

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume VII - Numéro 13 Juin 2017 ISSN : 2313-7908
N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : ***administration@perspectivesphilosophiques.net***

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

Perspectives Philosophiques n°013, Troisième trimestre 2017

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Dr. N'dri Marcel KOUASSI**, Maître de Conférences
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr. Assouma BAMBA**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Dr. N'dri Marcel KOUASSI, Maître de Conférences, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Dr Abou SANGARÉ, Maître de Conférences
Dr Donissongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr Kouma YOUSOUF, Maître de Conférences
Dr Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

1. La crise du migrant : pour une reconnaissance éthique des étrangers	
Andredou Pierre KABLAN	1
2. La critique du complexe de supériorité culturelle ou la réhabilitation de la dignité des peuples	
Maxime Kobenan KOUMAN	23
3. Le contrat social : sens et non-sens	
Léon Raymond AHOUE	43
4. Perdre sa vie à la gagner : du paradoxe du travail	
Fatima DOUMBIA	65
5. Laïcité et citoyenneté en Côte d'Ivoire	
Bi Zaouli Sylvain ZAMBLÉ	84
6. Perception des risques socio-sanitaires et attitude liée à la consommation du tabac chez les élèves du Collège Moderne Koko de Bouaké (Côte d'Ivoire)	
Gnazegbo Hilaire MAZOU	104
7. Utilité des tests cognitifs pour le dépistage des démences chez les personnes âgées en Côte d'Ivoire	
Antoine DROH	119
8. Approche psychosociologique du veuvage féminin chez les Sénoufo Tiembara de Korhogo (Côte d'Ivoire)	
Coulibaly ZOUMANA	133
9. Poétique de l'hybride dans le roman migrant africain	
Effoh Clément EHORA	149
10. Les chants funéraires bobo : la parole comme moteur du voyage des âmes des défunts	
Alain SANOU	170
11. La marginalisation du livre dans les médias d'État ivoiriens	
Renaud-Guy Ahioua MOULARET	202

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**APPROCHE PSYCHOSOCIOLOGIQUE DU VEUVAGE FÉMININ
CHEZ LES SENOULO TIEMBARA DE KORHOGO (CÔTE D'IVOIRE)**

Coulibaly ZOUMANA

Université Péléforo Gon Coulibaly de Korhogo

zoumsocio@yahoo.fr

Résumé :

La mort symbolise l'évènement de vie le plus important chez le peuple sénoufo, en Côte d'Ivoire. Elle signifie le passage du statut de vivant à celui de défunt, et à celui d'ancêtre. Cette phase de transition, dans le village des morts désigné par « Koubélékaha », est fonction de la qualité de l'ensemble des rituels que l'on doit accomplir en vue d'accompagner « Pili » (âme) du défunt qui laisse derrière lui une famille ou une épouse. L'objectif de cette étude a été d'analyser l'impact psychosociologique des ressources socioculturelles, mobilisées par le peuple sénoufo, sur la santé mentale des veuves pendant la période du deuil. Les résultats montrent que l'angoisse, créée par la mort de l'être aimé, occasionne parfois, chez certaines veuves, un deuil pathologique qui se manifeste par des maladies mentales. Le mort se nomme en « tiembara », « Kuwo » qui signifie le tué, car dans l'imaginaire social, l'on meurt toujours de quelque chose. Les rites du deuil qui ont pour but d'apaiser la colère du défunt et d'aider les veuves à surmonter le choc, provoquent parfois, des situations de détresse nécessitant l'intervention des spécialistes de la santé (psychiatre, psychanalyste, psychologue, etc.).

Mots-clés : veuvage, travail de deuil, Tiembara, deuil pathologique.

Abstract :

Death symbolizes the most important event of life for the sénoufo people. It means the way from the status of the living to the status of deceased and from that status to the one of ancestor. That phase of transition in the village of the dead named « Koubélékaha » shows the importance of all the rituals to be accomplished to accompany « Pili » the soul of the deceased. The aim of this study is to analyse the psychosociological impact of the sociocultural

ressources mobilised by the senoufo people on the mental health of the widowhood during the grief work. The results show that the anguish created by the death of the beloved husband causes sometime a pathological grief in some widows that manifests itself by some mental illnesses. The decease in « tiembara » is the « Kuwo » which means the killed, for in the social imagination we always died from something. Although, funeral rites aim to appease the anger of the decease and help widow to surmount their shock, it's sometimes caused distress. Therefore, they must have medical treatment (psychiatrist, psychologist, etc.).

Key words: widowhood, grief work, Tiembara, pathological grief.

Introduction

En général, la perte d'un membre du groupe est toujours un facteur de déséquilibre de la cohésion sociale. Cette perte est toujours suivie d'une souffrance qui se manifeste par une tristesse et un inconfort majeur pendant la durée de deuil. Dans toutes les communautés humaines, les rituels culturels ou religieux permettent de faciliter le processus de détachement du défunt et d'acceptation de la réalité du décès.

Selon M. Griaule (1994), en Amérique Latine, chez les mochicas, par exemple, des objets divers : ustensiles, armes, colliers, feuilles de coca, Calebasses de nourriture, etc, sont déposés en sacrifice dans les tombes. Ces objets ont une valeur symbolique qui se traduit dans les échanges entre les vivants et les ancêtres par l'intermédiaire du défunt dont le but est de solliciter leur protection et garantir le succès à l'occasion de certains événements de la vie, tels les mariages, les naissances, les semailles, les récoltes, etc. Ces pratiques sociales revêtent un caractère universel légitimé, dans la plupart des sociétés des pays du Sud, qui transparaissent dans des modes de production idéologiques de la cosmogonie de la mort et du deuil.

Chez les tibétains du Népal, le bouddhisme prédomine dans la production des référents idéologiques sur la mort. Ils considèrent que l'homme est fait de

quatre éléments que sont la terre, l'eau, le feu et le vent (K. Rinpoché, 1993). Pour ce peuple, des rites funéraires sont nécessaires pour séparer le monde des morts de celui des vivants. Aussi, brûlent-ils les morts qui avaient le statut de prêtres et les personnes riches ; les autres sont immergés dans une rivière en aval du village. L'idéologie d'une vie après la mort est présente dans toutes les consciences collectives. Cependant, l'interprétation de cette théorie de la continuité d'une vie céleste varie selon les croyances dans les différentes traditions religieuses.

En Afrique, les rôles et les statuts des vivants sont fonction des rapports qui les lient aux ancêtres, car la mort signifie le passage à une autre vie (D. Birago, 1960). Les africains vivent avec l'angoisse permanente d'être victime d'une éventuelle vengeance des ancêtres (C. Herzlich et M. Auge, 1994). Pour cela, il est nécessaire de se conformer à leurs prescriptions rituelles afin de bénéficier de leur protection. Les prêtres des cultes et les chefs de famille sont les intermédiaires entre les ancêtres et les membres des différents lignages. Selon H. Memel Fotê (1998), les représentations sociales de la mort renvoient à un ensemble de caractères universels ayant un impact sur la santé et la maladie chez la plupart des africains. Pour cet auteur, la mort est à la fois un fait individuel et un fait social en tant qu'elle peut, soit avoir des conséquences psychopathologiques sur chaque acteur, soit avoir une répercussion sur toute la vie de la société.

Chez les différents peuples de Côte d'Ivoire, par exemple, le deuil donne lieu à des rites funéraires pour conjurer le mauvais sort et faciliter le voyage du défunt dans le monde des ancêtres. Ce rituel est désigné chez les sénoufo, par « lôhgougue » qui traduit « la perte de vitalité ». Les malinké le désignent par « friya » qui signifie « la perte de l'objet aimé ». Les agni le nomment « aggotibra ». Chez les bété, l'on procède par des aveux publics imposés à la veuve pendant le déroulement du rituel du deuil. Dans toutes les ethnies de Côte d'Ivoire, la perte d'un conjoint impose que les femmes des défunts soient soumises à des rituels. Ces pratiques culturelles sont des formes de thérapies

dont l'efficacité aide à gérer les conséquences du deuil (C. Lévi-Strauss, 1975). En dépit de ces rituels, certaines veuves décompensent et voient leur santé mentale se détériorer. Quels sont les fondements socioanthropologiques de ces pratiques ? Et quels types de rapports suggèrent-elles lors de la perte d'un conjoint ? Quelles conséquences ces représentations ou pratiques sociales ont-elles sur la santé mentale des veuves ?

L'objectif général de cette étude est d'analyser l'impact psychosociologique de ces pratiques mobilisées par le peuple senoufo sur la santé mentale des veuves. Il s'agira, premièrement, i) d'identifier les codes symboliques et les significations des pratiques rituelles de veuvage des femmes chez le peuple sénoufo; deuxièmement, ii) de décrire le vécu du deuil chez les veuves ; et troisièmement, iii) enfin, d'analyser les modes de légitimation des productions idéologiques du deuil et ses conséquences sur les veuves.

1. MÉTHODOLOGIE

L'enquête s'est déroulée à Nanguinkaha dans la commune de Korhogo, au nord de la Côte d'Ivoire. Un focus group a été organisé avec douze veuves pour relater leur vécu du deuil et les pratiques culturelles qu'il occasionne. Un entretien a été réalisé avec le médecin psychiatre du Centre Hospitalier Régional de Korhogo pour mieux comprendre les conséquences du deuil pathologique chez les veuves ayant bénéficié de prise en charge médicale. Par ailleurs, des entretiens individuels ont été réalisés avec le chef de village, deux prêtres des cultes pour comprendre les significations socioculturelles des rites de veuvage. Une grille d'observation a également été administrée pour décrire la dimension symbolique des rites de veuvage. L'étude se fonde sur la théorie de la structure de l'action sociale de T. Parsons (1937) qui a permis de saisir le rituel du veuvage comme un mécanisme d'attribution de fonctions, de rôles et de valeurs.

L'analyse phénoménologique a permis de comprendre les logiques socio-anthropologiques de la symbolique des rites du deuil à partir des résultats ci-dessous présentés.

2. RÉSULTATS

2.1. La typologie du deuil

Selon M. F. Bacque et M. Hanus (2014), le terme de deuil désigne « à la fois la perte liée au décès d'un être cher, la période de souffrance qui suit cet événement douloureux, les rituels associés au décès, et le processus psychologique évolutif consécutif à la perte ou au travail de deuil ». Les résultats de notre étude font ressortir deux grands types de deuils, à savoir le deuil normal et le deuil pathologique.

2.1.1. Le deuil normal

Le deuil normal est une expérience universelle lorsque survient le décès d'un proche. Le manque causé par la disparition de l'être aimé met à mal les défenses psychologiques des personnes endeuillées. L'enquête révèle que, dans le cas du deuil normal, les signes relevés sont, dans un premier temps, la stupéfaction et la sidération, accompagnées d'un refus de la réalité chez certaines veuves. Au niveau physique, d'autres ressentent une accélération du rythme cardiaque avec un resserrement de la poitrine. Cette sensation s'accompagne de douleur au ventre et souvent d'une survenue des menstrues pour les femmes non ménopausées. Des diarrhées ou des constipations sont également signalées.

Dans un second temps, le sentiment de tristesse et de solitude prédomine. Il est toujours accompagné de souffrance psychologique qui s'accroît chaque fois que la veuve pense au lien qui l'unit au défunt. Chez les femmes pour lesquels le deuil produit un résultat satisfaisant, l'enquête fait ressortir un soulagement progressif avec une reprise des activités sociales. La durée des différentes phases varie d'un individu à un autre. La durée moyenne, relevée par l'enquête, est d'un an et demi.

A contrario, pour une catégorie de femme, le rituel du deuil n'est pas toujours un succès. Dans ce dernier cas, les facteurs suivants ont été relevés :

circonstances du décès souvent brutales (courte maladie ou accident), âge de la veuve (sujet jeune), antécédent d'un premier mariage non fructueux. Cette situation donne lieu à la manifestation de maladies mentales qui perdurent malgré la réalisation du rituel du deuil. Les femmes qui refusent de se soumettre à ce rituel sont le plus exposées aux conséquences du deuil pathologique en raison d'une culpabilité plus grande et du regard accusateur des membres de la communauté d'appartenance.

2.1.2. Le deuil pathologique

Des cas de deuil pathologique ont été relevés chez environ 15% des enquêtées. Ces femmes ont connu des épisodes de décompensation avec des manifestations psychopathologiques après le déroulement des cérémonies de veuvage. Ces perturbations persistent un à deux ans après l'organisation des funérailles. Les principales plaintes relevées chez ces veuves se rapportent au sentiment excessif de manque et de solitude, d'une vie vide et dépourvue de sens, à la manifestation répétée de rêves au défunt, etc.

L'entretien avec le médecin psychiatre révèle que les maladies mentales fréquemment rencontrées dans ces cas, sont entre autres : les états anxieux, les dépressions, les accès maniaques, les états obsessionnels, les troubles psychotiques, etc. Ce type de deuil explique-t-il, peut aggraver l'évolution d'une maladie mentale préexistante à cause de la difficulté de la séparation ou encore de l'impact traumatique de la nature du décès quant il s'agit d'une mort accidentelle (guerre, catastrophe naturelle, incendie, etc.). L'enquête révèle que dans les cas de mort par accident ou suicide d'un mari, un bain rituel collectif est organisé pour protéger toute la communauté contre la colère du défunt. Une préparation médicamenteuse est conservée dans desalebasses positionnées aux endroits spécifiques du village. Chaque membre de la communauté procède à un badigeonnage de tout son corps pour être à l'abri des esprits malins qui viennent rôder nuitamment dans le village. Les enquêtées affirment que les hurlements du défunt sont audibles tard la nuit, pendant les premiers jours qui suivent le décès traumatique. Toutes ces

réalités expliquent l'importance de l'observance du processus de deuil pendant la période de veuvage.

2.2. Du déroulement du rituel de veuvage

Chez les senoufo, le « lôhgougue » désigne la cérémonie de veuvage pour une personne qui perd son conjoint ou sa conjointe. Il commence le premier jour des funérailles. Le chef de la famille du défunt et celui de la veuve choisissent, dans leurs familles respectives, des femmes ayant déjà subi ce rituel de veuvage pour faire partie du collège des doyennes de veuves qui doivent encadrer la concernée. Le collège des veuves reçoit, de la part du chef de famille de la femme endeuillée une pintade et de la bière (de maïs, mil, ou sorgho). Deux poussins sont sacrifiés aux mânes des ancêtres pour l'ouverture du rituel. Ensuite, la veuve est conduite dans la forêt sacrée, hors du village par les membres de sa famille et ceux de son mari en plus des autres veuves spécialisées dans l'accompagnement psychosocial. Cette première étape est appelée, en senoufo, « Séhé karhil » (le fait d'aller au champ). Sur le chemin du "champ", la doyenne des veuves se met à la tête du groupe, suivie de la veuve et des autres femmes. La veuve concernée par le rite est rasée au champ et habillée de feuilles. Unealebasse lui est portée sur sa tête en forme de chapeau.

Sur le chemin du retour, elle tient un récipient appelé « tyobègue » contenant des braises. À son retour du champ, elle s'assoit à même le sol dans la cour de la doyenne des veuves, dans un endroit préparé, à cet effet, par les assistantes. C'est seulement en ce moment, qu'elle reçoit la visite des membres de sa famille qui lui offrent, ainsi qu'aux assistantes, de l'argent. Laalebasse qu'elle porte lui servira pour s'alimenter et s'abreuver avec la permission des assistantes. Elle ne peut utiliser aucun autre ustensile. Elle ne peut parler sans l'accord de ses assistantes. Elle est contrainte au silence et ne peut se déplacer sans leur autorisation. Ce rituel a des variantes selon les familles qui définissent les règles qui leurs sont propres. Elle peut manger toutes les nourritures à l'exception de la viande des bœufs immolés pour les funérailles.

Au lendemain de l'enterrement, après le sacrifice de deux autres poussins, la veuve procède à un bain rituel. Elle continue, cependant, de porter les feuilles durant une semaine après la fin des cérémonies funéraires. Elle ne peut adresser la parole qu'à ses assistantes. Chaque année, une date est choisie par l'ensemble des veuves pour célébrer la fin de leur veuvage. Les initiés du poro y sont invités pour des parades. Le balafon est également convié à la commémoration. Les veuves tiennent des calebasses contenant du beurre de karité qu'elles frottent sur le corps des initiés du poro et des joueurs de tamtam en guise de remerciements. Cette cérémonie marque la fin du veuvage pour toutes les femmes enregistrées au cours de l'année. Elles sont désormais autorisées à s'habiller. Et c'est seulement après cette cérémonie qu'elles peuvent se remarier.

2.3. Du vécu du deuil

Certaines enquêtées, interrogées pendant les focus group, ont expliqué vivre une angoisse pendant l'observance du deuil. C'est, en effet, expliquent-elles, cette période que des ennemis choisissent pour envoûter ou empoisonner leurs victimes. D'autres évoquent le stress lié aux nombreux interdits qui sont à observer pendant la période que dure le deuil.

L'enquête révèle, chez la quasi-totalité des veuves, un trouble du sommeil. Chez l'ensemble des femmes interrogées, l'on note qu'au cours de ce processus, la vie des veuves est régie par la crainte de nombreuses divinités et de l'âme du défunt, lesquels entités détiennent le souffle de vie et présagent la mort et certaines maladies. En outre, les enquêtées ont fait remarquer que dans la cosmogonie senoufo, la transgression d'un interdit est un signe de malheur à venir. Cette transgression est vécue comme un échec du processus de reconstruction sociale et psychologique de la veuve. Ce manquement est interprété par la communauté comme le mécontentement du défunt à l'endroit de son épouse. Les résultats montrent que la principale source d'angoisse, chez les veuves, est cette peur permanente d'enfreindre les règles, les tabous et les interdits établis par les consciences individuelles ou collectives autour

du « lôhgougue ». L'âme du défunt est supposée errer pendant toute la durée du veuvage. Le départ de cette âme appelée « pili » pour le village des morts

« Koubélékaha » dépend en partie du bon déroulement des rituels du deuil.

2.4. Des conséquences du deuil pathologique

Dans la société senoufo, les conjointes des défunts sont soumises à des moments de réclusion pendant l'observance du deuil. Elles subissent des rituels faits d'offrandes et d'épreuves initiatiques qui ont pour but de leur conférer le statut de veuve quand elles sont réalisées avec succès. Cependant, l'inobservance d'un interdit, au cours du processus du deuil, peut porter préjudice à la santé mentale de la veuve eu égard à la stigmatisation dont elle est victime (E. Goffman, A. Kihm, 1975). En témoignent les propos d'une enquêtée : « *Je n'ai pas de chance dans cette vie ; je préfère la mort à cette situation ; ma vie n'a plus aucun sens ; je veux mourir* ». Pour d'autres, c'est l'acceptation par la résignation : « *Cela devrait m'arriver ; c'est la volonté de Dieu ; c'est ma vie qui est comme ça!* ». La colère, quant à elle, s'aperçoit dans les propos agressifs : « *Dieu ne peut pas me faire ça ; qu'ai-je fait pour mériter cette humiliation ?* ». Les veuves, victimes de cette situation, n'accordent plus d'intérêt à leur existence. Elles se culpabilisent et développent souvent des tendances suicidaires à cause des préjugés négatifs produits par les croyances populaires les désignant comme auteurs pRésumés du décès de leur mari. Ces stéréotypes ont un impact sur leur identité sociale. Ainsi, au lieu de contribuer à la restauration de la santé mentale par un renforcement de la confiance en soi et l'acceptation de la réalité, le deuil pathologique conduit plutôt à un processus de déconstruction identitaire avec de fortes propensions aux suicides. Chez les victimes de deuil pathologique, l'isolement et la culpabilité sont relevés.

3. DISCUSSIONS

Les pratiques culturelles traditionnelles dans le deuil, chez les ivoiriens, reposent sur la pensée mythique selon laquelle la mort souille la famille et

instaure l'insécurité jusqu'à ce que des rites funéraires adéquats la purifient, établissent le défunt dans sa dignité et par voie de conséquence, la sécurité chez les vivants (T. Louis-Vincent, 1976). Dès lors, le défunt retrouve la paix post-mortem.

Chez les senoufo, les morts sont toujours présents dans leur vie et ils représentent une certaine puissance. L'inégalité devant la vie se traduit dans l'inégalité devant la mort, car la qualité des cérémonies funéraires est fonction du rôle social que l'individu a joué de son vivant. L'imaginaire social sur le veuvage est construit sur la base du vécu de la mort qui transcende les pensées individuelles pour produire des représentations collectives. Ainsi, la mort constitue-t-elle une des principales sources d'angoisse dans les consciences collectives du peuple sénoufo. Celui-ci attribue au défunt un pouvoir d'intercession auprès de «Kolotyolôh» (Dieu) lié au statut acquit de son vivant dans sa communauté d'appartenance. Ainsi, le bonheur de ses descendants dépendrait en partie de la qualité des relations qu'ils entretenaient avec le défunt. Dans cette optique, M. Makang (1969) explique que le deuil repose sur la dialectique séparation/intégration, mort/vie, deuil/joie. La mauvaise gestion de cette dialectique peut occasionner des pathologies mentales telles que les troubles anxieux, la dépression, les troubles bipolaires et les manifestations psychotiques (N. Abraham et M. Torok, 1972). Ces maladies sont d'autant plus marquées que la cause du décès est traumatique. C'est ce qui justifie le culte des morts et des ancêtres pour neutraliser les pouvoirs maléfiques de certains et se les rendre favorables en se réconciliant avec eux (J. B. Fosto Djemo, 1982). Dans ces cas, les rites ont une fonction expiatoire et régulatrice des rapports sociaux. Ils permettent un renforcement du lien social entre les membres d'un même groupe social. Dans de nombreux mythes cosmogoniques, les morts ont autorité sur les vivants. Ils ont le pouvoir d'influencer leur existence ou destin. L'idée d'un être créateur tout-puissant qui aurait délégué certains de ses pouvoirs aux défunts est une constante chez la plupart des peuples (M. Griaule, 1994).

À l'analyse, le rituel de deuil exécuté par le collège des veuves est axé sur le langage, les pratiques culturelles ou religieuses et les interactions sociales. Ce processus sert à dédramatiser la mort grâce à une tentative symbolique (magique) d'appropriation d'une partie du savoir et du pouvoir que le défunt est censé détenir. Dans ce contexte, la perte d'un être cher n'est jamais fortuite. Dans les consciences collectives, la mort d'un membre de la communauté s'inscrit toujours dans la logique du malheur qui repose sur la négation du hasard (F. Laplantine, 1976). La mort d'un conjoint, par exemple, est interprétée, non seulement comme une occasion pour les veuves et la société tout entière de se remettre en question, de se restructurer et de se protéger contre les esprits malins, les sorciers, mais aussi de lutter ou de conjurer les événements néfastes que cette mort annonce (D. J-B. Fotso, 1982). La mort est l'évènement le plus important de la vie chez le senoufo, car il est le passage de la vie à la mort par le «*Kouhou*», puis de la mort à l'état de défunt par «*koutonhonri*», et enfin du statut de défunt à celui d'ancêtre par le «*Kouflorhi*». Dans la cosmogonie sénoufo, le statut d'ancêtre est attribué à un être socialement très valorisé, qui joue le rôle d'intermédiaire auprès de Dieu «*Kolotioloh*» pour les besoins des vivants. Il est doté de pouvoirs que Dieu lui délègue dans ses rapports aux vivants. Le peuple senoufo représente les ancêtres par des pierres de tailles moyennes ou un canari contenant des petits cailloux et de l'eau qui est objet de culte. Au niveau symbolique, les cérémonies de deuil sont souvent l'occasion de confession, de purification et de sacrifices rituels qui engendrent une angoisse chez les veuves (N. Abraham et M. Torok, 1972). Cette angoisse donne lieu à ce qu'A. Freud (2001) a appelé la névrose narcissique. Ce concept de Freud présente le retrait narcissique comme une défense face à une incapacité à affronter de manière adéquate un vécu pouvant avoir un impact traumatique. Les sujets ne posséderaient pas de moyens adéquats pour mettre en œuvre une défense efficace.

La cérémonie de veuvage a des points communs avec le baptême de naissance des enfants, caractérisé par le rasage de la tête, les offrandes aux divinités et le bain rituel. La veuve, tout comme le nouveau-né, est astreinte

au silence et elle doit contrôler ses émotions. Elle est assistée par un collègue de veuves qui lui enseigne tous les rites de veuvage et les exigences de sa nouvelle vie axée sur de nouveaux centres d'intérêt et la construction d'une autre sphère sociale. Le processus de deuil consistera, pour le collègue des veuves, à assurer un accompagnement psychosocial permettant à l'intéressée d'accepter la disparition de l'être cher. Il s'agit de l'aider à se reconstruire par un investissement progressif qui donne un sens à la perte de l'être aimé à travers la symbolique du langage et les pratiques culturelles.

Les divinités sont sollicitées par des rituels sacrificiels pour leur bienveillance en vue d'assurer la sécurité, la paix et le bonheur à la veuve, aux enfants et à la société tout entière. Cette démarche est similaire à l'approche adlérienne appelée psychologie individuelle. Elle repose sur le principe que chaque être humain est unique, indivisible et fait partie d'un tout qui définit son cosmos (A. Adler, 1933). Cet auteur affirme qu'on ne peut pas être un individu tout seul. Il explique que l'on naît dans une famille et appartient à différents groupes sociaux. Ce sentiment d'appartenance à la communauté humaine, en tant qu'il est une potentialité innée de se lier à l'autre, va être développée pendant la période de veuvage, et ce, avec l'aide des autres, adultes et pairs (veuves) ; C'est un processus vertueux grâce auquel on peut aider les autres à se positionner dans le triptyque existentiel (vie amoureuse et sexuelle, vie professionnelle et vie sociale). Le but est de résoudre les problèmes de la séparation de l'être aimé causée par la mort du conjoint. À cet effet, les artefacts culturels (langage, rite, etc.) du veuvage participent à la régulation de la société par la démarche d'immersion dans l'héritage culturel de la veuve pour faciliter le processus de détachement de l'être aimé.

Chez certaines enquêtées, l'on note différents types de rapports à la maladie, à l'entourage et à l'univers cosmique basés sur la peur, la soumission, la domination et la dépendance des vivants vis-à-vis des morts. On relève également, entre autres, comportements, le déni de la maladie, la colère, le marchandage, la dépression ou l'acceptation de la fatalité (R. Kubler

et D. Kesler, 2011). Ces différentes réactions sont l'expression d'une mal adaptation qui résulte de l'échec du processus de réadaptation construit par les rituels du deuil. Les mécanismes de défenses développés par les sujets sont souvent dépassés et les rendent vulnérables (A. Freud, 2001). Le déni intervient dans une situation où le sujet refuse d'admettre la mort de son conjoint. Les propos de cette veuve l'attestent : « *Mon mari n'est pas mort ; il ne peut pas mourir ; ce n'est pas ce qu'il m'avait dit!* ». Dans cette même logique, l'entretien avec le médecin psychiatre fait apparaître que le deuil occasionne un ensemble de réactions dont la mauvaise gestion peut avoir des effets nuisibles sur la santé. Il cite au premier rang de ces conséquences, le stress que Selye Hans définit comme :

« La réponse non spécifique que donne le corps, l'organisme, à toute sollicitation qui lui est faite par un agent stressant plaisant ou déplaisant ; la seule chose qui compte étant l'intensité de la demande d'ajustement ou d'adaptation de l'organisme » (PNSM, 2015).

Par ailleurs, le médecin psychiatre fait observer que :

« La perte d'un conjoint mobilise des stratégies d'adaptation chez chaque individu. Il peut être soit positif et se traduire par la peur ou le trac qui n'entravent pas les activités ; soit négatif et perturber la communication du sujet avec son entourage ».

Ce verbatim montre l'importance du vécu du deuil sur la reconstruction du lien social chez toutes les veuves. Un travail de résilience est nécessaire pour amortir le choc de la disparition de l'être aimé. L'apport du collège des veuves est une forme de psychothérapie de groupe qui s'appuie sur la culture pour réaliser son deuil. Chacune, par son expérience, aide la veuve à se reconstruire par des remaniements progressifs.

L'examen de la littérature montre que certains auteurs tels que M. F. Bacque et M. Hanus (2014) distinguent un troisième type de deuil lié à l'intensité de la relation entretenue avec le défunt. Il s'agit du deuil compliqué qui dure dans le temps. Dans ce cas, le processus de deuil est perturbé, mais ne donne pas lieu à des maladies mentales. L'endeuillée prolonge la présence

du défunt par des rituels quotidiens (conserve ses affaires à la même place, prépare sa chambre tous les matins, etc.). Il est également relevé, chez d'autres veuves une incapacité à se réinvestir dans des relations affectives et/ou professionnelles, deux à trois ans après le décès du mari.

4. RECOMMANDATIONS

L'étude relève les recommandations suivantes :

4.1. À l'endroit de l'état

Définir une politique d'écoute et d'accompagnement psychosocial des veuves

4.2. À l'endroit du ministère de la santé et de la lutte contre le SIDA

- Recenser les responsables des collèges de veuves dans les communautés ;
- Former les membres des collèges de veuves à l'écoute et à l'accompagnement psychosocial des pairs ;
- Initier des campagnes d'information sur le dépistage précoce des signes du deuil pathologique.
- Instituer des équipes pluridisciplinaires (psychiatre, psychologue, socioanthropologues, etc.) pour la prise en charge des cas de deuil pathologique.

Conclusion

Le rituel de deuil, en pays senoufo, est réalisé par un groupe de veuves qui partagent leurs expériences avec la concernée pendant toute la période de réclusion. Elles l'accompagnent dans le processus de désinvestissement par l'accomplissement de rites initiatiques qui donnent un sens à la perte du conjoint et à la construction de nouveaux centres d'intérêts. Les fonctions du rituel du deuil sont l'acceptation de la réalité de la perte de l'être cher, le détachement progressif au défunt et la restauration du lien social autour de

nouveaux objets. L'interaction avec le groupe de veuves organisé en collège spécialisé, dans l'accompagnement psychosocial des pairs constitue un atout majeur pour leur reconstruction identitaire. Ces rituels procèdent à la déculpabilisation de la veuve et au renforcement de la confiance en soi. Cependant, les rituels du processus de deuil génèrent souvent une angoisse qui, par son intensité, peut aboutir à un deuil pathologique et se manifester par des signes psychiatriques (anxiété, dépression, manie, troubles psychotiques) ou encore par des maladies coronariennes (hypertension artérielle, infarctus du myocarde, etc.). La formation « de paires accompagnatrices » pour encadrer le collège des veuves pourrait permettre de construire un premier maillon de l'écoute dans la prévention par le dépistage des signes de deuil pathologique. Une telle démarche permettrait aux structures médicales spécialisées, de s'appuyer sur les collèges de veuves pour assurer une prise en charge précoce des cas de deuil pathologique en vue de favoriser leur insertion.

Références bibliographiques

ABRAHAM, Nicolas et TOROK, Maria, « Deuil ou mélancolie, Introjecter-incorporer », in *Destin du cannibalisme, Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 6, Paris, Gallimard, 1972, p.111-122.

ADLER, Alfred, *Le sens de la vie. Étude de psychologie individuelle*, Paris, Editions Payot, 1995, 218 pages

BACQUE, Marie Frédérique et HANUS, Michel, *Le deuil*, Paris, Presses Universitaires de France, 6ème édition, 2014, 127 pages.

BIRAGO, Diop, *Leurres et lueurs*, Paris, Éditions Présence Africaine, 1960, 87 pages

MARC-LOUIS, Bourgeois, *Deuil normal et deuil pathologique : Clinique et psychopathologie*, Paris, Éditions Doin, 2003, 150 pages

FOTSO, Djemo J-B., *Le regard de l'autre*, Paris, Editions Silex, 1982, 447 pages.

FREUD, Anna, *Le moi et les mécanismes de défense*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, 170 pages.

GADOU, Dakouri M., *Dynamique religieuse et tradition en pays Dida*, Thèse de Doctorat de 3ème cycle de Sociologie et d'Anthropologie de la religion, Université de Cocody, Abidjan, Côte d'Ivoire, 1995, 493 pages.

GOFFMAN, Erving et KIHM, Alain, *Stigmate: les usages sociaux des handicaps*, Paris, Éditions de minuit, 1975, 176 pages.

GRIAULE, Marcel, *Masques dogons*, Paris, Institut d'ethnologie, 4e édition, 1994, 890 pages.

HERZILICH, Claudine et AUGÉ, Marc, *Le sens du mal*, Paris, Édition des archives contemporaines, 1994, 210 pages.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth et KESLER, *Sur le chagrin et le deuil*, Paris, Éditions POCKET, 2011, 288 pages.

LAPLANTINE, François, *Maladies mentales et thérapies traditionnelles en Afrique Noire*, Paris, Éditions Universitaires, 1976, 156 pages

LEVI-STRAUSS, Claude, *La voie des masques*, Genève, Skira, 1975, 142 pages.

MAKANG, Ma Mbog, « Essai de compréhension de la dynamique des psychothérapies africaines traditionnelles (Cameroun, Tchad) », in *psychopathologie africaine*, Volume n°3, 1969, pp. 303-354.

MEMEL-FOTE, Harris, *Les représentations de la santé et de la maladie chez les ivoiriens*, Paris, Éditions l'Harmattan collection «sociétés africaines et diaspora», 1998, 206 pages.

PARSONS, Talcott, *The structure of social action*, New York, McGraw Hill, 1937, 775 pages.

RINPOCHE, Kalou Kabye, *Le Bouddha de la médecine*, Marpa, Éditions Claire Lumière, 1993, 192 pages.

THOMAS, Louis Vincent, *Anthropologie de la mort*, Paris, Éditions Payot «Bibliothèque scientifique», 1976, 540 pages.