cor, grande corne de coba



vāabrε grande flûte en tige

5.7 Habitat

La maison ou la " concession " ninkārsɔ

A) Taille :

Une maison *yire* ninkārsɔ abrite en moyenne 30 à 40 personnes. Une très grande maison, par exemple une maison de chef de village ou d'un aîné de lignage peut même comprendre plus de 70 personnes.

B) Organisation de l'espace :

Quelle que soit sa taille, une concession ninkārsɔ est toujours construite en fonction d'une même organisation de l'espace.

La structure générale est approximativement celle d'un cercle sur le pourtour duquel se distribuent des cases.

C) Différentes cours

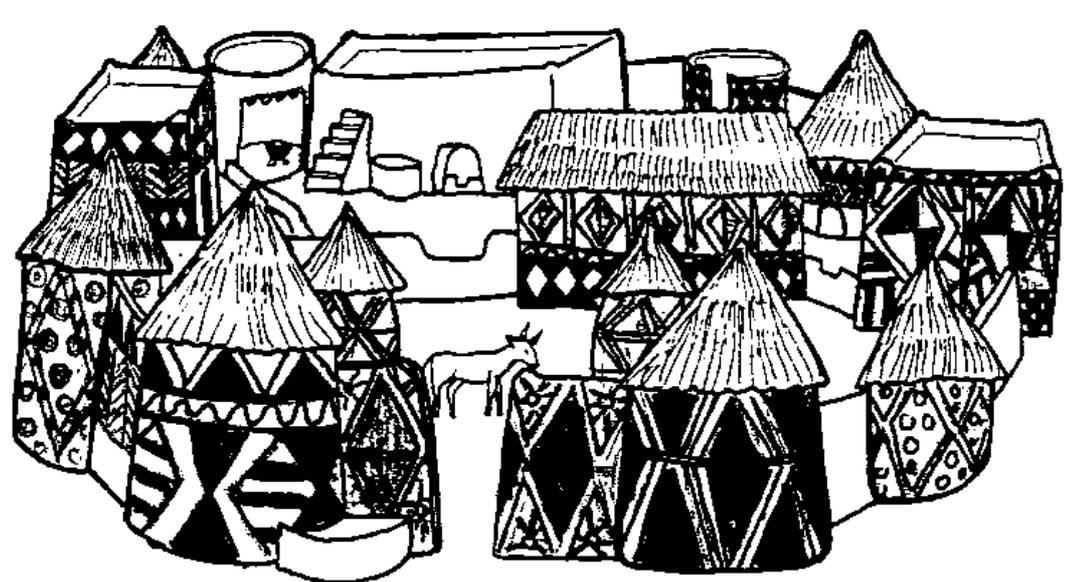
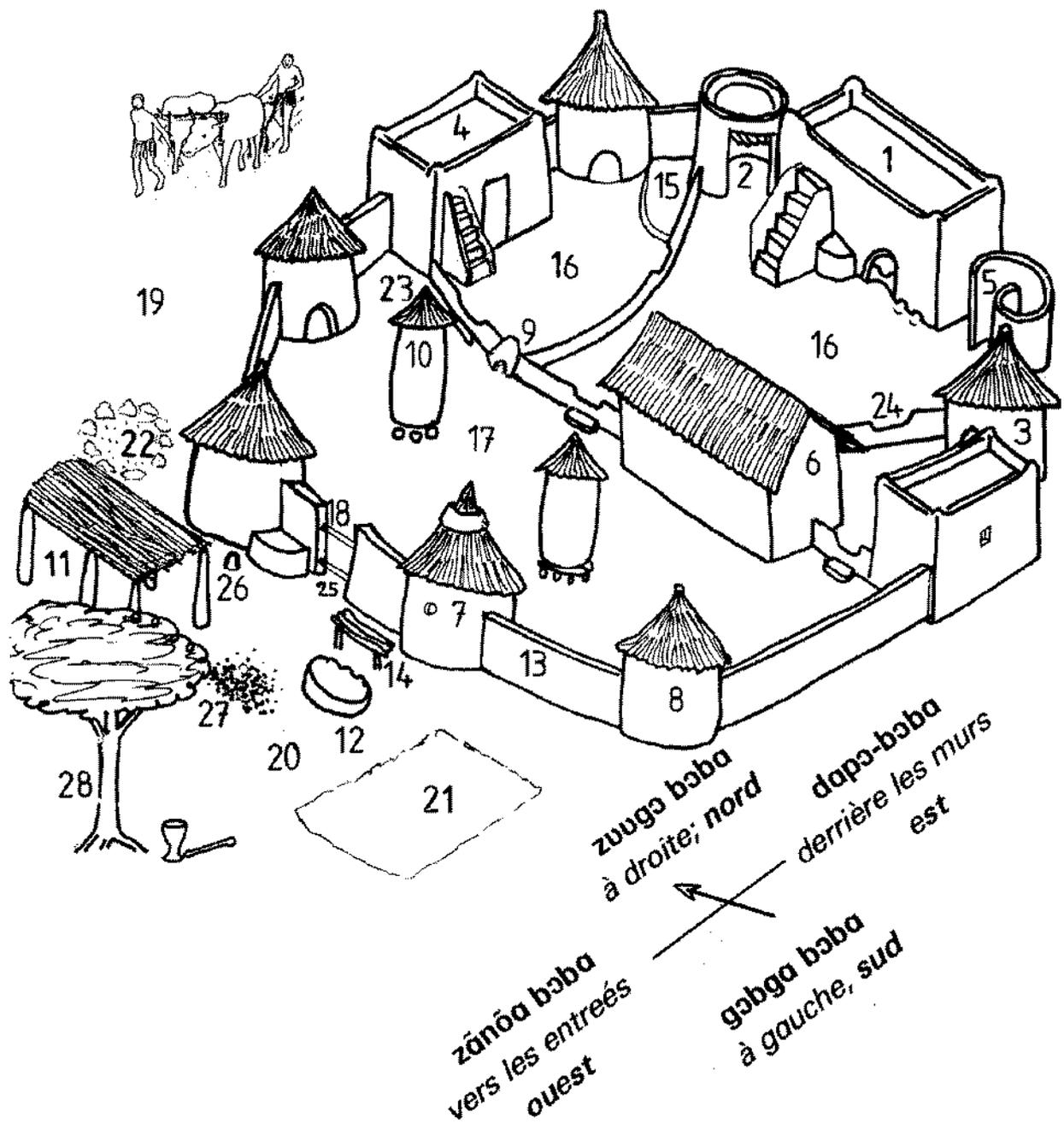
Ces cases sont orientées vers l'espace laissé libre au centre où se trouve l'enclos ou cour du bétail appelé *nandenne*. De petites cours entourés de murets peu hauts prolongent l'espace de chacune des unités d'habitations tout en séparant ce dernier de la cour du bétail. Ces courettes s'appellent *zēnzaka*.

Normalement une concession a une seule entrée, elle est étroite et elle est toujours orientée vers l'ouest. Cette entrée mène à la cour extérieure appelée *talana*.



Eléments d'une concession ninkãre

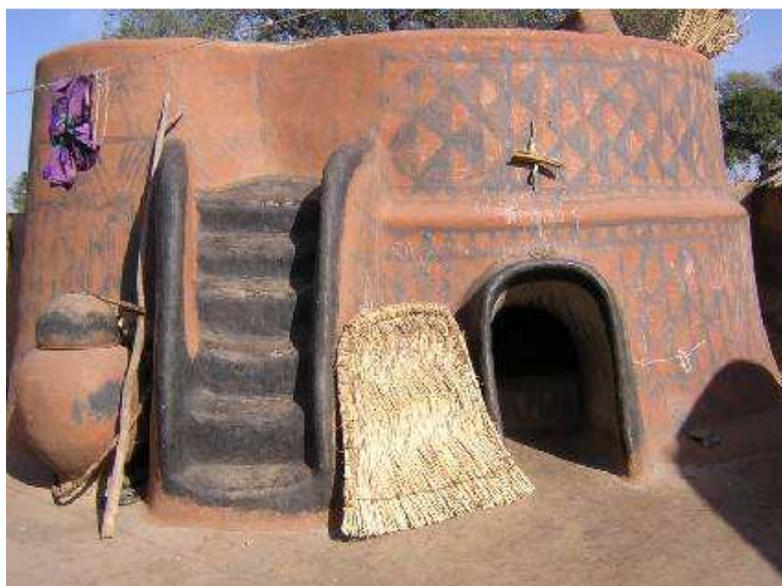
- ① **deyã'anya**
chambre principale
- ② **dã'an-bə'ə**
cuisine à toit plat
- ③ **datĩn-kilga**
case ronde avec paille
- ④ **bə'əgə**
case en terrasse
- ⑤ **ĩsəɔŋa**
douche
- ⑥ **datĩn-wēkə**
*case rectangulaire
(avec toit en paille)*
- ⑦ **zōŋ-kēŋə** *abri pour
le petit bétail
(chèvres, moutons)*
- ⑧ **zōŋə**
poulailler
- ⑨ **kuluko**
pondoir
- ⑩ **bāare**
grenier
- ⑪ **pōŋa**
hangar
- ⑫ **m sə**
tombeau
- ⑬ **lalga, dagoone**
mur
- ⑭ **kurala**
banquette en rondin
- ⑮ **bĩmbĩne**
plateforme élevée
- ⑯ **zēnzaka**
courette
- ⑰ **nandenne** *enclos
ou cour pour bétail*
- ⑱ **yaŋa**
entrée principale
- ⑲ **samãne**
champ familial
- ⑳ **talaŋa,**
*champ de légumes,
cour extérieure*
- ㉑ **zãnōre**
*place devant
l'entrée*
- ㉒ **sōmpiko**
chapeau du grenier
- ㉔ **bəsēŋa**
passage dans le mur
- ㉕ **zãnō-ptuŋa** *bois
pour fermer l'entrée*
- ㉖ **bagre**
autel des ancêtres
- ㉗ **tãmpugre tas**
d'ordures, cendres
- ㉘ **tu** *arbre*



**Maison principale ou "chambre mère" <deyā'ana>
et chambre annexe (cuisine intérieure) <saraaga>**



Maison mère à l'est de la concession sur l'axe est - ouest qui passe par l'entrée principale et le grenier principal.



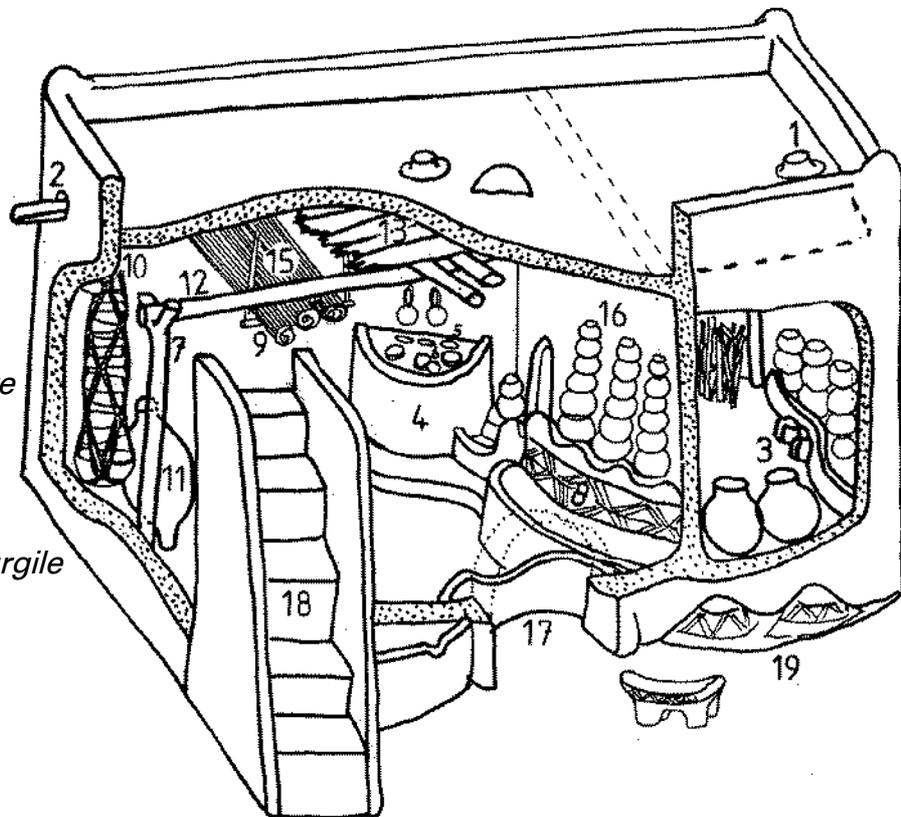
La maison mère à normalement un escalier pour monter sur le toit où se trouve l'autel de dieu *wēnne*.



La vue de l'intérieur de la maison mère sur sa courette à l'extérieur où les enfants aiment jouer. Le petit mur à l'entrée empêche les animaux d'entrer.

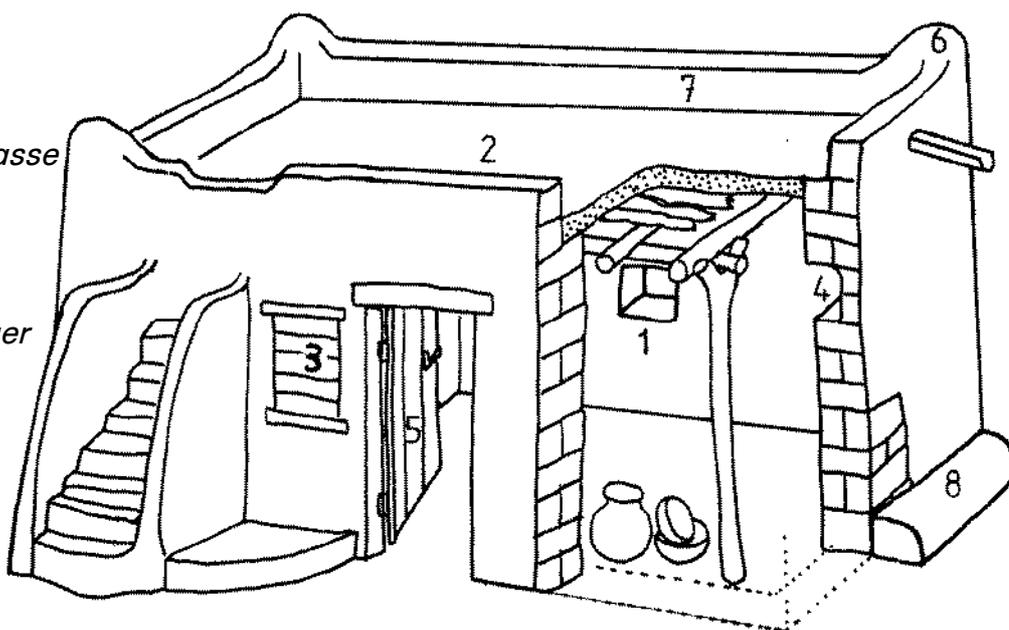
- ① **surga, sawurga**
*ouverture dans le toit
pour la fumée ou
pour éclairer la maison*
- ② **sāntenko**
égout
- ③ **kura**
foyer
- ④ **nēere**
moulin
- ⑤ **logruḡa**
trou pour farine
- ⑥ **nanbīḡa** *meule,*
 Pierre pour moudre
- ⑦ **zēere**
poteau fourchu
- ⑧ **ku'ɫmanēḡa**
*support en terre/argile
pour les pots*
- ⑨ **sāmpəḡo**
*support pour les
nattes*
- ⑩ **zāalḡa**
*filet pour ranger
les Calebasses*
- ⑪ **bɫbḡa**
*grenier intérieur
(pour arachides etc.)*
- ⑫ **yūuḡa** *bois long*
pour terrasse
- ⑬ **sētɔ**
*bois pour faire
la terrasse*
- ⑭ **dəəɔ**
bois pour cuisiner
- ⑮ **sōnno**
nattes
- ⑯ **pilgo, laalḡa, kālḡa**
*différents pots de
conservation*
- ⑰ **dee-nōore**
entrée

- ⑱ **ḡəḡḡo bīmbīna**
escalier
- ⑲ **m ma** *autel*
d' ancêtre (féminin)



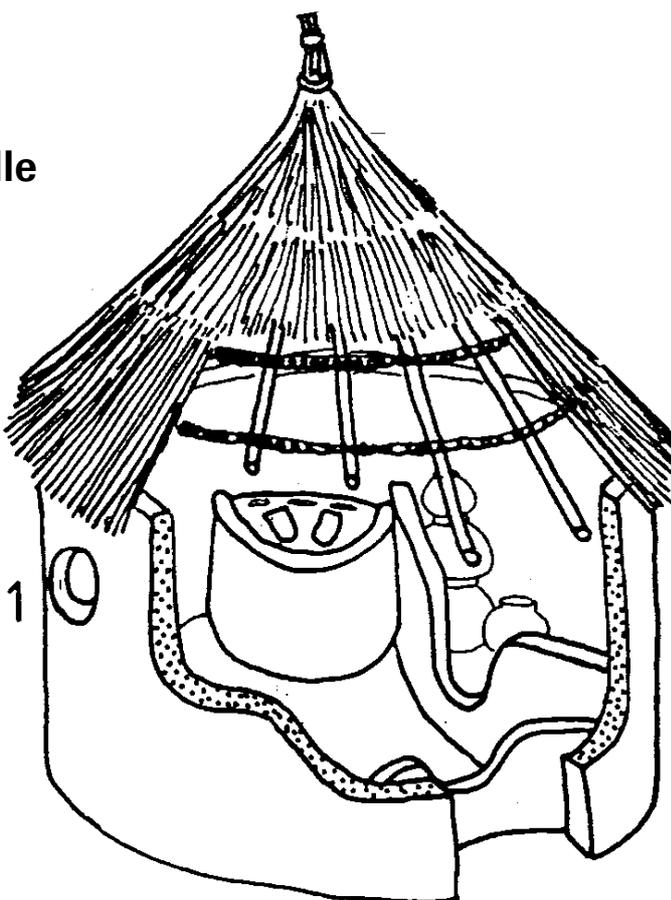
Case rectangulaire avec toit en terrasse < bə'əgə >

- ① sawure
petite fenêtre
- ② gəsgə
toit plat en terrasse
- ③ takolle
fenêtre
- ④ kəka
*niche pour ranger
des choses*
- ⑤ kulŋa
porte
- ⑥ kugra
angles saillants
- ⑦ gəs-wanne
bord du toit
- ⑧ taarə
renfort



Case ronde avec toit en paille

< datin-kilga >



L'art décoratif des maisons < bõnbõrsu >

Avant le prochain hivernage les maisons doivent être réparées. Les hommes commencent, avec de grosses briques de banco à refaire la demeure. Ils effectuent ensuite le crépi: mélange de terre, cendre et bouse de vache.

Lorsque leur travail s'achève, c'est le tour des femmes d'entrer en action.

Entre les mois de mars et mai les femmes décorent des maisons : Elles aspergent d'abord d'eau le mur trop sec, puis elles l'**aplanissent** avec de la **latérite** méticuleusement tamisée. Le lissage est fait avec les mains nues ou bien à l'aide de pierres plates. Ensuite elles **dessinent** des symboles qui devront porter chance au lieu, préserver les récoltes et maintenir les ancêtres dans les mémoires. Ensuite elles appliquent les **couleurs** en utilisant des plumes de pintades comme pinceau.



Trois couleurs dominant:

le **noir**, obtenu en écrasant une pierre argileuse dans l'eau;

le **blanc**, symbole de pureté et beauté, qui vient du kaolin, sorte de pierre calcaire;

et le **rouge** latérite synonyme de puissance.

Exemples de représentations abstraites ou figuratives :



wan-zagsu

tessons de calabasse

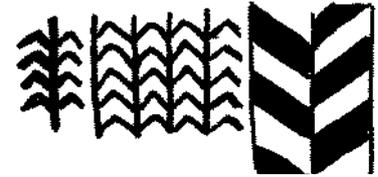


pilge-yêta

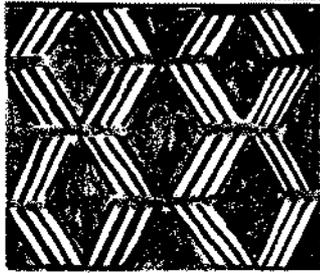
découvrir et voir



si

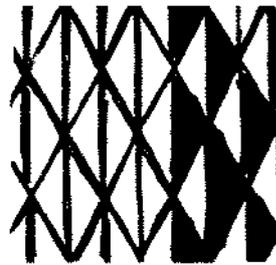


mil



zāalɩ-yā'ana

filet pour ranger
des calabasses



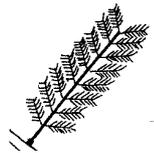
zāalɩ-daa

petit filet de
calabasses



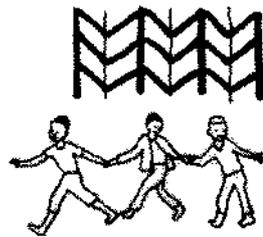
yuka

filets



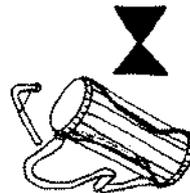
dō-via

feuilles du néré



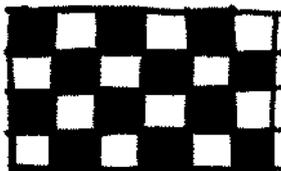
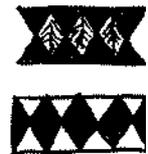
gure nu'usi

tenir les mains



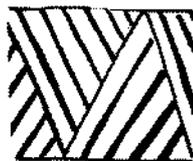
lunsu

tambours d'aisselle



sāba

amulettes de
protection



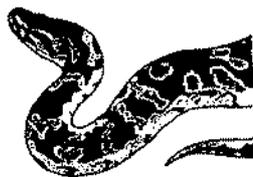
tāna

tāna tāna
diverses bandes d'étoffe



gɩgɩm-nini

yeux de lion



wakēnkēma

relief de python



ēbga

relief de caïman



Il y a souvent aussi des formes plaisantes inventées pour décoration (embellissement).



(Case décorée dans la concession du chef du village à Guélwongo 1)



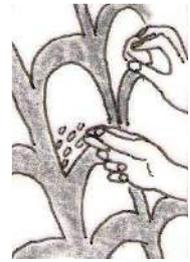
(Case avec décoration et reliefs à Zecco)

La décoration des murs est une expression artistique et en même temps une protection de la surface du mur.

Il y a deux manières de faire le décor :

La technique traditionnelle et la technique contemporaine au goudron.

La technique traditionnelle induit un décor sur fond brun rouge, tandis que celle du goudron, induit un décor sur fond blanc.



Technique traditionnelle

L'homme construit, la femme embellit...

Préparation du mur : Le mur reçoit un enduit constitué de terre argileuse et de bouses.

Enduit, support des peintures : Le mur reçoit une couche d'un enduit constitué de terre rouge argileuse à laquelle on intègre l'eau de cuisson des cosses de néré qui sera maintenue au frais pendant toute l'exécution du décor mural. Cette terre extraite est d'abord broyée et pilée dans un mortier à l'aide d'un pilon. Filtrée ensuite au moyen d'un tamis fait de fibres végétales, la poudre ainsi obtenue est mélangée avec l'eau de décoction de néré dans de grandes bassines.

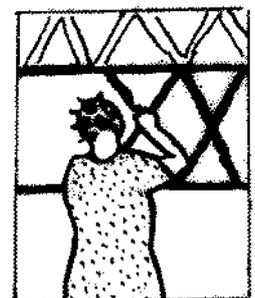
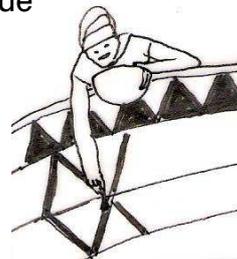


Cet enduit à l'état de boue souple et plastique va recouvrir entièrement le mur de banco.



Il est plaqué manuellement, ensuite on lisse la surface au moyen d'une pierre dure et polie.

Le traçage des motifs : Les femmes utilisent du graphite (carbone naturel) gris noir, tendre et friable. L'outil utilisé est une plume de poule ou de pintade. Le traçage s'effectue toujours en premier lieu dans la partie supérieure de la construction. Parfois les femmes font aussi des gravures. Ces gravures canalisent le ruissellement des pluies, diminuant ainsi les surfaces agressées et facilitent son évacuation.

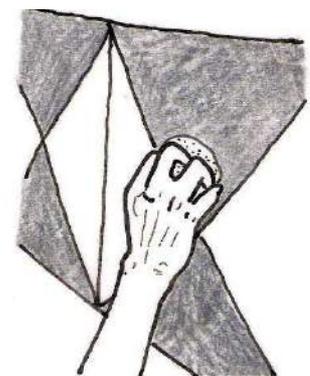


La mise en couleur : Progressivement le mur est recouvert de motifs tracés en noir sur le fond brun rouge. Ensuite on remplit de noir certains espaces et de blanc certains autres.

Le remplissage noir se fait avec le même caillou noir.

Par contre, les espaces traités en blanc le sont grâce à l'emploi d'une pierre blanche (silicate naturel de magnésium = talc) que les femmes frottent avec un mouvement de va-et-vient ou un mouvement circulaire sur l'enduit encore humide.

Avant que l'ensemble du décor ne soit sec, les femmes polissent



la surface à la pierre dure pour 'serrer' l'enduit.

La protection des peintures par vernis :

L'eau de décoction des cosses de néré est aspergée à l'aide d'un balai au mur comme film protecteur.



Technique au goudron

L'enduit des peintures : On met à cuire dans un grand chaudron les cosses de néré. La terre pour la confection de l'enduit est travaillée avec la daba pour l'écraser. On ajoute ensuite du goudron chaud et l'eau de néré. Le mélange se fait avec les pieds.

Ensuite les femmes utilisent ce mélange pour enduire le mur à la main. Le lissage final se fait avec une pierre dure.

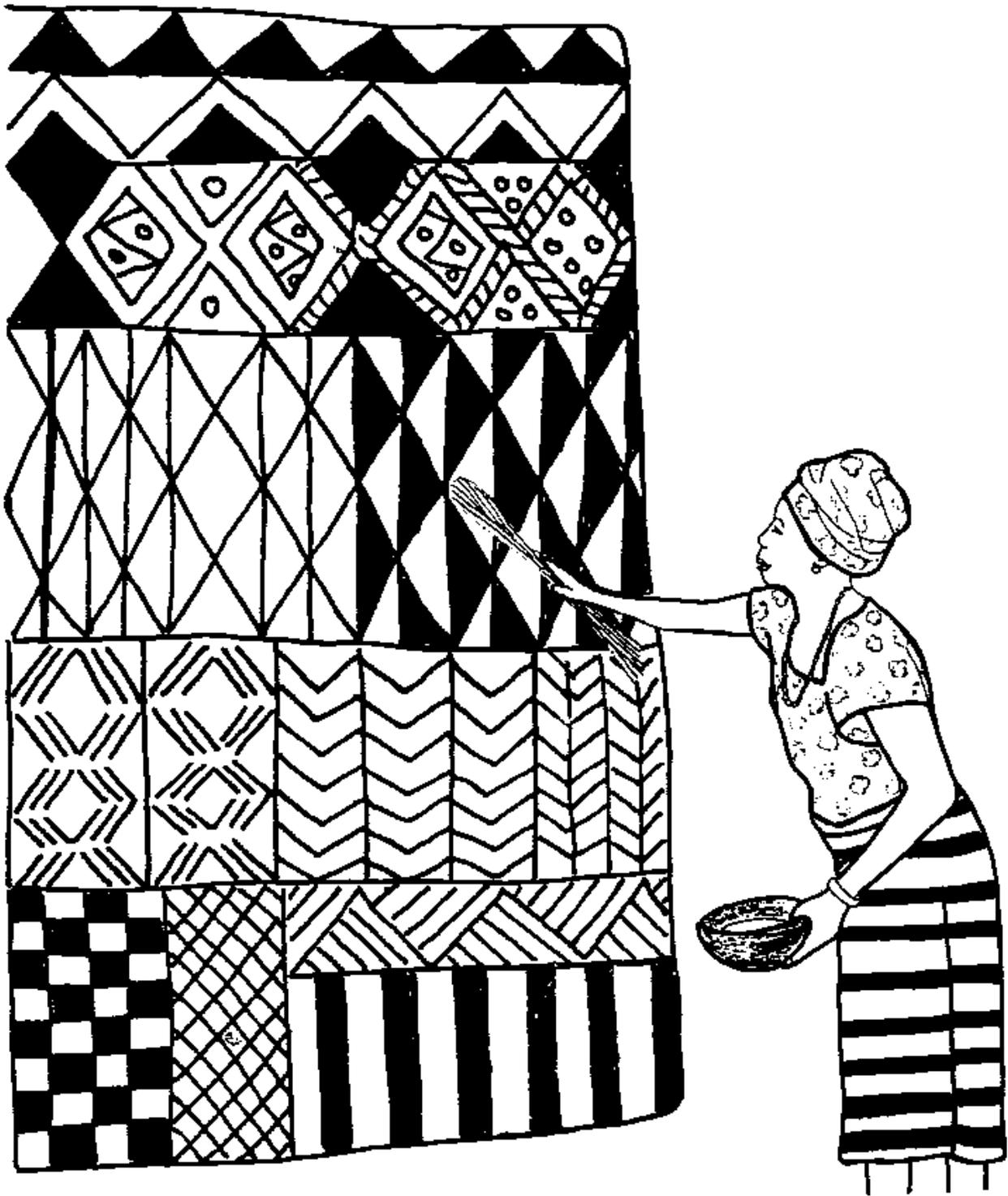
Les femmes frottent sur l'enduit frais du caillou blanc (du talc) qui constitue un fond pour le décor. C'est donc sur une surface totalement blanche, lisse et absorbante que le décor se fera.

On laisse sécher ce fond blanc pendant deux ou trois jours avant d'y mettre les motifs en noir.



Traçage et remplissage des motifs : Les femmes tracent maintenant les motifs avec un pinceau et c'est avec un chiffon trempé dans le goudron qu'on exécute les signes.





Une fois que tout est sec, il reste à faire la touche finale qui consiste à **imperméabiliser** le mur avec le jus de **coques de néré** qui bout dans le chaudron pendant plusieurs heures. Cela donne un liquide visqueux de couleur brunâtre (comparable au vernis). Ce jus est aspergé à l'aide d'un balai à plusieurs reprises sur le mur pour consolider le crépissage avec sa peinture.

5.8 Aliments



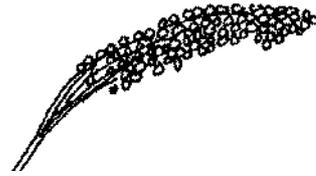
zεα

petit mil (120 jours)
récolte : nov. - déc.



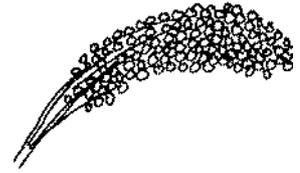
naara

mil hâtif (60 jours)
juillet - août



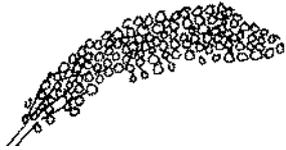
bayēego

petit sorgho gris
novembre - décembre



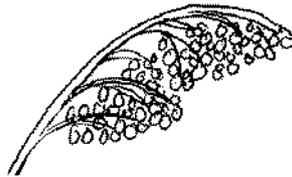
banija

sorgho blanc
récolte : nov. - déc.



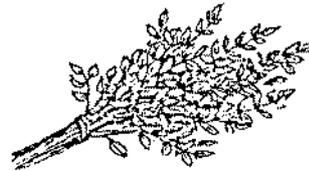
ka-mōlga (karaaga)

sorgho rouge
septembre - octobre



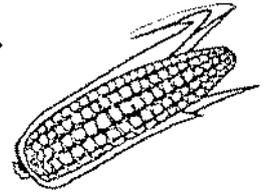
datoogo

sorgho gris
novembre - décembre



mui

riz
récolte : oct. - nov.



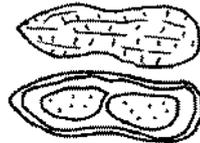
kamāane

maïs
sept. - oct.



sūma

pois de terre
récolte : sept. - oct.



sēnka-mēnka

arachides (4 mois)
oct. - nov.



sēnka-bōnka

arachides (2 mois)
sept. - oct.



busre

igname
novembre - déc.



nanugla

patates douces
récolte : sept. - oct.



πε'εsa

fabirama (frafra potatoes)
sept. - oct.



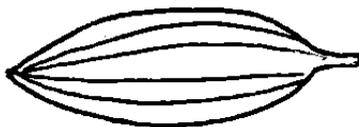
tea

haricots
octobre - novembre



yoka

courge (cucurbita pepo)
septembre - octobre



sāmbolle

courge
récolte : août - sept.



kōnne

aubergine (Luffa cyl.)
août - sept.



kōntua

aubergine
septembre - octobre



kamāntōa

tomate
août - septembre



nanzū'a

piment

récolte : sept.- oct.



mā'ana

gombo

juillet - août



buto

oseille (dah)

juin - novembre



bemto

feuilles de haricots

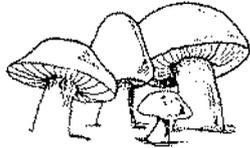
juin - sept



so'oro

sésames

récolte : octobre - novembre



tarmanēno

champignons

juin - août



tā'ama

karité

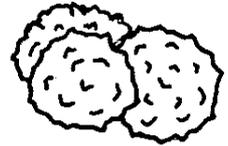
mai - juillet



yūuni

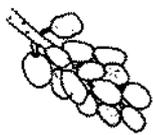
noix de karité

mai- juillet



kaam

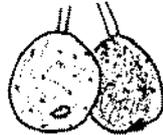
beurre de karité



sīnsibi

raisins juin

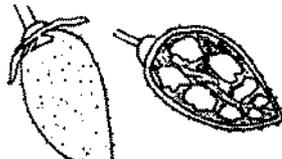
(Lannea microc.)



āara

prunier noir

(vitex doniana) juin



to'ogo

fruit sec du baobab

janvier - mars



ātēa

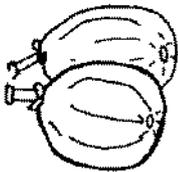
anacarde, (pomme cajou)

février - mars



pusa

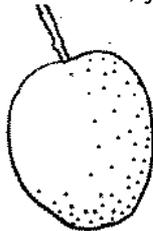
tamarin



kēnkāma

figues

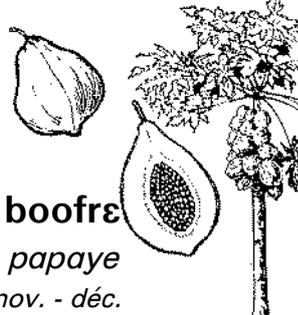
récolte : avril -juin



mango

mangue

février - mai



boofrɛ

papaye

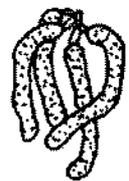
nov. - déc.



gu'ure

noix de cola

mars - avril



dōoro

nére

mars - avril



mā'asa

gallettes



koosu

gâteaux



kēnkura

gâteaux



benyō

beignet de haricots



sagbo

tô



bēerɛ

bouillie de mil



nēno

viande



sorgho rouge



soubala

piment



poisson séché



noix de cola



pois de terre



gingembre



"biscuits" d'arachides



tamarin

Glossaire

ninkāɛ
singulier / pluriel

**équivalent le plus
proche en français**

āsba / āsdōma

l'oncle maternel

bāare / bā

le grenier

baga / bagba

le devin

bag-bugra

le client qui consulte le devin

bakolgo

les outils de travail du devin

bakolgo

l'autel du devin

bakol-doore

bâton fourchu du devin

bagɛ / бага

l'autel des ancêtres (fétiche)

bayaaga / bayaasu

le fossoyeur

bia / kōma

l'enfant

bōnbōrsu

les décorations sur les murs

bōgrō

la divination, la consultation

bō'ō

la case à toit plat

buuri

le clan

dāana / dōma

le responsable, le propriétaire

dā'ana / dā'asu

la cuisine

dapoore bōba

l'est

dase / dasuba

le beau-frère (frère de la femme)

datinne / datīma

la case avec toit en paille

dayua / dayōsu

le fils

de-yā'ana / de-yā'asu

la case de rites

deo / deto

la chambre, la case

deo dāana

le responsable de la case

dεema / dεemdōma

les beaux parents

dεem-buraa

le beau-père

dεem-pōka

la belle-mère

dōge-mike

la coutume

gālūō

la transgression

īōōrga

la douche

īya / īnsi

le corps

kā

prier, invoquer

kāabɛ

sacrifier

kāabgō

le sacrifice

kā'aga

la prière

kēema / kēemdōma	frère/soeur aîné(e)
kl'uma / kl'umdōma	le défunt
kūm	la mort, le mort
kurgo	le palet de fer du devin
kulkā'arga / kulkā'arsu	l'esprit mauvais, le démon
kuluko / kulugro	le pondoir
ma / madōma	la mère
maalgo	la réparation
mabia / mabiisi	frère/soeur maternel
malḡo	les coutumes
m ma	l'autel pour une ancêtre féminine
mōo	la brousse
m so	l'autel pour un ancêtre mâle
na'am	la chefferie, le règne
na'am dōḡo	le fétiche du chef
naba / na'adōma	le chef du village
nandenne	la cour pour le bétail
ninkarɛ	langue parlée par les ninkārsu
ninkārsu	l'ethnie ninkārsu
ninkorḡo	le pays ninkārsu
pɔga / pɔgba	l'épouse
pɔka / pɔgsu	la femme
pɔsɛ pɔsuɓa	la belle-soeur (soeur du mari)
pɔyua / pɔyɔɔsu	la fille
pugra / pugruɓa	la soeur du père, la tante
saaga	la pluie
saadāana	le responsable de la pluie
samānne	le champ autour de la maison
sasga / sasu	la pierre plate
sēyaka	la crécelle du devin
sīnsirgo / sīnsito	l'esprit avec l'air humain, le 'génie'
sisgo / sisa	l'interdit
sla / slusu	l'âme, l'esprit
sla / slusu	l'écureuil
slra / slrba	le mari
sōo / sōoro	le parent maternel
so / sodōma	le père
sobia / sobiisi	frère/soeur paternel
tā / tāpa	frère ou soeur du sexe opposé

tāmpugre	le tas d'ordures
tāntāne	la corne de cobe
tēndāana / tēndāandōma	le chef de terre
tēngāne / tēngāna	l'autel de la terre
tēŋa	le terre
va'am	le champ
va'am bagre	l'autel au champ
vom	la vie
vopa	les vivants
wā nama	couper les pieds (pour marquer les animaux)
weelŋa	la terre des ancêtres
wēne	le dieu-ciel
wēngāne	le firmament (la peau du ciel)
wētule	le soleil
wua	le sac du devin
wuntεŋa	le soleil (la terre de dieu)
yaaba / yaabdōma	l'ancêtre
yaŋa	l'entrée de la concession
yidāana	le chef de famille
yire / yie	la concession, la maison
yirdōma	les gens de la maison, la famille
yizuo / yizuudōma	le lignage
yɪbga / yɪbsɪ	frère/soeur cadet(te)
yɪŋa / yɪnsɪ	les grands-parents
	les petits-enfants
ya'olum	la parenté
zānōre	la cour extérieure
zānōre boba	l'ouest
zēnsaka / zēnsagsɪ	la courette intérieure
zōŋ-kēŋa	le grand poulailler
zōŋa / zōnna	l'abri pour les animaux

Bibliographie

CARDINALL A.W.

- 1920 « The Natives of the Northern Territories of the Gold Coast: Their Customs, Religion and Folklore. London: Routledge.

FORTES M.

- 1945 « The Dynamics of Clanship among the Tallensi », London : Oxford University Press.
- 1949 « The Web of Kingship among the Tallensi », London : Oxford University Press.
- 1970 « Pietas in Ancestor Worship : Time and Structure and Other Essays », London : Althone, p. 164-200.
- 1975 « Tallensi Ritual festivals and the Ancestors », dans Cambridge Anthropology, 2(2): 3-31.
- 1987 « Religion, Morality and the Person : Essays on Tallensi Religion », Cambridge: Cambridge University Press, 347 p.

GOMGNIMBOU M.

- 2003 « Pourquoi les appelle-t-on Gourounsi ? » Espace Scientifique no. 00 Janvier - Mars 2003, CNRST, Ouagadougou, pages 23–26.

HAHN H.

- 2000 « Raumkonzepte bei den Kassena » dans Anthropos 95 : 129-148.
- 2002 « Die Dinge des Alltags und materielle Kultur in Kollo », Universitaet Bayreuth, 864 p.

HOWELL A.

- 1997 « The Slave Trade and Reconciliation : A Northern Ghanaian Perspective», Bible Church of Africa & SIM Ghana.

KARFO S. K.

- 2006 « Le pays nankana, Une histoire », 48 p.

LAKOANDE S.T.

- 2004 « Noms de famille (Patronymes) au Burkina Faso », Ouagadougou, 106 p.

LEJEAL F.

- 2002 « Le Burkina Faso », Paris : Editions Karthala, 334 p.

LIBERSKI D.

- 1991 « Les dieux du territoire : Unité et morcellement en pays kasšna », Thèse de doctorat, Paris, 384 p.

MANESSY G.

- 1975 « Les langues Oti-Volta (étude comparative d'un groupe de langues voltaïques) », Paris, SELAF (Tradition Orale 15), 314 p.

MARC Lieutenant

- 1909 « Le Pays Mossi », Paris : Larousse.

MERLET A.

- 1993 « Textes anciens sur le Burkina : Découvertes du Burkina », Tome 1 (SEPIA – A.D.D.B.) Paris – Ouagadougou.

NIGGLI U. & I.

- 2002 « Animaux ninkãɛ - français, (275 noms d'animaux) », SIL, 40 p.
2003 « Objets traditionnels et objets modernes, (550 noms d'objets) », SIL, 52 p.
2004 « Lexique ninkãɛ - français, (3 700 enregistrements) », SIL, 148 p.
2007 « De la phonologie à l'orthographe », Cahiers de Recherches Linguistiques SIL, Nr. 10, 130 p.
2008 « Esquisse grammaticale du ninkãɛ au Burkina Faso », Cahiers de Recherches Linguistique SIL, Nr. 11, 140 p.

PRAIRE P.

- 1994 « So lebten sie zur Zeit der Sklaverei », Tessloff.

RATTRAY R.S.

- 1932 « The Tribes of the Ashanti Hinterland », 2 Vols, Oxford : Clarendon Press, 604 p.

SCHAEFFER N.

- 1996 « Notes on Frafra time system », dans Linguistic Aspects of Culture Nb 4, T. Naden GILLBT p. 19-24.

SMITH F.

- 1979 « Gurensi basketry and pottery », dans African Arts Xll 1, p.78-81.
1978 « Gurensi wall painting », dans African Arts Xl 4, p. 36-41.
1987 « Symbols of Conflict and Integration in Frafra Funerals », dans African Arts, 21, p. 46-51.

ZWERNEMANN J.

- 1958 « Shall we use the word 'Gurunsi' ? », dans Africa 28, 2, p. 123-125.
1961 « Les notions du dieu-ciel chez quelques tribus voltaïques », dans Bulletin de l'I.F.A.N. sér. B, nos 1-2.
1964 « Divination chez les kasena en Haute-Volta », dans Notes africaines No. 102, p. 58-61.
1983 « Feldnotizen von den Nankanse in Obervolta », dans Voelkerkunde Hamburg, Band 13, p.15-49.

Conclusion

Nous avons fait ces recherches ethnographiques avec un grand plaisir. Evidemment les sujets différents touchés dans cette brève description sont importants pour notre compréhension de la culture des gens avec lesquels nous vivons et lesquels nous sommes venus servir en les aidant à développer l'écriture de leur langue. Toutes les photos dans ce document ont été prises par nous-mêmes entre 1996 et 2003.

Nous sommes conscients des limites de notre travail.



Urs et Idda avec les habits traditionnels reçus des Ninkārsi
en novembre 2006

Table des matières

Sommaire	1
0. Introduction	2
0.1 Survol sur le peuple ninkārsı et cartes de la région	2
1. Traces de l’histoire des Ninkārsı	9
1.1 Mythe de l’origine du monde	9
1.2 Origine des ninkārsı	10
1.3 Lutttes après leur installation	12
1.4 Légendes de fondation	15
1.4.1 La fondation de Guélwongo	15
1.4.2 La chefferie de Konkoa	16
1.4.3 La fondation de Ziou	17
1.5 D’où vient le mot « gourounsi » ?	20
1.6 L’esclavage	21
1.7 La domination française	25
2. La perception du monde	28
2.1 La notion du temps	28
2.2 La notion de l’espace	30
2.3 La notion de Dieu	32
2.4 Les êtres humains	33
2.5 Les puissances intermédiaires	33
3. Aspects de la religion	34
3.1 Des éléments de la religion	34
3.2 Les ancêtres	37
3.2.1 Les ancêtres mâles	37
3.2.2 Les ancêtres féminins	38
3.2.3 Le culte aux ancêtres et leur intervention	39
3.2.4 Conclusion	39
3.3 La divination	41
3.3.1 Le devin et la divination	41
3.3.2 Les procédures d’une séance de divination	43
3.3.3 Les outils de travail du devin	44
3.4 La prière	48
3.5 « Tabou et totem » ou les interdits	50
3.5.1 Les interdits du groupe	50
3.5.2 Les interdits alimentaires	52
3.6 La mort et les funérailles	54

3.6.1 La mort	54
3.6.2 Les funérailles	55
3.7 Comparaison entre religion traditionnelle et le christianisme	60
3.7.1 La RT est centrée vers l'être humain	60
3.7.2 La perception de l'homme et du péché diffère entre la RT et le CH	60
3.7.3 La compréhension du salut diffère entre la RT et la Bible	61
4. Aspects sociaux et aspects politiques	65
4.1 La maison et la famille ninkārsı	65
4.2 Le mariage	73
4.3 Les marques de scarification	75
4.4 La structure sociale et politique	79
4.4.1 Le système de famille	79
4.4.2 Aperçu du système de parenté	82
4.4.3 Le système politique	86
4.4.4 Le chef du village <i>naba</i>	87
4.4.5 Le chef aîné et les chefs de village	88
4.4.6 L'histoire des chefs du territoire de Zecco	93
4.4.7 Le chef de terre <i>tēndāana</i>	99
5. Eléments de la culture matérielle des ninkārsı	102
5.1 Poterie	103
5.2 Objets en bois etalebasses	105
5.3 Objets tissés et objets en cuir	106
5.4 Objets en fer et armes	108
5.5 Vêtements et bijoux	110
5.6 Instruments de musique	113
5.7 Habitat	115
5.8 Aliments	124
Glossaire	127
Bibliographie	130
Conclusion	132
Table des matières	133
Publications en langue ninkāre	135

