

**L'INCULTURATION OU LA CONTEXTUALISATION DU MESSAGE CHRETIEN EN  
PAYS GOUIN (BURKINA FASO), 1938-2022**

*The inculturation or the contextualisation of the christian message in Gouin country  
(Burkina Faso), 1938-2022*

**KAMYA SOULAMA**

Université Yembila Abdoulaye TOGUYENI de Fada N'Gourma (Burkina Faso)

Email : [kamiasoulama@yahoo.fr](mailto:kamiasoulama@yahoo.fr)

iD ORCID : <https://orcid.org/0009-0009-3474-7883>

**DONASSONGUI BENJAMIN SORO**

Université Alassane OUATTARA (République de Côte d'Ivoire)

Email : [sbendona@gmail.com](mailto:sbendona@gmail.com)

iD ORCID : <https://orcid.org/0009-0001-7047-0548>

RÉSUMÉ

Les *Ciraamba* ou Gouin se sont installés sur leur site actuel au Burkina Faso à partir du XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. C'est à partir de cette date qu'ils ont commencé à vivre dans ce pays les différents aspects de leur culture. L'avènement des Églises chrétiennes en pays gouin remonte à la fin des années 1930. En effet, l'expansion de l'Église de l'Alliance Chrétienne date de 1938, celle de l'Église catholique de 1942 et de l'Église des Assemblées de Dieu de 1977. À partir de ces différentes dates, des membres de la communauté ethnolinguistique gouin se sont convertis au christianisme qu'il soit évangélique ou catholique. Depuis la fin des années 1970 et surtout à partir de 1990, l'actualité de l'Église catholique est fortement marquée par l'inculturation, c'est-à-dire l'adaptation du message chrétien en pays de mission. Chez les Évangéliques, le concept utilisé est la contextualisation du message chrétien. Ainsi, les populations *ciraamba* christianisées avec à leur tête les prêtres et les pasteurs ont entrepris des initiatives de réappropriation du message chrétien. Tout cela suscite les interrogations suivantes. Comment l'inculturation ou la contextualisation du message chrétien est-elle vécue en pays gouin ? Quels sont les aspects de la culture *cerma* qui ont été touchés par cette inculturation ou contextualisation ? Pour répondre à ces questions de recherche, nous avons opté pour une approche qualitative basée sur l'observation, les enquêtes orales, l'exploitation des archives et des documents scientifiques existants. Cette contribution entend montrer le lien étroit entre culture et religion. Il ressort en définitive que les populations *ciraamba* se sont réappropriées le christianisme à travers l'inculturation ou la contextualisation. Celle-ci a concerné la langue à travers la traduction du Nouveau Testament en *Cerma*, le mariage à travers la mise au point du mariage gouin inculturé. À ceux-ci, il faut ajouter la christianisation du balafon sacré *cerma*.

Mots-clés : Inculturation ; Église ; Catholique ; Évangélique ; Contextualisation

Abstract

The Ciraamba or Gouin settled on their current site in Burkina Faso from the XVIII<sup>e</sup> and XIX<sup>e</sup> centuries. It was from this date that they began to live in this country the different aspects of their culture. The advent of Christianity Churches in Gouin country dates back to the late 1930s. In fact, the expansion of the Church of the Christian Alliance dates from 1938, that of the Catholic Church from 1942 and that of the Church of the Assemblies of God to 1977. From these different dates, members of the Gouin ethnolinguistic community converted to Christianity whether they were Evangelical or Catholic. Since the end of the 1970s, and especially from 1990 onwards the current situation of the Catholic Church has been strongly marked by inculturation that is the adaptation of Christian message to a country of mission. Among Evangelicals, the concept used is the contextualization of the Christian message. Thus, the Christianized Ciraamba populations, led by priest and pastors, have undertaken initiatives to reappropriate the Christian message. All this raises the following questions. How is the inculturation or contextualization of the Christian message experienced in Gouin country? What aspects of Cerma culture have been affected by this inculturation or contextualization? To answer these research questions, we have opted for a qualitative approach, based on observation, oral investigations, the exploitation of archives and existing scientific documents. This contribution aims to show the close link between culture and religion. Ultimately, it emerged that the Ciraamba populations have reappropriated Christianity through inculturation or contextualization. This has concerned the language through the translation of the New Testament into Cerma, marriage through the development of inculturated Gouin marriage. To these must be added the Christianization of sacred Cerma balafon.

Key words : Inculturation ; Church ; Catholic ; Evangelical ; Contextualization

## Introduction

Les *Ciraamba* ou Gouin font partie de la soixantaine de peuples qui vit au Burkina Faso. Leur installation sur leur site actuel dans ce pays se situe au XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècle (Dacher, 1997, p. 45 ; Hébert, 1969, p. 19 ; Vassallucci, 1988, p. 141). Le pays *cerma* est localisé à l'extrême ouest du Burkina Faso dans la région des Cascades notamment dans la province de la Comoé dans les départements de Soubakaniédougou, de Niangoloko et de Banfora (Hema, 2020, p. 10). Au plan socioculturel, il s'agit d'un peuple conservateur très attaché à certaines de ses valeurs culturelles comme le mariage coutumier, la langue, la musique, en dépit de la conversion de la plupart aux religions universalistes (Soulama, 2022, p. 305-310).

L'expansion des Églises chrétiennes en pays gouin remonte à la période coloniale. C'est en effet, en 1938 que la toute première église fut érigée par l'Église de l'Alliance Chrétienne au secteur 3 actuel de Banfora. La fondation de la deuxième église de cette dénomination remonte à 1949 à Siniéna (Sanou & Shaeffer, 2013, p. 43-44). La première mission catholique fut créée en 1942 à Niangoloko<sup>64</sup>. La deuxième église catholique du pays gouin à savoir la paroisse Saint Pierre de Banfora fut créée en 1963<sup>65</sup>. L'avènement de l'Église des Assemblées de Dieu en pays *cerma* est plus récent, puisqu'il ne date que de 1977 à travers l'érection d'une église au secteur 7 de Banfora (Soulama, 2022, p. 218). À partir de ces tout premiers points, le message chrétien fut diffusé à travers une diversité de stratégies comme l'évangélisation

---

<sup>64</sup> Rapport d'activités de la paroisse de Niangoloko, 1942-1943

<sup>65</sup> Rapport d'activités de la paroisse de Banfora, 1963-1964

itinérante et les œuvres socio-économiques dans les autres parties du pays gouin (Soulama, 2022, p. 206-243). Après plus de 80 ans d'évangélisation, le christianisme a fait beaucoup de progrès en pays *cerma*. Dans la région des Cascades, en effet, les chrétiens *ciraamba* sont les plus importants numériquement par rapport aux autres communautés ethniques locales. La plupart des prêtres, pasteurs et sœurs religieuses originaires de cette région sont des *Ciraamba*.

Par ailleurs, depuis 1979, l'actualité de l'Église catholique est fortement marquée par l'inculturation, c'est-à-dire l'adaptation du message de l'Évangile en pays de mission. Cependant, il faut attendre 1990 pour que le pape Jean Paul II à travers l'Encyclique *Redemptoris Missio* popularise le concept (Labbé, 2006, p. 4). Chez les Évangéliques, le concept utilisé est la contextualisation du message chrétien. Les populations *ciraamba* christianisées avec à leur tête les prêtres et les pasteurs ont entrepris des initiatives de réappropriation du message évangélique depuis la fin des années 1980. Cet état de fait amène à poser les interrogations suivantes. Comment l'inculturation ou la contextualisation du message chrétien est-elle vécue en pays gouin ? Quels sont les aspects de la culture *cerma*<sup>66</sup> qui ont été touchés par cette inculturation ou contextualisation ?

Nous considérons que l'expansion du Christianisme en pays gouin entamée depuis la période coloniale est une réalité de nos jours. Très attachés à leur culture, les membres de cette communauté ethnolinguistique se sont réappropriés le christianisme à travers l'inculturation ou la contextualisation du message chrétien. Pour l'étayer nous avons opté pour une approche qualitative (Poisson, 1983, p. 371) basée sur l'observation, les enquêtes orales, l'exploitation des archives et des documents scientifiques existants. D'abord, les enquêtes orales qui ont été menées auprès des prêtres, pasteurs et personnes ressources de ces églises chrétiennes ont fourni des informations intéressantes pour la présente contribution. Ensuite, les séances d'observation qui ont eu lieu dans les églises et temples, et qui ont concerné le mariage *cerma* inculturé, les instruments musicaux gouin christianisés ont complété les données issues des enquêtes orales. Puis, les archives nous ont fourni des informations pour ce travail. Il s'agit d'archives datées et non classées de l'Église catholique. Ce sont des rapports d'activités de l'Église catholique relatifs à la fondation de paroisses et aux œuvres socio-économiques. C'est aussi le texte du mariage gouin inculturé en *Cerma* et en Français et le Nouveau Testament en *Cerma*. Les travaux scientifiques existants notamment des articles, des mémoires, des thèses de doctorat et des ouvrages d'histoire, de géographie, d'ethnologie et des sciences de l'éducation ont été d'un apport inestimable dans l'élaboration du présent papier. Cette contribution entend montrer le lien étroit entre culture et religion.

---

<sup>66</sup> gouin

Pour répondre aux interrogations posées plus haut, nous allons d'abord présenter la société *cerma*, ensuite analyser l'expansion des églises chrétiennes et enfin, l'inculturation ou la contextualisation du message chrétien en pays gouin.

### 1. Aperçu de la société *cerma*

Un climat de troubles et d'insécurité au nord du Ghana actuel amena les communautés ethnolinguistiques gouin et turka à effectuer des migrations à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle (Dacher, 1997, p. 37-38). Ce mouvement de populations qui les a conduits au nord de la Côte d'Ivoire actuelle n'était qu'une étape. Les pressions des populations autochtones et les attaques de Kong les ont poussées à effectuer la deuxième étape de leur migration (Hébert, 1969, p. 45 ; Tauxier, 1933, p. 85). Ce mouvement vers le nord a permis la fondation de plusieurs localités gouin aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Il s'agit de Soubakaniédougou, de Gouindougouba, de Panga, de Niangoloko, de Nafona, de Banfora, etc, localisés au Burkina Faso (Dacher, 1997, p. 45). Le pays *cerma* s'étend précisément sur les départements de Soubakaniédougou, de Niangoloko et de Banfora.

L'organisation sociopolitique gouin est complexe. Au plan purement social, il s'agit d'une société bilinéaire à dominance matrilineaire. En dépit de l'appartenance de l'enfant au matrilignage de sa mère, des liens forts voire intimes le lient à son père (Soulama, 2022, p. 61). Dans le domaine politique, c'est un peuple sans pouvoir centralisé dans lequel l'autorité est partagée et exercée par des éléments dits d'équilibre à savoir le chef de terre, les *fânaamba*, les forgerons, le chef d'initiation, le devin, le patriarche de la famille (Soulama, 2022, p. 62). Au niveau religieux, les *Ciraamba* croient en l'existence d'un Dieu suprême invisible. En pays gouin, ce Dieu est désigné par *Diilono*. Cependant, dans les localités comme Soubakaniédougou, en plus de ce nom, on l'appelle aussi *Dono*. Mais, dans les faits, une pluralité de cultes est rendue à des puissances invisibles. Celles-ci constituent des intermédiaires entre les Gouin et Dieu. C'est ce que les anthropologues ont appelé l'hénothéisme. Chez les *Ciraamba*, on peut distinguer des cultes exécutés collectivement et à petite échelle (Soulama, 2022, p. 81-82).

Le système matrimonial gouin comprend deux étapes obligatoires : le *dorru* ou mariage provisoire et le *casinni* ou mariage définitif. Durant cette dernière étape, le port du *cemelle* et la danse tiennent une place prépondérante (Soulama, 2022, p. 92). Chez les *Ciraamba*, la mort donne lieu à une série de rites. Ceux-ci commencent par l'inhumation en passant par le *maama* ou *ãbalma*, les funérailles, le *hortobituongu*. Ils prennent fin avec le *tanhalle* ou le dépôt de la pierre sur l'autel des ancêtres. C'est l'exécution de tous ces rites qui aboutit à l'ancestralisation du défunt (Soulama, 2022, p. 103). Les rites de mariage et de funérailles sont exécutés au rythme de la musique traditionnelle *cerma*. C'est dire que la musique notamment les instruments musicaux comme le balafon sacré ou *cergbuona*, le *jolono* ou tambour et le *jombilono* ou petit tambour (Soma, 1988, p. 471-472) rythment la vie sociale en pays gouin. Ils seront christianisés avec l'avènement de l'Église catholique.

## 2. L'expansion des Églises chrétiennes en pays *cerma*

L'expansion des Églises chrétiennes en pays gouin remonte à la période coloniale. Ce sont les Églises évangéliques notamment l'Église de l'Alliance Chrétienne qui a prêché en premier le message biblique au sein des populations *ciraamba* à la fin des années 1930.

### 2.1. L'Église de l'Alliance Chrétienne

L'avènement du protestantisme dans l'actuelle région des Cascades daterait de 1937 (Karama, 2014, p. 55). C'est le couple missionnaire d'origine sud-africaine Johanson de la Christian Missionary Allians (Alliance Chrétienne Missionnaire) qui l'a importé des États-Unis. Ce couple missionnaire s'installa successivement dans le village de Tourni dans l'actuelle province de la Léraba, dans le village de Kiribina dans l'actuelle province de la Comoé à quelques trois kilomètres à l'Ouest de Banfora (Sanon & Shaeffer, 2013, p. 43). De cette localité, selon le pasteur Enock Hema, le décès de son fils l'a amené à s'établir définitivement dans le village de Siniéna en pays gouin<sup>67</sup>. Finalement le village de Siniéna, le troisième lieu d'installation du couple missionnaire constitue le point de départ de la diffusion de l'Évangile.

La première église fut construite à Banfora en 1938 dans le quartier *Fila Kin* au secteur 3 actuel. Dans le village de Siniéna, de nombreux membres des communautés ethniques locales ont été favorables à l'Église de l'Alliance Chrétienne. De retour des congés aux États-Unis, après la seconde guerre mondiale, le pasteur John Johanson trouva la communauté chrétienne de Siniéna dans un état déplorable. Certains sont devenus musulmans, d'autres sont retournés à la religion du terroir. Le pasteur se lança ainsi dans une œuvre d'évangélisation et de raffermissement de la foi des fidèles chrétiens. La construction de l'église de Siniéna en 1949 peu de temps après l'arrivée du couple missionnaire s'inscrit dans cette logique (Sanon & Shaeffer, 2013, p. 43-44). Elle était en torchis. Les tout premiers convertis au christianisme dans ce village furent Tikan Hema, Yanla Soulama, Lazare Hema et Koumon Hema<sup>68</sup>. La construction d'un temple donne à voir une volonté manifeste du pasteur d'origine sud-africaine de répandre l'Évangile en milieu gouin et même au-delà. La présence d'un lieu de culte fixe et permanent a participé au renforcement de la foi des fidèles.

Par ailleurs, lorsque l'on examine les différentes localités d'installation du missionnaire protestant, l'on constate que les grands centres n'étaient pas sa principale préoccupation. Il s'est, en effet, installé d'abord un peu en profondeur dans le village de Tourni, ensuite en périphérie de la ville de Banfora dans le village de Kiribina, et enfin dans le village de Siniéna à 10 km de Banfora. Il nous semble que tout était fait pour ne pas s'implanter au tout début dans un grand centre. Cette

---

<sup>67</sup> Enquêtes orales auprès de Hema Enock, Pasteur de l'EAC à la retraite, au secteur 15 de Banfora, le 31-08-2016

<sup>68</sup> Enquêtes orales auprès de Hema Paul, Pasteur de l'EAC à la retraite, à Siniéna, le 14-09-2016

attitude du missionnaire évangélique peut être interprétée comme une fuite de la concurrence interconfessionnelle notamment celle de l'Église catholique. Cela parce qu'au début des années 1930, le catholicisme n'était pas encore implanté dans la région des Cascades actuelle, mais les Pères Blancs y étaient présents, et même avaient créé une chapelle à Banfora à la demande de l'administration locale. Une messe y était dite les dimanches par les prêtres qui venaient de Bobo-Dioulasso pour la circonstance (Sandwidé, 1998, p. 153). Il s'agit donc d'une fuite de la rivalité catholique. C'est bien ce que les propos de Jean-Marie Bouron renforcent :

Les missions protestantes à leur début voulaient éviter les localités où étaient installées les missions catholiques. Ils considéraient que les régions parcourues par les Pères Blancs et leurs catéchistes s'avéraient réfractaires à leur message. Ainsi, des pasteurs refusaient-ils de s'implanter dans un lieu déjà fréquentés par des prêtres. (Bouron, 2012, p. 41)

Ces propos s'insèrent bien dans le contexte du pays gouin qui connaissait déjà une présence de la religion catholique. Donc, le missionnaire évangélique au tout début voulut s'installer dans une zone hors de toute compétition confessionnelle notamment catholique.

Dans les années 1973-1974, le couple missionnaire rentra définitivement aux Etats-Unis. La diffusion de l'Évangile fut poursuivie par d'autres pasteurs expatriés notamment malien et canadien qui portèrent main forte au pasteur Paul Hema dans le village de Siniéna et dans la ville de Banfora. À cette période, le pasteur Paul Hema entreprit l'évangélisation itinérante des populations adeptes de la religion du terroir gouin et karaboro. Par la suite précisément à la fin des années 1990, une deuxième église construite en matériaux définitifs remplaça la première en torchis. Plusieurs pasteurs se succédèrent à la tête de l'église du village de Siniéna. Il s'agit des pasteurs Daniel Tou, Pierre Hema et Samuel Soma depuis 2002<sup>69</sup>. Le recours aux pasteurs malien et canadien montre clairement une insuffisance du nombre de religieux commis à cette tâche.

Si c'est à Banfora que la toute première église de l'Alliance Chrétienne a été créée, il faut reconnaître que la communauté chrétienne du village de Siniéna était la plus dynamique. À partir de 1949, les églises de Banfora et de Siniéna étaient gérées par le même pasteur Johanson. Les cultes étaient rendus les dimanches matin dans le village de Siniéna et le soir à Banfora<sup>70</sup>. Les églises du village de Siniéna et de la ville de Banfora font donc partie des plus anciennes de la région des Cascades. La célébration du culte dans ces deux églises le même jour à des heures différentes par le même pasteur traduit l'insuffisance du nombre du personnel religieux. En dépit de toutes ces difficultés, l'on a pu noter un mouvement régulier de conversions comme celui

---

<sup>69</sup> Enquêtes orales auprès de Hema Paul, Pasteur de l'EAC à la retraite, à Siniéna, le 14 -09-2016

<sup>70</sup> Enquêtes orales auprès de Hema Paul, Pasteur de l'EAC à la retraite, à Siniéna, le 14-09-2016

d'Abel Tou, de Tanlan Diao et bien d'autres, qui aboutit à l'édification d'un deuxième temple dans les années 1970 au secteur 4. À cette période, l'église était dirigée par le pasteur canadien Eric Person et le pasteur malien Yiranou Traoré<sup>71</sup>. Du reste, la croissance du nombre des adeptes n'est pas forcément due au prosélytisme : plusieurs des fidèles étaient des immigrants économiques. Cela s'explique surtout par le statut de ville industrielle de Banfora qui reçoit des migrants en quête d'emplois.

L'expansion de l'Église de l'Alliance Chrétienne à Niangoloko fut le fait du pasteur Paul Hema, qui y implanta une église en 1978. Il s'agissait d'un hangar dans une cour louée à cet effet au secteur 1 actuel. Par la suite, l'église fut construite en matériaux définitifs. Les tout premiers convertis au christianisme évangélique dans cette localité furent Foni Emmanuel Hema, Wefaama Laurence Karama, Midjen Paul Karama<sup>72</sup>. L'appartenance de ce pasteur à la même communauté ethnique que la population locale a certainement été un atout dans la conversion. Cela se voit aisément à travers les patronymes des tout premiers convertis qui sont des *Ciraamba*.

À partir de Niangoloko, le pasteur Paul Hema alla prêcher l'Évangile à moto dans le village de Soubakaniédougou à partir de 1987. Ces différentes sorties se soldèrent par des conversions au christianisme. Le premier pasteur y fut affecté en 1993. Celui-ci célébra les cultes sous un hangar. C'est en 2001 que l'actuelle église fut construite. Parmi les tout premiers convertis, on peut citer Hubert Soulama, Etienne Sirima, François Fayama, Barthélemy Soma<sup>73</sup>. On constate que l'expansion de l'Église de l'Alliance Chrétienne est une réalité dans les trois pôles du pays gouin. Il en est de même de l'Église catholique.

## 2.2. L'Église catholique en pays *cerma*

La toute première mission catholique dans la région des Cascades actuelle fut fondée à Niangoloko en pays *cerma*. Plusieurs raisons permettent de comprendre la fondation de la mission catholique de Niangoloko. Selon l'abbé Thomas Hema, ancien curé de la paroisse Notre Dame du Perpétuel Secours de Niangoloko, la raison principale de l'implantation des missionnaires à Niangoloko plutôt qu'à Banfora est d'ordre linguistique (Soulama, 2007, p. 33). Ce facteur est confirmé par les archives de la mission de Niangoloko de 1941 à 1952. En effet, la localité de Banfora regorge de plusieurs peuples à savoir les Gouin, les Turka et les Karaboro. Il faut dire que les missionnaires Pères Blancs, une fois arrivés dans une localité, en apprenaient la langue pour mieux mener l'apostolat. À Banfora, une installation missionnaire supposerait l'apprentissage des langues gouin, karaboro et turka. Par contre à Niangoloko, il existait une société relativement homogène constituée de Gouin. Il était donc plus facile pour les missionnaires d'apprendre une seule langue, le *Cerma* que d'apprendre plusieurs langues. En outre, la localité de Niangoloko a été retenue

---

<sup>71</sup> Enquêtes orales auprès de Hema Enock, Pasteur de l'EAC à la retraite, à Banfora, le 31-08-2016

<sup>72</sup> Enquêtes orales auprès de Hema Paul, Pasteur de l'EAC à la retraite, à Siniéna, le 14-09-2016

<sup>73</sup> Enquêtes orales auprès de Ouattara Sylvain, Pasteur de l'EAC, à Soubakaniédougou, le 09-09-2016

parce qu'elle est désenclavée par la voie ferrée et possède un grand marché et offre une possibilité de création des œuvres scolaires et de bienfaisance<sup>74</sup>.

Le dernier facteur qui explique l'abandon de Banfora au profit de Niangoloko est lié à la composition même de sa communauté chrétienne qui était en majorité européenne (Soulama, 2007, p. 34). En délaissant Banfora, les missionnaires Pères Blancs évitent de se tromper de cible d'évangélisation. L'objectif de celle-ci est la conversion des Africains donc des Gouin, et non le renforcement de la foi des Européens<sup>75</sup> qui est tout à fait secondaire. C'est donc une conjonction de facteur qui a amené l'équipe exploratrice composée des pères Jean Lesourd précédemment curé de la mission de Dissin, Montjoye de Tounouna et Sainsaulieu de Toma à choisir Niangoloko comme lieu d'implantation de la mission<sup>76</sup>. Après leur installation, les missionnaires entamèrent l'apostolat avec plus ou moins de succès.

Monseigneur André Dupont entérina le choix de Niangoloko, mais l'installation effective du personnel fondateur de cette mission date de janvier 1942. Il s'agit du père Lesourd, supérieur ; du père Sainsaulieu, économiste et du père Martin<sup>77</sup>. La mission catholique de Niangoloko a été créée en pleine seconde guerre mondiale. Elle en a souffert longuement à cause du changement régulier du personnel. Le père Jean Lesourd fut nommé, quelques mois seulement après l'ouverture de la mission, préfet apostolique de Gao. Outre cette affectation, les pères se succédèrent à un rythme assez rapide entre 1942-1943. Dans cet espace de temps, les missionnaires n'avaient même pas le temps de s'accommoder aux réalités locales. Ils étaient rapidement affectés à d'autres missions ou rentraient en Europe à cause de la guerre. Il s'en était suivi un grand désordre qui perturba l'annonce de l'Évangile. Face à cette situation, il avait été même envisagé la fermeture de la mission de Niangoloko<sup>78</sup>. Elle connut donc une véritable « traversée du désert » au tout début (Soulama, 2020, p. 201).

Mais, celle-ci obtint un nouveau souffle avec l'arrivée du père Cuenot, venu spécialement pour la dynamiser<sup>79</sup>. Donc, l'évolution de la mission catholique de Niangoloko est beaucoup redevable à ce Père Blanc. Le père Cuenot, grâce à son ardeur au travail, réussit à braver les obstacles qui se présentaient à la diffusion du message religieux. Dans les années 1946-1947, l'école des catéchistes fut ouverte, mais eut très peu de succès à cause de la propagande musulmane (Somé, 1993, p. 420). Le département de Niangoloko bien qu'étant un pays gouin, était habité par des *Jula* venus de Kong. Face au prosélytisme des missionnaires Pères Blancs, ces *Jula* qui n'avaient jamais fait de prosélytisme depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, se réveillèrent au plan

---

<sup>74</sup> Rapports annuels de la mission de Niangoloko, 1941-1952

<sup>75</sup> Depuis 1932, il y avait une communauté chrétienne à Banfora composée en partie d'européens. Les messes dominicales à son attention se déroulaient dans une chapelle construite à cet effet.

<sup>76</sup> Rapports annuels de la mission de Niangoloko, 1941-1952

<sup>77</sup> Rapports annuels de la mission de Niangoloko, 1941-1952

<sup>78</sup> Rapports annuels de la mission de Niangoloko, 1941-1952

<sup>79</sup> Rapports annuels de la mission de Niangoloko, 1941-1952



religieux pour mener la concurrence aux missionnaires chrétiens. Ils invitaient alors les populations locales notamment gouin à se convertir à l'islam. C'est donc « en réaction à l'évangélisation que s'affirme le prosélytisme musulman » (Bouron, 2012, p. 36). Cependant, la diffusion de l'Évangile avait un succès visible auprès des cinquante-six élèves des écoles primaires privées catholiques. Ces élèves suivaient le catéchisme, et les prêtres leur inculquaient la doctrine chrétienne<sup>80</sup>. En effet, les missionnaires Pères Blancs, après avoir relativement échoué auprès des adultes, décidèrent de focaliser leur attention sur la jeune génération en usant de l'école comme un outil de prosélytisme. L'objectif était la création d'une communauté chrétienne en rupture avec les pratiques traditionnelles.

À Niangoloko, la conversion au catholicisme était une réalité. À la fête de pâques de 1946, vingt-quatre médailles furent distribuées aux fidèles, vingt et un à la fête de l'Ascension. En 1952, soixante médailles furent distribuées à Pâques<sup>81</sup>. Malgré cette distribution de médailles, il faut reconnaître que les Gouin de Niangoloko ont été réticents à la conversion au christianisme. Les rapports annuels de la paroisse de Niangoloko évoquaient un désintérêt visible des *Ciraamba* au catholicisme. Les convertis même suivaient les pères non pas par conviction mais, pour bénéficier de certaines faveurs matérielles. Ces fidèles étaient beaucoup influencés par le milieu traditionnel (Somé, 1993, p. 386). Ce qui se comprend dans la mesure où la conversion est un processus complexe.

Avec la création de la mission de Niangoloko en 1942, la localité de Banfora était une de ses succursales. Les missionnaires quittèrent Niangoloko pour y dire la messe tous les quinze jours précisément les dimanches. Les pères Senneville, François de Martinique, Bonot, Chanal, Déclin et Lamot y dirent la messe à des périodes différentes. Ces missionnaires venaient les samedis. Le lendemain dimanche, ils disaient la messe à la place de l'actuelle paroisse cathédrale de Banfora dans la chapelle en paillote (Soulama, 2007, p. 37). Le couronnement de toutes ces œuvres apostoliques fut la fondation de la paroisse Saint Pierre de Banfora en 1963. Cette fondation de mission donna un coup d'accélérateur à l'évangélisation dans cette partie du pays gouin.

Depuis sa création en 1963, plusieurs religieux assurèrent le service religieux à la paroisse Saint Pierre de Banfora. Ce personnel religieux était constitué aussi bien d'Européens comme le père Chanal que de nationaux tels que l'abbé André Barro, l'abbé Thomas Hema, l'abbé Justin. K. Fayama, etc.. Parmi les tout premiers convertis de cette localité, l'on peut citer Kolia Jean-Baptiste Son, Etienne Bassolet, Félix Karama, Paul Soulama, Bernard Traoré, Tiégoué Raphaël Soulama et bien d'autres<sup>82</sup>. L'existence d'éléments européens au sein du personnel religieux jusque dans les

---

<sup>80</sup> Rapport annuel de la paroisse de Niangoloko, 1941-1952

<sup>81</sup> Rapport annuel de la paroisse de Niangoloko, 1941-1952

<sup>82</sup> Enquêtes orales auprès de Hema Luc, Prêtre, à Banfora au secteur 4, le 22-08-2016

années 1970 et 1980 est la preuve que l'africanisation du clergé, entamée depuis la période coloniale, était loin d'être un acquis dans cette contrée.

Outre Banfora, les missionnaires Pères Blancs se rendirent dans les villages de Gouéra et de Soubakaniédougou en 1954 en vue de diffuser le message religieux au sein des populations. Les animateurs de ces sorties d'évangélisation furent les pères Antoine, Diclos, Quimich et Shrenck. En dépit de la distance, ces missionnaires réussirent à susciter des conversions au sein des populations locales. C'est pourquoi, lorsque le catéchiste Safelba Vitalien Hema arriva à Soubakaniédougou le 02 octobre 1967, il trouva une communauté chrétienne bien en place. Parmi les tout premiers convertis, on peut citer Augustin Soma, Christophe Fayama, Daniel Soulama, Joseph Hema, André Hema<sup>83</sup>. Le résultat auquel le clergé est parvenu dans cette localité est redevable à l'apostolat itinérant en partie. Le plus souvent, c'est en absence des missionnaires Pères Blancs que les catéchistes entraient en action. La fondation de la paroisse de Soubakaniédougou date du 29 Janvier 2011<sup>84</sup>. L'évangélisation des populations de ce département a connu un coup d'accélérateur du fait de la fondation de ce poste de mission. Si l'avènement de l'Église catholique en pays gouin remonte à la période coloniale, l'introduction de l'Église des Assemblées de Dieu ne date que de peu.

### **2.3. Les Assemblées de Dieu (AD), une jeune Église en pays gouin**

Plusieurs facteurs ont concouru à l'expansion de l'Église des Assemblées de Dieu dans la région des Cascades notamment à Banfora. Il s'agit de sa position en zone frontalière, du climat mais aussi et surtout de l'existence de quelques unités industrielles. La ville, ou du moins ces industries attirèrent bien de migrants. Parmi eux, il y avait des fidèles chrétiens évangéliques appartenant à cette dénomination. Il s'agit de Jérémie Koutou, Boureima Kinda, Samuel Nassa, Jean Paul Nana et Lassina Sawadogo. Ces fidèles chrétiens sous le leadership moral et religieux de Jérémie Koutou se mirent ensemble pour vivre leur foi. Ils se rassemblaient pour faire le culte dans une maisonnette située au secteur 7 actuel, à la place de l'actuel marché.

Le premier temple fut construit au secteur 7 sur la même parcelle que l'actuelle église centrale en 1977. Il était en torchis. Après une succession rapide de pasteurs à la tête de cette jeune communauté, vint le révérend pasteur Jacques Dao. Contrairement à ses devanciers, ce pasteur s'installa avec toute sa famille. En plus de l'enseignement de la Bible destiné à consolider la foi des fidèles, ce pasteur diffusa l'Évangile au sein des populations locales. Cette initiative se solda par la conversion de quelques membres des communautés ethniques locales. Ces tout premiers convertis sont Mamadou Hema et des membres de la famille Soma au secteur 4 de la ville de

---

<sup>83</sup> Enquêtes orales auprès de Hema Safelba Vitalien, Ancien catéchiste, à Soubakaniédougou, le 20-09-2016

<sup>84</sup> Enquêtes orales auprès de Fayama K. Justin, Curé de la paroisse Notre Dame de la Paix de Soubakaniédougou, à Soubakaniédougou, le 17-09-2016

Banfara<sup>85</sup>. On constate que l'Évangélisation des populations locales a commencé avec ce pasteur.

L'expansion de l'Église des Assemblées de Dieu à Niangoloko est récente. Le précurseur de cette église est le pasteur Emmanuel Ouédraogo en 1988. À cette date, un hangar situé au secteur 3 au bord de la Route Nationale 7 servait de lieu de culte. La première église fut construite dans le même secteur mais un peu à l'intérieur en 1993. Parmi les premiers convertis de cette localité, l'on peut citer Gilbert Ouédraogo, Hilaire Ouédraogo, Théophile Ouédraogo, Etienne Béré, Joël Hema, Harouna Fayama<sup>86</sup>. À l'instar de Banfara, l'Église des Assemblées de Dieu de Niangoloko a été implantée par un Burkinabè.

C'est en 2004 que le message religieux des Assemblées de Dieu fut diffusé dans le village de Soubakaniédougou. Le service religieux fut assuré par le pasteur Moïse Ouédraogo<sup>87</sup> de Niangoloko. Le premier pasteur<sup>88</sup> de cette localité vint en 2005. Le deuxième du nom d'Abdoulaye Ouédraogo vint en 2006. À la suite de ce pasteur, vint Michel Nabaloum qui assura le service religieux de 2008 à 2015. À partir de 2016, c'est le pasteur Abel Ouattara qui présida aux destinées de la communauté chrétienne des Assemblées de Dieu de ce village<sup>89</sup>. Le personnel religieux était au tout début très instable. Dans ce milieu rural gouin, la contextualisation du message chrétien à travers la traduction de l'Évangile peut contribuer à résoudre le problème à travers la réappropriation de cette religion par la population locale.

### **3. L'inculturation ou la contextualisation en pays *cerma***

Ces deux concepts constituent l'actualité des Églises chrétiennes en Afrique et dans le monde.

#### **3.1. Essai de définition de l'inculturation**

La réalité que donne à voir l'inculturation remonte au XVII<sup>e</sup> siècle. Mais, c'est Pedro Arrupe, Supérieur Général des Jésuites qui appela l'Église catholique lors du synode des évêques de 1774 à accorder une place de choix à l'inculturation dans l'évangélisation des peuples. Le terme inculturation est utilisé par la hiérarchie de l'Église catholique en 1979 lors de l'exhortation du Pape Jean Paul II. C'est ce même

---

<sup>85</sup> Enquêtes orales auprès de Dao Jacques, Pasteur de l'Église des AD, à Banfara au secteur 7, le 05-09-2016

<sup>86</sup> Enquêtes orales auprès de Ouédraogo Moïse, Pasteur de l'Église des AD, à Niangoloko au secteur 3, le 14-09-2016

<sup>87</sup> Ce religieux est l'ancien président des Assemblées de Dieu de la région des Cascades qui prend en compte la région des Cascades et les départements de Peni et de Toussiana dans la région des Hauts-Bassins.

<sup>88</sup> Nos informateurs à Niangoloko tout comme à Soubakaniédougou ne se rappellent pas de son nom.

<sup>89</sup> Enquêtes orales auprès de Ouédraogo Moïse, Pasteur de l'Église des AD, à Niangoloko au secteur 3, le 14-09-2016

souverain pontife qui popularisa le concept en 1990 dans l'encyclique *Redemptoris Missio* (Labbé, 2006, p. 4-5). Si l'apparition du concept de l'inculturation est récente, la réalité qu'il exprime, est aussi vieille que l'Église dans la mesure où les peuples se sont toujours réappropriés le message de l'Évangile.

Plusieurs auteurs ont abordé la question de l'inculturation. Cependant, nous nous intéressons à celle du père Pedro Arrupe qui dit :

L'inculturation est l'incarnation de la vie et du message chrétien dans une aire culturelle concrète en sorte que non seulement cette expérience s'exprime avec les éléments propres de la culture en question, mais encore que cette même expérience se transforme en principe d'inspiration, à la fois norme et force d'unification, qui transforme et recrée cette culture, étant ainsi à l'origine d'une nouvelle création. (Labbé, 2006, p. 4-5).

C'est dire que « l'inculturation est le dialogue continue entre la foi et la culture ou les cultures. C'est la relation dynamique et créative entre le message chrétien et la culture ou les cultures » (Tiendrebeogo, 2003, p. 8). On constate que l'inculturation qui est l'adaptation du message chrétien en pays de mission est un processus dynamique. Elle prend le contrepied de l'évangélisation classique qui n'est rien d'autre qu'un transfert de modèles culturels des pays d'origine de ces missionnaires en pays de mission (Somé, 2016, p. 273). Il s'agit là d'une initiative ambitieuse qui est en marche en Afrique mais rencontre d'énormes difficultés. Cependant, selon qu'il s'agisse du catholicisme ou du protestantisme, elle revêt des réalités bien différentes. Chez les premiers, elle se manifeste dans les rites et dans la liturgie. Au sein des Eglises évangéliques, elle est plus visible à travers la traduction de la Bible dans les langues vernaculaires. Le peuple gouin christianisé n'a pas dérogé à la pratique. Il s'est également réapproprié le message chrétien.

### **3.2. Quelques aspects de l'inculturation ou la contextualisation du message chrétien**

En pays gouin, l'inculturation ou la contextualisation est visible à travers la traduction du Nouveau Testament en Cerma, le mariage gouin inculturé et la christianisation du balafon sacré.

#### **3.2.1. La christianisation du balafon sacré *cerma***

La musique tenait et continue de tenir une place de choix en pays gouin. À bien d'occasions, les *Ciraamba* font appel à la musique à telle enseigne qu'on est en droit de les considérer comme des musiciens passionnés. Le balafon sacré occupe une place d'importance dans le patrimoine musical matériel *cerma*. Il faut dire que l'animation musicale occupe une grande place chez les chrétiens qu'ils soient catholiques ou évangéliques. Lors des cultes et messes dominicaux, l'animation musicale joue un rôle important dans les louanges du Seigneur. La conversion des *Ciraamba* au

christianisme a entraîné l'adoption du balafon sacré et ses instruments accompagnants. Certains *fānaamba* ou musiciens comme Madahäi Paul Soulama qui se sont très tôt convertis au christianisme, ont fabriqué le balafon gouin dans toutes ses formes physiques. Après cette étape, chez les Catholiques on procède à sa consécration à travers un rite, mais chez les Évangéliques, aucun rite n'est exécuté. C'est le balafon cerma-catholique et le balafon cerma-évangélique (Soulama, 2022, p. 249). Au plan physique, l'une des différences entre ces balafons chrétiens et le balafon sacré gouin, ce sont les traces visibles des rites de la religion du terroir *cerma* sur celui-ci. Au niveau fonctionnel, les balafons chrétiens sont utilisés à des fins purement religieuses<sup>90</sup>. Quant au balafon sacré *cerma* en plus de la fonction religieuse, il est utilisé à des fins sociales notamment lors des mariages et pendant les travaux champêtres<sup>91</sup>. On constate que l'instrument central de la musique traditionnel *cerma* a été christianisé c'est-à-dire adapté au contexte chrétien.

### Figure 1

*Le balafon sacré cerma*



Source : Soulama Kamya, mars 2018

### Figure 2

*Le balafon cerma-catholique*



Source : Soulama Kamya, février 2018

---

<sup>90</sup> Séances d'observation de 2018 à 2020

<sup>91</sup> Des séances d'observation dans les années 1990 et 2000

**Figure 3**

*Le balafon cerma-évangélique*



Source : Soulama Kamya, janvier 2020

Outre le balafon sacré *cerma*, le mariage gouin inculturé constitue un autre aspect de l'adaptation du christianisme au contexte gouin.

### **3.2.2. Le mariage gouin inculturé**

Depuis l'année 2000, les chrétiens catholiques *ciraamba* avec à leur tête les prêtres gouin mirent en place un rite de mariage gouin inculturé. Il s'agit d'une messe de mariage qui intègre des aspects du mariage *cerma*. Après l'homélie, on passe aux autres étapes du rite.

- la natte : elle est étalée dans l'église devant les fidèles et les invités. Ensuite, on demande à la future mariée de monter là-dessus, si elle est consentante pour cette union. Cette natte symbolise en réalité le lit conjugal.

- le *wanwaangu* : c'est une ceinture de cauris que l'on attache autour de la hanche de la mariée. Ces cauris représentaient la richesse ou la fortune du marié avant qu'il ait rencontré la mariée. Celle-ci étant plus importante aux yeux du marié que cette fortune, on lui demande de danser jusqu'à briser la ceinture de cauris.

- le *cemelle* ou le *comelle* : c'est une natte de cauris enroulée que la mariée porte sur la tête et danse. Il symbolise l'indissolubilité du mariage parce que chez les *Ciraamba*, la femme ne la porte qu'une seule fois dans sa vie notamment lors de son premier mariage.

- l'assise sur le tabouret : avant de se lever pour danser au son du balafon, la mariée observe une station assise sur un tabouret. C'est à cette occasion que le *cemelle* est posé sur sa tête. Le tabouret symbolise le dialogue pendant les moments de disputes dans le foyer.

- le sésame : la mariée est maquillée avec du sésame écrasé. Elle en distribue sous forme de graines aussi aux différents invités présents à la célébration du mariage. Cela symbolise l'union des deux familles du fait de ce mariage.

- les pois sucrés (le souchet) : ils sont consommés par la mariée. Les pois sucrés sont agréables mais le processus de leur culture jusqu'aux récoltes est difficile. Le mariage est ainsi agréable, sucré, lorsque le couple réussit à braver ou à dépasser les multiples disputes.

- le van : c'est un matériel domestique qui permet le triage des graines. Une fois au foyer, la femme entendra certainement toutes sortes de propos sur son mari. Il lui appartient donc de faire un bon tri.

- la spatule et le canari : ces deux matériels domestiques servent à préparer la nourriture pour le mari. Cela symbolise le statut de ménagère de la femme une fois au foyer.

- les habits : ce sont des habits cousus par le marié pour la mariée à l'occasion de la célébration du mariage. La femme une fois au foyer doit bien se parer pour plaire à son homme afin que celui-ci ne regarde pas une autre femme<sup>92</sup>.

Les différentes étapes de ce rite de mariage coutumier gouin inculturé correspondent aux étapes du mariage coutumier gouin. Ici, la scène se déroule dans l'enceinte de l'église. Ce qui est intéressant, les promoteurs de ce rite de mariage ont vulgarisé la signification de toutes les étapes du mariage. À notre sens, du fait de l'inculturation, le mariage coutumier gouin est plus vivant, plus original. L'Évangile a sans doute recréé le mariage coutumier gouin car, chaque étape constitue une occasion de sensibilisation des mariés mais aussi des invités. Ce qui renforce la foi des fidèles chrétiens réunis. La traduction de l'Évangile en *Cerma* la renforce davantage.

### 3.2.3. La traduction de l'Évangile en *Cerma*

La traduction de la Bible toute entière en *Cerma* est l'objectif poursuivi par La Société Internationale de Linguistique (SIL). L'atteinte de cet objectif fondamental a nécessité la réalisation des activités comme la transcription du *Cerma* et l'alphabétisation dans cette langue. La traduction du Nouveau Testament en *Cerma* a commencé en 1989 et a pris fin en 2000. Il a fallu plus d'une décennie pour que l'Évangile soit progressivement traduit livre par livre jusqu'à son achèvement. C'est au terme de ces travaux que l'Évangile en *Cerma* ou *Tobisĩfeleenni*, a été édité en 2011 chez Wycliffe Bible translators par la SIL en collaboration avec l'Association Chrétienne pour la Promotion et l'Utilisation des Saintes Écritures en *Cerma* (ACPUSEC). L'Évangile en *Cerma* comprend 648 pages (Soulama, 2022, p. 280). Selon nos informateurs au sein des Églises de l'Alliance Chrétienne et des Assemblées de Dieu, la traduction de l'Évangile en *Cerma* facilita énormément la tâche des pasteurs dans la diffusion du message évangélique en pays *cerma*<sup>93</sup>. Les propos de ces informateurs se comprennent

---

<sup>92</sup> Archives de l'ACPUSEC

<sup>93</sup> Enquête orale auprès de Dao Jacques, Pasteur de l'Église des AD, à Banfora au secteur 7, le 05-09-2016

dans la mesure où pendant les cultes ou les campagnes d'évangélisation, Dieu parle aux chrétiens gouin dans leur propre langue. Cette contextualisation place à coup sûr les Gouin dans une posture de réappropriation du christianisme.

### Conclusion

C'est à la suite d'une double migration que les populations ciraamba s'installèrent sur leur site actuel au Burkina Faso notamment dans les départements de Soubakaniédougou, de Niangoloko et de Banfora aux XVIIIe et XIXe siècles. Là, elles ont vécu leur culture dont le balafon sacré, la langue et le mariage coutumier à travers le port du *cemelle* constituent des aspects importants. L'expansion des Églises chrétiennes en pays gouin remonte à la période coloniale. C'est en 1938 que la première église de l'Alliance Chrétienne a été fondée. L'avènement de l'Église catholique se situe en 1942 à travers la fondation de la mission catholique de Niangoloko. Quant à l'Église des Assemblées de Dieu, son expansion en pays *cerma* est beaucoup plus récente puisqu'elle remonte à 1977. À partir de ces différentes dates, des populations *ciraamba* se convertirent au christianisme qu'il soit évangélique ou catholique. Attachées à leur culture, les populations *ciraamba*, une fois christianisées se réapproprièrent le message chrétien à travers l'inculturation ou la contextualisation du message chrétien. Celle-ci a touché le domaine de la musique à travers la christianisation du balafon sacré *cerma*. La mise au point d'un rite de mariage gouin inculturé est un autre aspect de l'inculturation ou la contextualisation du message chrétien en pays *cerma*. Celle-ci a enfin touché le domaine de la langue à travers la traduction du Nouveau Testament en *Cerma*. Cet état de fait a favorisé la diffusion du message chrétien au sein des *Ciraamba*. Les populations *ciraamba* christianisées ont été réceptives à ces initiatives de réappropriation du message chrétien. Ce faisant, « La place de l'inculturation ou de la contextualisation du message chrétien dans l'évangélisation du pays gouin » est un thème intéressant à étudier.

### Références bibliographiques

- Bouron, J-M. (2012). D'un discours à l'autre : Concurrences rhétoriques et rapports interreligieux en Haute-Volta coloniale. *Archives de sciences sociales des religions*, n° 158, 33-52.
- Dacher, M. (1997). *Histoire du pays gouin et de ses environs*. (SEPIA ; ADDB).
- Dah, G. D. A. (2002). « Décolonisation religieuse » et inculturation : le cas du Catholicisme dans le diocèse de Diébougou au Sud-Ouest du Burkina Faso de 1968 à 1996. [Mémoire de maîtrise non publié, Université de Ouagadougou].
- Hebert, J, (1969). Gwî et les Turka. *Notes et documents Voltaïques* 3(1), 10-51.



Karama, D. P. (2014). *L'impact des funérailles traditionnelles sur la pratique chrétienne : cas spécifique des chrétiens évangéliques gouin dans la province de la Comoé, région des Cascades*. [Mémoire de maîtrise non publié].

Poisson, Y. (1983). L'approche qualitative et l'approche quantitative dans les recherches en éducation. *Revue des sciences de l'éducation*, 9, (3), 369-378. <https://doi.org/10.7202/900420ar>. Consulté le 17-05-2024

Sanon, E. & Schaeffer, A. (2013). *Une mission, une Église, une vision, une histoire : Histoire de l'Église de l'Alliance Chrétienne au Burkina Faso*. Editions EAC.

Sirima, B. H. (2020). *Le Cerla des origines à la conquête coloniale*. [Mémoire de Master non publié, Université Joseph Ki-Zerbo].

Soma, Y. E. (1988). Les instruments de musique du pays cerma (goin), Sud-Ouest du Burkina Faso. *Revue Anthropos* n° 83, 469-483.

Somé, M. (1993). *La christianisation de l'Ouest-Volta : de la révolution sociale au conflit culturel et à l'éveil politique, 1927-1960*. [Thèse de doctorat non publiée, Université Paris VII].

Somé, M. (2016). Le transfert des modèles culturels dans l'évangélisation de la Haute-Volta, 1900-1960. Bouron, J-M et Salvaing, B (dir), *Les missionnaires entre identités individuelles et loyautés collectives (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Karthala. 259-279.

Soulama, K. (2007). *La place de l'Église catholique dans le développement socio-économique de la région de Banfora, de 1942 à nos jours (2007)*. [Mémoire de maîtrise non publié, Université de Ouagadougou].

Soulama, K. (2020). Les actions socio-économiques de l'Église catholique et leurs enjeux dans le diocèse de Banfora (Burkina Faso), 1942-2005. *Les Cahiers de l'ACAREF* 2(6), 198-215.

Soulama, K. (2022). *Les mutations socioculturelles chez les Ciraamba (Gouin) du Burkina Faso, du XVII<sup>e</sup> siècle à 2019*. [Thèse de doctorat non publiée, Université Joseph Ki-Zerbo].

Tauxier, L. (1933). Les Gouin et les Tourouka, résidence de Banfora, Cercle de Bobo-Dioulasso : Etude ethnographique suivie d'un double vocabulaire. *Journal de la société des Africanistes*, 77-129.

Tiendrebeogo, A. (2006). *L'inculturation de la foi chrétienne*. Editions Grand séminaire Saint Jean.

Sandwidé, Epiphane Casimir, 1998, *Histoire de l'Eglise au Burkina Faso*, Traditio, Réceptio et Re-expressio : 1899-1979, Rome.

Vassallucci, J-L. (1988). *Gbafô : Peuplement du site de Banfora (Burkina Faso)*. [Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle non publiée, Université de Provence].