



REGAPSY LSHS

Vol. 2-N°1, Nov. 2022

ISSN-L : 2958-4302

REVUE GABONAISE DE PSYCHOLOGIE,
Lettres, Sciences Humaines et Sociales
(REGAPSY^{LSHS})

**Centre de Recherches et d'Etudes en Psychologie (CREP), Formation Doctorale de
Psychologie, Université Omar BONGO, Libreville-Gabon**

www.regapsy.com

Vol. 2-N°1, Nov. 2022- ISSN-L : 2958-4302



La REVUE GABONAISE DE PSYCHOLOGIE (REGAPSY^{LSHS}) est une revue semestrielle, pluridisciplinaire et thématique qui publie des articles scientifiques de qualité soumis à l'évaluation des pairs. D'audience internationale, la revue vise à promouvoir des travaux originaux qui répondent aux problématiques actuelles. Elle permet une large diffusion des travaux scientifiques.

Les articles soumis à publication doivent répondre aux exigences scientifiques de la revue et contribuer au développement de la science. Les manuscrits soumis peuvent être en français, en anglais ou en espagnol.

Pour les auteurs et les lecteurs, la REVUE GABONAISE DE PSYCHOLOGIE (REGAPSY^{LSHS}) est en accès libre et gratuit, en texte intégral en ligne sur le site www.regapsy.com

www.regapsy.com

Vol. 2-N°1, Nov. 2022- ISSN-L : 2958-4302

ADMINISTRATION

REVUE GABONAISE DE PSYCHOLOGIE, *Lettres, Sciences Humaines et Sociales* (REGAPSY^{LSHS}) créée le 30 mars 2022, est indexée au Centre de Recherches et d'Études en Psychologie, (CREP) et à la Formation Doctorale de Psychologie, Université Omar BONGO, Libreville-Gabon.

BP 17004, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
Téléphones : (+241) 066 74 84 06 (+241) 074 82 79 79 (+241) 066 26 05 27

Courriel: revuegabonaisedepsychologie@gmail.com

Site Internet : www.regapsy.com

ISSN-L : 2958-4302

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION

MAKANGA Jean-Bernard, Maître de Conférences CAMES

COMITE SCIENTIFIQUE NATIONAL ET INTERNATIONAL

AKIGUE Ep. BAKONG Sylvie, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
BAWA Ibn Habib, Maître de Conférences, Université de Lomé, Togo
BIGNOUMBA Guy-Serge, Professeur Titulaire, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
EBALE MONEZE Chandel, Professeur Titulaire, Université Yaoundé 1, Cameroun
IDIATA Daniel Frank, Professeur Titulaire, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
KOUDOU Opadou, Professeur Titulaire, Ecole Normale Supérieure, Abidjan Côte d'Ivoire
KOUNBA Théodore, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
LANCRY Alain, Professeur, Université d'Amiens, France
MAKANGA Jean-Bernard, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville-
MBADINGA Samuel, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
MELLIER Daniel, Professeur, Université de Rouen, France
MINKO Bernadin, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
MOMBO Charles Edgar, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
MONGUI Pierre-Claver, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
MPAGA Christ Olivier, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
N'DA BAZOUMA Lazare, Professeur Titulaire, Université Félix Houphouët Boigni, Côte d'Ivoire
NYOCK ILOUGA Samuel, Maître de Conférences, Université Yaoundé 1, Cameroun
NZINZI Pierre, Professeur Titulaire, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
OTEME Apolos Christophe, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigni, Côte
d'Ivoire
RENOMBO Steeve Robert, HDR/Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
TCHABLE Boussanlègue, Professeur Titulaire, Université de Kara
TONDA Joseph, Professeur Titulaire, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
TIEFFI Hassan Guy Roger, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigni, Côte d'Ivoire
ZABALIA Mac, Professeur, Université de Caen, France

www.regapsy.com

Vol. 2-N°1, Nov. 2022- ISSN-L : 2958-4302

COMITE DE LECTURE

BISSIELOU Gaël, Maître Assistant, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
ETOUGHE EFE Jean-Emery, Maître de Recherche, CENAREST, Libreville, Gabon
GOUBO AKA René, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire
KATIA Rovira, Professeur, Université de Rouen, France
MAKAYA MAKAYA Rodrigue, Maître-Assistant, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
MBOYI Serge, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
MENGUE TOPIO Hursula, Maître de Conférences, Université de Lille 3, France
MIHINDOU BOUSSOUGOU Parfait, Maître Assistant, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
MIHORTO Pierre Claver, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
MOUNGUENGUI Faustin, Maître Assistant, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
NDOMBI Dimitri, Maître Assistant, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
NGABOLO Ep. MAPAGA Georgette, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
NTSAME MBA Flora, Maître Assistant, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
NYOCK ILOUGA Samuel, Maître de Conférences, Université Yaoundé 1, Cameroun
ONKERE KAKOULA Louis Ange, Maître-Assistant, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
SOUMAHO MAVIOGA Orphée Martial, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
TOUNGA Jacques, Maître Assistant, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon

COMITE DE REDACTION

Dr. BIKA Gyldas, Maître-Assistant, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
Dr. MAKAYA Adrien, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
Dr. MAREHIN Marie Stella, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
Dr. MEHENTO Michel M, Maître-Assistant, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Dr. MICKOTO Ep. BIVOULI Carole, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
Dr. MOULATSA Peggy, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
Dr. MOUNDJIEGOUT Tessa, Maître-Assistant, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon
Dr. MOUSSAVOU Ep. NYOCK ILOUGA Carine, Maître-Assistant, Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
Dr. YEKE PENDI Ulrich Ariel, Université Omar Bongo, Libreville-Gabon

SOMMAIRE

8. Vécu d'une mère d'enfant insuffisant rénal : entre choc et remise en question de la parentalité.....83-91

Firmin Marius Olivaint NYAMA, Lee-Audrée MISSOUNGA, Estelle NDOMBI NZAMBA

9. Injustice sociale interne dans la communauté postexilique juive : une analyse de néhémie 5.1-19.....92-100

Samuel EZUA MIRIA

10. La foudre et les *Mahi* du Benin : de la gestion du deuil a un cadrage social des conduites.....101-109

Sylvie de CHACUS, Joël Paterson KPENONHOUN

11. La surcharge de travail perçue par les infirmiers des hôpitaux publics du Niger...110-122

Abdou MARAFA SOULE

12. Stratégies métacognitives de résolution d'un problème mathématique complexe en approche par compétences.....123-135

Jean-Bernard MAKANGA, Ninon Léa BOULINGUI, Martin ALAME

13. Sur les marches occidentales du borno, zinder, la ville-capitale du damagaram.....136-148

MAMAN kassou, MAHAMAN Malam Issa

14. Résiliences des populations de la région de Maradi face aux risques climatiques...149-162

Karimoune MAHAMAN, Boubacar YAMBA

LA Foudre ET LES MAHI DU BENIN : DE LA GESTION DU DEUIL A UN CADRAGE SOCIAL DES CONDUITES

Sylvie de CHACUS, Laboratoire de Psychologie Appliquée, Faculté des Sciences Humaines et Sociales ; Université d'Abomey-Calavi, République du Bénin, dechacussylvie@hotmail.fr

Joël Paterson KPENONHOUN, Laboratoire de Psychologie Appliquée, Faculté des Sciences Humaines et Sociales ; Université d'Abomey-Calavi, République du Bénin, kjoelpaterson@gmail.com

Résumé

La présente recherche vise à appréhender les perceptions de la mort par la foudre et les mobiles qui sous-tendent les rituels de gestion de ce deuil. Inspirée par une approche ethnopsychologique fine, à la fois descriptive et analytique, qui mobilise une approche méthodologique mixte, elle a pris pour cible les adeptes du culte hêbiosso des aires culturelles Mahi du Bénin. A partir de la technique accidentelle, 28 adeptes, 40 acteurs sociaux et 5 personnes ressources ont été sélectionnés et inclus dans l'étude. La collecte des données est effectuée à partir d'une grille d'entretien et d'un questionnaire d'enquête. L'analyse des résultats obtenus indique d'une part que le tonnerre ou divinité "hêbiosso" interviendrait pour rétablir l'ordre, la justice et empêcherait l'exécution des projets contre nature surtout à visée machiavélique. En ce terme, il rappelle à l'homme le but ultime de son existence : celui de faire le bien et de participer à la construction de la nature. D'autre part, le rituel de gestion de la mort entre dans une logique de purification du site qui autrement demeurerait improductif, infécond et dangereux pour tous les autres animaux qui vont y séjourner. L'absence de sépulture et la réalisation d'une butte de terre au bord d'une grande route en termes de tombeau pour la victime rappelleraient aux populations et aux passants la destinée de celui qui entre en conflit avec la nature. Ce rituel des ancêtres a donc une portée incitative, éducative et constitue une régulation sociale des conduites.

Mots-clés : conduites humaines, efficacité symbolique, deuil, cohésion sociale et foudre

Abstract

This research aims to understand the perceptions of death by lightning and the motives underlying the rituals of managing this mourning. Inspired by a fine ethnopsychological approach, both descriptive and analytical, which mobilizes a mixed methodological approach, it targeted the followers of the hêbiosso cult of the Mahi cultural areas of Benin. From the accidental technique, twenty eight followers, forty actors and five resource persons were selected and included in the study. Data collection is carried out using an interview grid and a survey questionnaire. The analysis of the results obtained indicates on the one hand that the thunder or "hêbiosso" divinity would intervene to restore order, justice and would prevent the execution of unnatural projects, especially with Machiavellian aims. In this term, he reminds man of the ultimate goal of his existence: that of doing good and participating in the construction of nature. On the other hand, the death management ritual enters into a logic of purification of the site which otherwise would remain unproductive, infertile and dangerous for all the other animals that will stay there. The absence of burial and the construction of a mound of earth at the edge of a main road in terms of a tomb for the victim would remind people and passers-by of the destiny of those who come into conflict with nature. This ritual of the ancestors therefore has an incentive, educational scope and constitutes a social regulation of behavior.

Keywords : human behavior, symbolic efficacy, mourning, social cohesion and lightning

INTRODUCTION

Le croisement des différentes expressions dialectiques qui désignent l'homme dans les aires ethniques et culturelles du Bénin permet de faire un constat. L'homme est considéré comme étant le père de la nature, du monde, de l'univers ou encore de la vie. Concordance aléatoire ou logique, les religions dites « du libre » ne contredisent pas cette observation relative à la « suprématie » de l'homme sur les autres éléments de la nature. Les 27^e et 28^e versés du premier chapitre du livre de la genèse (création) en donnent une parfaite illustration. Selon ce même passage, il a aussi reçu du créateur, le pouvoir de soumettre toutes les autres créatures de l'univers. Cette concordance des conceptions sur l'homme n'est ni fortuite, ni la conséquence de l'introduction du christianisme dans le Dahomey. Il est un fait que l'origine des pratiques culturelles des peuples béninois est antérieure à la colonisation.

Eduqué et socialisé dans la perspective de dominateur absolu de l'univers, l'homme divinise toutes les forces de la nature qui le soumettent, lui impose une conduite ou lui révèle sa propre vulnérabilité. Ces forces constituent pour lui des espaces ou des canaux pour communiquer avec Dieu (être suprême de la conscience universelle). Dans cette logique, la manifestation de certaines de ces forces naturelles traduirait des messages ou des réponses de Dieu à l'homme. Ce message est aussi empreint d'amalgames parce que le code de sa compréhension n'est pas univoque et les interprétations sont nombreuses. La signification attribuée à ce message est tributaire des peurs, des attentes, besoins, des contextes et conditions environnementales. Ainsi, elle pourrait traduire l'expression de la clémence ou de la colère de Dieu envers l'homme. C'est ainsi que la foudre qui est une manifestation électrique du tonnerre est considérée comme l'expression de la colère de Dieu envers un être (végétal, animal) ou un objet (A. Hermant et C. Lesage, 1997). Le tonnerre et la foudre sont connus dans toutes les cultures et dans toutes les civilisations. Le caractère soudain, la détonation, l'éclair et les accidents d'électrisation et d'électrocution que la foudre produit ont conduit beaucoup de peuples à l'appréhender comme un phénomène surnaturel, mystique et divin (G. Berger, 2001) ; et lui voue un véritable culte. Ainsi, le tonnerre « hêbiosso » est un dieu justicier. Il est armé de fusil et de feu. Il frappe, fusille ou brûle tout être ou objet animé de malveillance ou porteur de maléfiqes. Le fulguré peut donc être un homme, un autre animal, une plante ou un objet. Ancestralement associée à la colère des dieux ou à la notion de châtement divine, la foudre frappe au rythme de 50 à 100 impacts par seconde le globe terrestre (C. Gary, 2004). On estime que les hommes sont majoritairement foudroyés. Le sexe-ratio est de ¼ en faveur des femmes (C. Gary, 2004). Il est généralement admis sous nos cieux que cet être ou objet est animé de mauvaises intentions ou habité ou abrité par des esprits maléfiqes (P. Mercier, 1962). Les éclairs que produit la foudre ont éveillé la fascination de l'homme qui l'appréhende comme le justicier des dieux. C. Bouquegneau (2004) rapporte que dans presque toutes les sociétés, les primitifs ont inventé des mythes liés à la foudre et ils distinguaient la foudre punitive, superamecéleste, tonnerre terrifiant, foudre fertilisatrice et fécondatrice liée à la pluie, foudre apprivoisée, foudre source d'énergie, etc.

La conception surnaturaliste de la foudre a perduré jusqu'en 1752 où Franklin a identifié la nature électrique de la foudre (INERIS, 2001). A partir de cette date, les recherches sur la foudre ont été abondantes. Ainsi, le foudroiement ou fulguration est un phénomène d'électrisation défini par le passage de courant électrique à travers le corps et ses conséquences. On émet l'hypothèse que les décharges électriques peuvent avoir été fondamentales dans l'émergence de la vie, en plus d'avoir contribué à son maintien. Dans cette même logique, on admet l'idée que la foudre ait été probablement la première source de feu dans l'histoire de l'humanité.

Les effets de la foudre sont thermiques, électrodynamiques, électromagnétiques, électrochimiques, acoustiques et physiologiques (INERIS, 2001). Selon cette institution, les apports de la foudre sont inestimables sur le plan de l'équilibre dynamique, de l'harmonie du renouvellement et de la croissance végétative. A travers les feux de brousse qu'elle produit, la foudre contribue à la croissance et à la régulation de la flore. Elle est aussi perçue comme une source fertilisatrice du sol. Les effets de la foudre sous la terre se traduisent par la production des fulgurites. Au plan atmosphérique, elle fabrique des produits chimiques spéciaux grâce à la forte élévation de température qu'elle engendre sur son passage.

En termes de manifestation, la foudre peut provoquer des accidents d'électrisation ou d'électrocution. Au plan physiologique, les manifestations n'épargnent aucun organe. A cet effet, toutes les fonctions du corps peuvent être endommagées après un accident de foudroiement. C'est en cela que W. Dokov (2009) a estimé qu'un accident par la foudre peut se traduire par de simple éblouissement ou par le foudroiement avec mort immédiate. Un sujet foudroyé donc électrisé est souvent brûlé, blasté, éventuellement polyfracturé voire polytraumatisé, parfois hypotherme et psychologiquement choqué. Selon K. L. Nelson, et *al.*, (2007) une thrombose cérébrale peut être engendrée par un coup de foudre direct avec contact céphalique. Au plan neurologique, C. Cherington (2003) avait observé que des neuropathies périphériques, des mouvements anormaux ou parésies tardifs, un syndrome cérébelleux peut faire suite à un accident électrique par foudroiement. Des lésions dues aux spasmes vasculaires voire aux thromboses (S. C. Carleton, 1995) sont fréquemment observées à la suite d'un accident d'électrisation par la foudre. Il peut aussi se traduire par des chocs nerveux, des cécités, des surdités à travers la perforation du tympan, des troubles neurologiques (syndrome douloureux, parésies, paresthésies, hémiparésies, tétraplégie, troubles du langage, ataxies cérébrales, trouble de la mémoire et de la concentration, des amnésies, des céphalées, des troubles du sommeil, des pertes de connaissance, des comas momentanés ou prolongés, des lésions musculo-nerveuses et respiratoires. Z. Kilbas et *al.*, (2008) notent par ailleurs que des lésions anatomiques dues au phénomène de l'effet Joule. L'accident par foudroiement peut aussi entraîner la perforation du tube digestif, notamment gastrique. S. Chudasama et *al.*, (2010) ont quant à eux rapporté des manifestations de la foudre sur la santé mentale. Selon ces auteurs, les manifestations peuvent partir de simple confusion ou désorientations temporo-spatiales à des décompensations psychopathologiques sévères. Ainsi, un sujet foudroyé peut présenter des troubles de la conscience comme la confusion, réaction de type hystérique, anxiété, agitation, irritabilité, sensation d'avoir été assommé, symptômes dépressifs et phobiques, fatigue prolongée sur de très longues périodes, un syndrome de stress post-traumatique est une séquelle psychique classique. Cette symptomatologie peut être observée quelle que soit la gravité initiale de l'accident et peut même se manifester chez les témoins. C'est surtout le cas de l'état de stress post-traumatique. De même, de véritables psychoses hallucinatoires, la bouffée délirante aiguë et de graves troubles de la personnalité ont été observés des suites de la fulguration (S. Chudasama, 2010). Cet auteur a fait remarquer un Paradoxe. Il a rapporté que des fulgurés, qui antérieurement présentaient des troubles psychotiques notamment chroniques et des atteintes graves de la personnalité, ont eu une amélioration de leur état de santé psychique après une expérience de foudre.

Les effets de la foudre sur la santé montrent qu'elle est un phénomène très dangereux dont il faut se protéger. Même s'il s'agit d'un phénomène naturel, le foudroiement met en jeu le pronostic vital immédiatement ou de façon retardée et peut aussi être à l'origine de nombreuses séquelles physiques et psychologiques. Par conséquent, toutes les sociétés ont édité des mesures pour s'en protéger.

En milieu *Mahi* du Bénin, le fulguré, étant considéré comme, une mauvaise personne qui exécutait un projet diabolique et contre nature, est déclaré indigne d'être hissé au rang d'ancêtre. Sa mort doit servir de leçon pour les populations et les générations futures. C'est donc une mauvaise mort qui souille la postérité et porte des crédits sur le défunt et sur son groupe d'appartenance. Ces morts ne mériteraient pas de sépulture et d'inhumation. Cette conception qui bouleverse l'ordre initial déconsidère la souffrance des endeuillés. Or, il est démontré et admis que la foudre et le tonnerre sont des phénomènes qui proviennent des modifications atmosphériques et thermiques (A. Hermant et C. Lesage, 1997). Les mesures de protection en dehors des paratonnerres sont presque identiques dans toutes les sociétés. En dépit de l'avancée dans la connaissance de ce phénomène, les valeurs mystiques et divines attribuées à cette manifestation atmosphérique (la foudre) sont inchangées. Même si on note une certaine désagrégation et diminution de la vigueur et de la ferveur autour de cette pratique, elle continue d'être une prescription sociale dans les milieux et semi-urbains du Bénin. De plus, les représentations sur les causes et les conséquences du foudroiement sont encore très vivaces dans ces milieux. On se demande donc à quoi tient la persistance des représentations et pratiques rituelles de mort par la foudre dans le contexte béninois ?

1. Cadre et méthode la recherche

C. Sabatier (2014) a estimé que l'une des tâches du psychologue est de mettre les institutions d'une culture en relation les unes avec les autres. Cette tâche nécessite d'avoir une connaissance approfondie

de cette société et l'observation scientifique reste un outil déterminant dans la conduite d'une telle connaissance. L'étude a été menée principalement dans la région des collines du Bénin. Cette région où vivent principalement les peuples *mahi* est la région frontalière entre le Bénin Méridional et la région septentrionale du Bénin. Cette région est encore connue pour son caractère fortement attaché aux cultes et pratiques endogènes. Mais dans une perspective d'étude différentielle, la région d'Abomey a également servi de site empirique pour la collecte des données. L'observation participante a été utilisée pour collecter les informations lors de ce rituel. Cette observation a également porté sur les relations entre les endeuillés, les adeptes de cette société « secrète » et les populations riveraines. Les observations se sont déroulées à Savalou, Aklampa et Abomey. Par ailleurs, 28 entretiens directs et semi-structurés ont été réalisés sur 35 préalablement prévus. Cette différence s'explique par le seuil de saturation des données que nous avons obtenu après cet effectif d'entretiens avec diverses catégories d'acteurs. La technique d'échantillonnage s'est basée sur la technique des itinéraires et la technique du choix raisonné. Le statut social, la légitimité position sociale en termes de hiérarchie et du niveau de connaissance des enquêtés sur le déroulement du rituel. Un enregistreur et un appareil photographique ont été utilisés. A travers une analyse de l'énonciation, les discours recueillis ont été analysés et interprétés pour dégager les unités de sens. Les informations qualitatives ont été traitées à base du logiciel Epi-Info.

2. Résultats de la recherche

2.1. Que sait-on et que dit-on de la foudre et de la mort par foudre chez les Mahi et les Fon ?

La vie selon les adeptes du culte vodoun, la nature est animée par un principe insaisissable appelé *Mawu* ou *Ma-whou* que personne ne l'a jamais vu. Cette description correspond à Dieu créateur de l'univers visible et invisible que toutes les religions du livre déclarent inaccessible. Il est incréé, et créateur de tout ce qui existe dont l'homme et les esprits qui sont en relation avec les hommes et le monde. Ces esprits peuvent prendre le nom de vodoun. Mais, le vodoun est une entité plutôt qu'un esprit. Plusieurs esprits peuvent s'associer pour former un vodoun. Les représentations du vodoun varient d'une personne à une autre. Assimilé parfois à des pratiques occultes, le vodoun est pour certains une pratique magique maléfique. Il s'agit pour cette catégorie d'acteurs de forces naturelles ou des esprits que certains apprivoisent pour avoir de la puissance et détruire les autres. Pour d'autres, il désigne l'ensemble des dieux ou des forces invisibles dont les hommes essaient de se concilier la puissance ou les bienveillances. Il sert d'intermédiaire entre Dieu, l'homme et la nature. Dans le Bénin méridional, il existe plusieurs catégories de vodoun (hevisso, sakpata, ogoun legba, thron etc.). Le vodoun hevisso est le dieu de l'orage et de la foudre. Ces éclairs et grondement constituent le tonnerre. Les adeptes du vodoun hevisso estiment que cette divinité veille sur l'univers et fait la justice. Il détruit tous ceux qui exécutent un projet contre nature. Par le feu de la foudre, il détruit les individus malintentionnés ou les objets porteurs de maléfices. On l'assimile à l'Archange St Michel. Autant les populations généralement chrétiennes invoquent l'Archange St Michel pour les défendre, autant les populations ordinaires ou adeptes de vodoun invoquent hevisso pour les défendre. Il n'est pas rare d'entendre dans la circulation des individus invoqués la vengeance du tonnerre en s'exclamant « ossowéandjèwé ». Selon les heviossossi, c'est le bras justicier de Dieu Mahou. Il ne fait pas le mal. A ce sujet, dah Sohoubou s'exclame :

« [...] Aucun vodoun ne fait le mal. Toute chose dans la vie est animée par le principe de dualité. Le bien et le mal coexistent et réalisent un équilibre dynamique. Il fait ce qu'on lui demande. Tous les dignitaires de hevisso savent qu'on n'offense pas la nature impunément. C'est vrai, on peut provoquer la foudre, mais c'est généralement les ignorants qui le font. Ils ne savent pas qu'ils le payeront un jour ou l'autre. C'est un principe. La dette du sang, c'est le sang qui le paie, c'est-à-dire le prix du sang, c'est le sang. Même si vous êtes un adepte, si vous avez provoqué ou pactisé à la mort ou à la destruction d'une personne, vous ne pouvez plus vous approcher de l'autel de hevisso. Il faut être prudent dans la vie et le totem de la bouche, la dent ne coupe pas. Qui cherche trouve [...] ». [Extrait d'entretien avec un dignitaire du culte hevisso].

De cet extrait d'entretien, on retient que cette divinité obéit à l'ordre intimé par le prêtre. Il peut détruire ou construire. Mais celui qui décide de détruire avec cette divinité aura les revers de son acte. Mais on pourrait à raison se demander si ce justicier est aveugle et fait simplement ce qu'on lui demande. A cette interrogation, il nous répond :

« [...] Ça fait partir des mystères de la nature. « Dieu et sa nature sont insondables ». Certains en profitent pour braver les principes de vie, mais, ils finissent toujours par payer pour leur action [...] ».

En ce qui concerne la mort par la foudre, la réalité ne correspond pas nécessairement à l'opinion publique. Les dignitaires considèrent la mort par la foudre comme un accident naturel. Cependant, l'idée que la foudre détruit les gens qui sont animés de mauvaises intentions n'est pas à l'absolue fausse. La différence observée dans les pratiques rituelles entre les *Mahi* et les *Fon* réside d'une part dans cette considération. Chez les Fon d'Abomey, l'idée que le sujet foudroyé est responsable de sa situation de par ses actes est très répandue. Or chez les *Mahi*, l'idée qu'il peut s'agir d'un accident est très admise. Or la cause identifiée pour ce décès détermine dans une grande mesure la nature des rituelles. De la triangulation des données des différentes sources, nous retenons que la mort par la foudre peut provenir d'un accident, d'un envoutement ou des conséquences des actes de la victime elle-même. C'est ce qui se dégage de l'extrait d'entretien suivant :

« [...] Les causes de foudroiement sont nombreuses. Nous prenons des dispositions pour nous éviter cette catastrophe. Quand il pleut, il faut éviter de circuler, de rester sous un arbre isolé, de manipuler des objets métalliques, de rester à la porte ou à la fenêtre, etc., il faut aussi respecter les totems de collectivité ou d'ethnie. Si vous banalisez ou ne respectez pas ces consignes ou principes, vous pouvez être naturellement foudroyés. Vous serez tenus pour responsable de la situation par votre imprudence. Des gens sont foudroyés parce qu'ils étaient au mauvais endroit au mauvais moment. Ces deux circonstances de foudroiement peuvent être considérées comme accidentelles. Si l'acte que vous envisagez exécuter peut porter préjudice à un innocent, ou mettre à mal l'ordre naturel, vous serez foudroyés. On ne tente pas la nature. Elle répond toujours à l'offense. Vous pouvez être foudroyés parce qu'un mauvais sort vous a été jeté. Faites simplement l'effort d'être pure et respectueux de la nature et de ses principes et vous ne serez pas foudroyé [...] ». [Extrait d'entretien avec Sogondé, dignitaire résident à Savalou].

Nous retenons de cet extrait d'entretien que la pureté d'esprit et le respect des principes de la nature constitue des antidotes contre le foudroiement.

2.2. Inhumation de fulguré

L'inhumation d'un fulguré ne s'effectue pas de façon ordinaire. Il y a beaucoup de préalables. Selon les dignitaires, après le constat de la mort, il faut identifier impérativement la cause de cette situation. La nature et la portée des rites sont fonction des causes de l'accident, du statut social et religieux (adepte d'un culte ou non) du défunt. Dans l'aire culturelle *Mahi*, les ritualistes procèdent par la consultation du *Fâ* qui serait la voix des dieux. Le *Fâ* est un canal privilégié par les dieux pour communiquer avec les vivants (S. A. Tidjani, 1993). Pour toute situation de mort, on doit consulter le *Fâ* non seulement pour savoir les causes de la situation, mais également les conduites à tenir en termes de rites de conjuration de sort pour éviter la répétition de ce drame. Lorsqu'il s'agit d'un accident, après les rituels de purification du lieu d'impact, la dépouille du défunt peut être retournée au endeuillés pour effectuer d'éventuelles cérémonies funéraires spécifiques à la famille, à la collectivité ou à la communauté. Mais, ils doivent être assistés des dignitaires du culte hevisso. On lui épargne le « déshonneur » d'être enterré sans sépulture et au bord de la route. Il en est de même lorsque la situation est provoquée par une personne animée de mauvaise foi. Dans ce cas, si les rituels sont bien exécutés, celui qui a provoqué la situation récoltera dans un délai de 41 jours le fruit de sa semence. Seulement, on ne peut pas savoir de quoi la situation sera faite. Mais si le foudroiement est dû aux inconduites de la victime, elle sera enterrée comme le prescrit la coutume. Chez les Fon d'Abomey,

l'opinion publique fait état du fait que le mort est ressuscité et avoue l'acte qu'il a posé et qui lui a coûté la mort. Cette perception rend systématiquement le défunt coupable de sa mort. Il convient de noter que cette perception est très répandue dans cette communauté. En effet, beaucoup de personnes notamment des commerçantes confient leur étalage à la divinité hevisso. C'est donc un système traditionnel de gardiennage. Il est dit que quiconque s'aventure à voler le moindre objet sur cet étalage sera foudroyé. Or, il fut une période où les actes de banditismes et de vols sont très fréquents à Abomey. Jusqu'à nos jours, cette pratique de gardiennage demeure. Seulement d'autres divinités entrent en jeu dans ce système. La foudre n'est plus le seul moyen d'assurer la sécurité de ses biens. Dans cette logique, il n'y a plus de discrimination. Toutes les situations de foudroiement sont considérées comme provenant de la même source. Les mêmes causes entraînent les mêmes effets. Nous retenons donc que la foudre est utilisée comme moyen de persuasion. Elle sert donc à éradiquer ou limiter les situations de vol au sein de cette communauté.

2.3. Gestion traditionnelle des accidents par la foudre.

La gestion de ces accidents dépend d'abord de l'objet foudroyé et ensuite de l'état de la victime après le foudroiement.

2.3.1. Rituel de purification

Si le foudroyé est un arbre, un animal ou un objet, les ritualistes effectuent simplement un rite de purification ou d'épuration. Ce rituel est nécessaire, quel que soit l'objet (animal, ou personne) foudroyé. Dans ce cas, les animaux qui sont sacrifiés pour la circonstance sont des colombes (mâle et femelle) et des coqs. On creuse un petit trou dans lequel on introduit quelques plantes (feuilles) et autres objets de natures non précisés. Sur cet ensemble, on immole les deux oiseaux et le sang s'écoule sur les plantes et objets introduits dans le trou. On utilise une autre feuille pour laver le lieu d'incision des animaux sur le trou fermé. Pendant ce rituel de bain où l'eau doit s'écouler sur de longue distance, les paroles litaniques doivent être prononcées pour apaiser la colère de dieu hevisso qui par son action rend l'espace stérile. Si ce rituel n'est pas fait, cet espace demeurera à jamais improductif. Tous ceux qui y séjourneront ne verront pas le fruit de leur effort. Tout individu (animal ou personne) qui a vu le jour sur ce lieu mourra ou mènera une vie de frivole. Ce rituel de purification est donc de haute importance. Il est par ailleurs conseillé de consulter l'histoire de l'espace avant d'y habiter.

2.3.2. Gestion des accidents d'électrisation par la foudre

Lorsque la victime est grièvement blessée, la situation est généralement méconnue du grand public. Mais, le sujet doit informer les dignitaires pour des rituels qui sont maintenus sous le sceau du secret. Cet individu doit être initié à la divinité hevisso lors de cérémonies occasionnelles ou saisonnières. Cette situation ne nécessite pas de réaliser un rituel qui pourrait s'avérer coûteux. De plus, on ne peut généralement pas s'assurer de toutes les incertitudes lors d'un rituel.

Par contre, si la victime est gravement brûlée, cela fait appel à des rituels qui consistent à l'initier à la divinité. Ce processus commence par l'internement qui inaugure une longue initiation qui permet au novice d'apprendre la langue, les chants, les danses qui caractérisent le dieu qui l'a élu, et le dote d'une « nouvelle personnalité » (P. Verger, 1957). Quelles que soient les circonstances qui ont conduit à choisir telle ou telle personne pour devenir adepte d'un vodun, son initiation débute par sa « mort » qui marque la rupture du novice avec son ancienne vie. Cette rupture est matérialisée par son internement dans le couvent « hunkpâme ». Il sera appelé à une nouvelle vie par sa réinsertion au cours d'une cérémonie publique. Lors de cette réinsertion, le culte se caractérise par la possession au cours de laquelle l'adepte s'identifie à son vodoun et l'incarne. Des sources imprudentes, nous avons appris que concomitamment à son initiation, on lui prodiguera des soins pour favoriser la cicatrisation des blessures. Certaines plantes facilitent la cicatrisation en temps très record et la correction des symptômes. L'objet de son initiation est plus de maintenir secrètes ces plantes que de le voir devenir adepte de la divinité. Initié, il est tenu de garder à jamais ce secret. La révélation des éléments de la vie initiatique lui coûterait la mort. Les plantes qui ont cette vertu thérapeutique sont connues et gardées secrètement par les membres influents de la collectivité des « djètovi manlè agogonou ». Il n'est pas

autorisé à parler de l'accident ou de la nature ou même la procédure de soin. Le nom de cette plante ne nous a pas été révélé.

2.3.3. Gestion des accidents d'électrocution par la foudre

Le rituel d'inhumation de sujet fulguré se déroule suivant certain nombre d'étapes. Lorsque le foudroiement se reproduit dans une agglomération, les adeptes du culte hevisso (les hevisso) présents sur les lieux entrent en transe. C'est en fait un signe d'alerte. Ce signal déclenche une cascade de transe dans le rang de toutes les entités vodoun. La situation devient immédiatement communautaire. Ensuite, les dignitaires procèdent à la délimitation du site d'impact. Cette délimitation se fait avec du rameau. L'espace est encerclé et les non-initiés et les enfants sont défendus de s'y rendre. Dans ce cas, les rituels se font la nuit, où les adeptes forment un rideau de personne inviolable. Ce qui se passe à l'intérieur de ce cercle ne doit être connu d'aucun non initié. C'est pareil pour les adeptes des autres entités vodoun. Même leur statut d'initié au culte vodoun ne leur donne pas le privilège de participer à ce rituel. Si la situation s'est produite dans la brousse ou loin des agglomérations, le problème ne se pose pas. Des « houndeva » (des initiés non-autorité à entrer en transe), montent la garde et maintiennent la sécurité des opérations. Rien ne doit filtrer de ce lieu. C'est la famille de la victime qui fournit la dot pour la réalisation de ce rituel. Cette dot est composée de : l'eau en très grande quantité, les feuilles (hounman, agnanman, agboman, le kpanhounman, etc.) des animaux (deux moutons, colombes, coq et poules), le maïs, le haricot, l'huile rouge, un panier d'akassa etc. les moutons sont mâles et femelles. La femelle doit déjà mettre bas. Les coqs et poules doivent être de plumage blanc. Sur le site de l'accident, on creuse un grand trou. Dans ce trou est introduit un certain nombre de plantes et d'ingrédients. Le trou est fermé. Ensuite, on égorge le mouton. Sur le trou fermé, on pose la feuille de Seman ou kounkouman et à l'aide de la feuille d'Agborman, on lave le sang (le lieu d'incision, c'est-à-dire la gorge). Le tonnerre est le roi de l'eau qui assure la fécondité de la terre par l'eau qu'elle lui offre. Ainsi, dans les éléments cardinaux nécessaires à la réalisation de ce rituel de purification, on peut citer entre autres l'eau, les plantes de purification, les colombes et les moutons. Sur cette plante, on verse une très grande quantité d'eau. Ce processus ne s'arrête que lorsqu'on obtient un ruissèlement sur une très longue distance. Cette eau utilisée doit provenir d'une rivière (en tout cas pas d'une source d'eau dormante). C'est à l'issue de ce rituel que le corps peut être déplacé du site de l'accident pour le lieu de l'inhumation.

L'inhumation est effectuée au bord d'une grande route. Sur un terrain choisi ou acheté par les parents de la victime, les adeptes procèdent à l'inhumation. La sépulture est remplacée ici par un linge blanc. Dans ce linge, la dépouille est introduite. Les deux extrémités sont attachées solidement. La dépouille est enterrée. La tombe est matérialisée par une grande bute de terre sur laquelle on plante le « agnaman ». Cet ensemble constitué par le tombeau, la bute de terre et la plante est érigée en divinité. Cette divinité qui n'a pas de prêtre ne fait que le bien et quiconque vient lui faire des doléances doit l'obtenir. De même, quiconque demande le mâle pour son prochain sur ce site sera foudroyé. C'est aussi le lieu de don et d'aumône. On n'y jette tout ce qu'on trouve ; il peut s'agir de nourriture, d'argent, de noix ou tubercule, etc. L'espace d'implantation de cette divinité rentre dans la logique d'inciter les individus à faire le bien. Cet individu qui est mort en voulant faire le mal devient une divinité qui ne peut faire le bien. Il est condamné à jamais à faire le bien. Cette divinité introduit insidieusement dans l'inconscient collectif de la communauté le devoir de faire le bien, car, elle traduit la destinée cruelle des malfaiteurs. Etre bannir de la société et devenir une divinité. Dans le Bénin méridional où la dépouille de certains animaux domestiques est enterrée, un individu qui est privé du rituel d'enterrement a une valeur sociale inférieure à celle de ces animaux. C'est comme si sa valeur humaine est discutée et lui est retirée. C'est l'inacceptable. Cette forme de mort déshonore, entache la notoriété et bafoue la dignité de sa famille. C'est donc pour les endeuillés, un vécu douloureux et cauchemardesque. Selon C. Fauré (1995) et M.-F Bacqué (2006), ce sentiment peut être aggravé par le regard que portent les autres sur les parents, surtout en ce qui concerne leur éventuelle responsabilité dans ce décès. La mort violente est décrite par K. Agbetiafa (1985) comme étant la marque d'une malédiction ou d'une punition divine.

Ce rituel contribue non seulement à la purification de l'espace physique, mais aussi de l'univers social. Il assure la paix et à la quiétude de la famille qui à travers la fourniture de la dot pour le rituel assure sa dette vis-à-vis du défunt. Ainsi, ce rituel marque les ruptures et les discontinuités, des moments

critiques, des passages, à la fois dans le temps individuel et dans le temps collectif et social (M. Molinié, 2008). Son efficacité réside dans le fait qu'il donne un sens à l'événement et permet d'ordonner le désordre créé par cette situation accidentelle et incompréhensible. En somme, ce rite permet de réguler les relations sociales du groupe autour d'un consensus qui devient par habitude une sorte de règle ou de loi qui régit les différents comportements, actes et paroles des individus afin de favoriser le vivre ensemble et de faire face aux événements tragiques et traumatiques. Par la même occasion, ils créent des repères qui comblerent le désordre provoqué par l'événement. Ainsi, ce rituel permet d'abord de restaurer l'espace à travers la purification. Il permet ensuite d'assurer un cadrage social des conduites nuisible en termes de vol, de banditisme et de malfaisances. Il convie insidieusement les populations à se garder des actes irrespectueux de la nature et de la vie. Il facilite enfin la gestion de cette morte violente et traumatique qui vient trouver la quiétude et la tranquillité des populations. A défaut de promouvoir ces rituels, il en identifie les principes directeurs et les introduit dans les stratégies et les mécanismes d'éducation à la citoyenneté.

Conclusion

Le foudroiement est un phénomène naturel qui met en jeu le pronostic vital de façon immédiate ou de façon retardée, et qui peut aussi être à l'origine de nombreuses séquelles sur la santé aussi bien physique que psychologique. L'accompagnement ou la prise en charge de la victime foudroyée nécessite une approche pluridisciplinaire depuis les lieux de l'accident jusqu'à l'hôpital. Dans les milieux reculés où cette forme de mort est encore considérée comme un phénomène surnaturel, des rituels s'organisent pour gérer au mieux la situation. Ces rituels impliquent tous les acteurs de la communauté. L'analyse de la pratique et des conduites lors de la réalisation de ces rituels indique qu'il s'agit en fait de mécanismes et de stratégies pour agir sur le fonctionnement mental des individus pour imposer une ligne de conduite qui harmonise et facilite la vie communautaire. La dimension culturelle de ces rites ne doit pas être le motif pour jeter l'enfant et l'eau de bain. Il est donc suicidaire et aberrant de voir dans ce rituel de gestion de la mort violente une pratique passéiste, rétrograde et démoniaque. Il assure une fonction de cohésion sociale. Il crée un espace d'efficacité symbolique qui agit sur les inconscients individuels et collectifs qui régulent les conduites des individus au sein de la société.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AGBETIAFA Koffi, 1985, Les ancêtres et nous : analyse de la pensée religieuse des Bê de la commune de Lomé, Lomé : les nouvelles éditions africaines.
- DE BACQUE, Marie-Frédérique, 2006, Deuils et traumatismes, Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation, Strasbourg.
- BERGER Gaston, 2001, Phénoménologie de la foudre, Foudre 2001, Montpellier, 15-16 Mai, p 17-25.
- BOUQUEGNEAU Christian, 2004, La foudre : phénoménologie, effet et protection, Les risques électriques et leur management, Faculté Polytechnique de Mons, Revue AIM-Liège n°3.
- CARLETON Stevens Coon, 1995, Cardiac problems associated with electrical injury. *Cardiol Clin* ; n°13 : p263-6.
- CHUDASAMA Shruti, GOVERMAN Jeremy, DONALDSON Jeffrey Hon et AALST John Van, 2010, Does voltage predict return to work and neuropsychiatric sequelae following electrical burn injury? *Annals Plastic Surgery*, vol 64 n°5 p522-5.
- COMMISSION ELECTROTECHNIQUE INTERNATIONALE, 1995, Evaluation des risques de dommages liés à la foudre.

- DOKOV William, 2009, Assessment of risk factors for death in electrical injury, Burns Feb ; volume 35 ; n°1 : p114-7.
- FAURE Christophe, 1995, Vivre le deuil au jour le jour, Paris, Albin Michel.
- GARY Claude, 2004, La foudre : Nature, Histoire, risque et protection, 3^e Ed, DUNOD.
- HERMANT Alex et LESAGE Christian, 1997, L'électricité atmosphérique et la foudre. In : Que sais-je ? Paris, PUF.
- INERIS, 2001, Le risque foudre et les installations classées pour la protection de l'environnement (http://aida.ineris.fr/guide_silo/Fichiers/Article_9/foudre2.pdf).
- KILBAS Zafer, AKIN Mura, GORGULU Semih, MENTES Oner, OZTURK Erkan, KOZAK Orhan et TUFAN Turgut, 2008, Lightning strike : an unusual etiology of gastric perforation, The American journal emerg ency medecine. Volume 26, n°8 p 966.e5-7.
- MOLINIE Magali, 2008, Logique du deuil et construction du sens : un abord clinique, Pratiques psychologiques, vol 14 n° 4.
- TIDJANI Serpos Abdou., 1993, « Rituels » In Vodun, Paris, Présence Africaine : p87-94.
- VERGER Pierre, 1957, Notes sur le culte des orisa et vodun à Bahia de tous les saints au Brésil et l'ancienne Côte des esclaves, Daka, IFAN Mémoires n° 51.
- MERCIER Paul, 1962, Connaissance de l'Afrique : Civilisation du Bénin, Société continentale, Paris
- CHERINGTON Michael, 2003, Neurologic manifestations of lightning strike. Neurology, Vol 28, n° 60 p182-5.
- SABATIER Colette, 2014, Contribution de la psychologie culturelle à la modélisation du développement. Enfance, Vol 3, n°3, p137-261.