



**Revue des Sciences humaines
et sociales, Lettres, Langues et
Civilisations**

**ISSN
2958-2814**

Numéro spécial, Avril 2024

**Université Alassane Ouattara
UFR Communication Milieu et Société**

revue.akiri-uao.org



ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Editeur

UFR Communication, Milieu et Société
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)



ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

INDEXATIONS INTERNATIONALES

Pour toutes informations sur l'indexation internationale de la revue *AKIRI*, consultez les bases de données ci-dessous :

auré HAL
accès aux données
de référence de HAL

<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mir@bel
“(RE)CUEILLIR
LES SAVOIRS”

<https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>



<http://sjifactor.com/passport.php?id=23334>

ORCID

<https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>

ISSN-L: 2958-2814
ISSN-P: 3006-306X

REVUE ELECTRONIQUE

AKIRI

Revue Scientifique des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations

E-ISSN 2958-2814 (Online ou en Ligne)

I-ISSN 3006-306X (Print ou imprimé)

Equipe Editoriale

Coordinateur Général : BRINDOUMI Kouamé Atta Jacob

Directeur de publication : MAMADOU Bamba

Rédacteur en chef : KONE Kiyali

Chargé de diffusion et de marketing : KONE Kpassigué Gilbert

Webmaster : KOUAKOU Kouadio Sanguen

Comité Scientifique

SEKOU Bamba, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

OUATTARA Tiona, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST,

ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly

SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I

N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

BA Idrissa, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

KAMARA Adama, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

DIARRASSOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

TOPPE Eckra Lath, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

M'BRA Kouakou Désiré, Maître conférences, Université Alassane Ouattara

Comité de Lecture

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
 N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
 BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches,
 DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 ALABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 DEDE Jean Charles, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara
 BAMBA Abdoulaye, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 SANOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou
 GOMA-THETHET Roval, Maître-Assistant, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
 GBOCHO Roselyne, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 SEKA Jean-Baptiste, Maître-Assistant, Université Lorognon Guédé,
 SANOGO Tiantio, Maître-Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle
 ETTIEN N'doua Etienne, Maître-Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny
 DJIGBE Sidjé Edwige Françoise, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 YAO Elisabeth, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara

Comité de rédaction

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 KONÉ Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 KONÉ Kiyali, Maître-Assistant, Histoire, Université Péléforo Gon Coulibaly
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de Conférences, Philosophie, Université Alassane Ouattara
 OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara
 MAMADOU Bamba, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 TOPPE Eckra Lath, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Alassane Ouattara,
 ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Félix Houphouët-Boigny,
 KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences, Espagnol, Université Alassane Ouattara
 SIDIBÉ Moussa, Maître-Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara
 ASSUÉ Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences, Géographie, Université Alassane Ouattara
 KAZON Diescieu Aubin Sylvère, Maître de Conférences, Criminologie, Université Félix Houphouët-Boigny
 MEITÉ Ben Soualiou, Maître de Conférences, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny
 BALDÉ Yoro Mamadou, Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar
 MAWA Miraille-Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

Contacts

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Tél. : + 225 0748045267 / 0708399420/ 0707371291

Indexations internationales :

Auré HAL : <https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mir@bel : <https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>

Sjifactor : <http://sjifactor.com/passport.php?id=23334>

ORCID : <https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>

PRESENTATION DE LA REVUE AKIRI

Dans un environnement marqué par la croissance, sans cesse, des productions scientifiques, la diffusion et la promotion des acquis de la recherche deviennent un impératif pour les acteurs du monde scientifique. Perçues comme un patrimoine, un héritage à léguer aux générations futures, les productions scientifiques doivent briser les barrières et les frontières afin d'être facilement accessibles à tous.

Ainsi, s'inscrivant dans la dynamique du temps et de l'espace, la revue « **AKIRI** » se présente comme un outil de promotion et de diffusion des résultats des recherches des enseignants-chercheurs et chercheurs des universités et de centres de recherches de Côte d'Ivoire et d'ailleurs. Ce faisant, elle permettra aux enseignants-chercheurs et chercheurs de s'ouvrir davantage sur le monde extérieur à travers la diffusion de leurs productions intellectuelles et scientifiques.

AKIRI est une revue à parution trimestrielle de l'Unité de Formation et de Recherches (UFR) : Communication, Milieu et Société (CMS) de l'Université Alassane Ouattara. Elle publie les articles dans le domaine des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations. Sans toutefois être fermée, cette revue privilégie les contributions originales et pertinentes. Les textes doivent tenir compte de l'évolution des disciplines couvertes et respecter la ligne éditoriale de la revue. Ils doivent en outre être originaux et n'avoir pas fait l'objet d'une acceptation pour publication dans une autre revue à comité de lecture.

PROTOCOLE DE REDACTION DE LA REVUE AKIRI

La revue *AKIRI* n'accepte que des articles inédits et originaux dans diverses langues notamment en allemand, en anglais, en espagnol et en Français. Le manuscrit est remis à deux instructeurs, choisis en fonction de leurs compétences dans la discipline. Le secrétariat de la rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai raisonnable pour remettre la version définitive de son texte au secrétariat de la revue

Structure générale de l'article :

Le projet d'article doit être envoyé sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, taille 12 et interligne 1,5 pour le corps de texte (sauf les notes de bas de page qui ont la taille 10 et les citations en retrait de 2 cm à gauche et à droite qui sont présentées en taille 11 avec interligne 1 ou simple). Le texte doit être justifié et ne doit pas excéder 18 pages. Le manuscrit doit comporter une introduction, un développement articulé, une conclusion et une bibliographie.

Présentation de l'article :

- Le titre de l'article (15 mots maximum) doit être clair et concis. De taille 14 pts gras, il doit être centré.
- Juste après le titre, l'auteur doit mentionner son identité (Prénom et NOM en gras et en taille 12), ses adresses (institution, e-mail, pays et téléphones en italique et en taille 11)
- Le résumé (200 mots au maximum) présenté en taille 10 pts ne doit pas être une reproduction de la conclusion du manuscrit. Il est donné à la fois en français et en anglais (abstract). Les mots-clés (05 au maximum, taille 10pts) sont donnés en français et en anglais (key words)
- Le texte doit être subdivisé selon le système décimal et ne doit pas dépasser 3 niveaux exemples : (1. - 1.1. - 1.2. ; 2. - 2.1. -2.2. - 2.3. - 3. - 3.1. - 3.2. etc.)
- Les références des citations sont intégrées au texte comme suit : (L'initial du prénom suivi d'un point, nom de l'auteur avec l'initiale en majuscule, année de publication suivie de deux points, page à laquelle l'information a été prise). Ex : (A. Kouadio, 2000 : 15).
- La pagination en chiffre arabe apparait en haut de page et centrée.
- Les citations courtes de 3 lignes au plus sont mises en guillemet français («... »), mais sans italique.

N.B. : Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À partir de ...

Références bibliographiques

Ne sont utilisées dans la bibliographie que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, zone titre, lieu de publication, zone éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté entre guillemets et celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une presse écrite est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{nde} éd.).

Les références des sources d'archives, des sources orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

- Pour les sources orales, réaliser un tableau dont les colonnes comportent un numéro d'ordre, nom et prénoms des informateurs, la date et le lieu de l'entretien, la qualité et la profession des informateurs, son âge ou sa date de naissance et les principaux thèmes abordés au cours des entretiens. Dans ce tableau, les noms des informateurs sont présentés en ordre alphabétique
- Pour les sources d'archives, il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes :
Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I), 1EE28, 1899.
- Pour les ouvrages, on note le NOM et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication, du nom de la société d'édition et du nombre de page.
Ex : LATTE Egue Jean-Michel, 2018, *L'histoire des Odzukru, peuple du sud de la Côte d'Ivoire, des origines au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 252 p.
- Pour les périodiques, le NOM et le(s) prénom(s) de l'auteur sont suivis de l'année de la publication, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages.
Ex : BAMBA Mamadou, 2022, « Les Dafing dans l'évolution économique et socio-culturelle de Bouaké, 1878-1939 », *NZASSA*, N°8, p.361-372.

NB : Les articles sont la propriété de la revue.

SOMMAIRE

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Histoire

1. **La contribution de la communauté guinéenne au développement de l'islam en Côte d'Ivoire**
Alla Ange Yao DIFFI & Reine Denou Samy OULAÏ 1-15
2. **L'islam dans l'espace pongala en Côte d'Ivoire : de Sékou Ba Kourouma à Sékou Diané**
Tininnon COULIBALY 16-33
3. **Les "néo-villageois" et la bureaucratisation de la chefferie chez les Bété de Gagnoa 2000-2017**
Djokouri Loroux Serge Pacome Junior 34-47
4. **Les défis de l'instauration du système colonial en Côte d'Ivoire : le cas de la consommation d'alcool (1893-1920)**
Konan Jean-Marc YOBOUET..... 48-62
5. **La création du village de liberté de Bouake en 1898 et l'intégration des affranchis**
Awa SOROGO 63-78
6. **Le Gbralé en pays koulango à l'épreuve du modernisme**
Koffi Alain KOUASSI..... 79-96
7. **L'offre de soins confessionnelle en Côte d'Ivoire d'hier à aujourd'hui**
Nonama Rockya BAKAYOKO & Mamadou BAMBA..... 97-114
8. **Kadjo Amangoua et la conquête coloniale française**
Bosson Dominique-Claver KADJO..... 115-126
9. **Les « forces nouvelles » face aux conflits éleveurs-paysans en pays sénoufo de la Côte d'Ivoire (2002 - 2011)**
Souleymane COULIBALY 127-141

Géographie

10. **Problématique d'accès à l'eau potable à Katiola (Centre-Nord de la Côte d'Ivoire)**
Adama COULIBALY, Guy Roger Yoboué KOFFI & Konan KOUASSI..... 142-157



Le *Gbralé* en pays koulango à l'épreuve du modernisme

Koffi Alain KOUASSI

Docteur en Histoire,

Côte d'Ivoire,

Email : saintkof01@gmail.com

Résumé

Le *gbralé* est un concours culinaire réservé aux jeunes filles de 11 à 17 ans en pays *koulango* de Côte d'Ivoire. C'est une lucarne qui leur est dédiée pour apprendre à tenir un foyer loin du regard des parents. En effet, le *gbralé* avait le mérite de lutter contre la dépravation des mœurs et la délinquance juvénile au sein de la société. Il montre également aux jeunes filles toute l'importance de la femme au foyer. Malheureusement, cette culture est en voie de disparition dans les villages du fait de l'impact du modernisme aujourd'hui. La liquidation des moyens d'échanges anciens et l'avènement du numéraire européen, l'expansion du travail de fille de maison, l'abandon des promesses en mariage et l'avènement des NTICs ont eu des impacts négatifs sur le *gbralé*. On assiste ainsi à l'abandon du *gbralé* même s'il subsiste encore dans certains villages. À travers le *gbralé* en pays *koulango*, c'est l'analyse de l'impact de la greffe de l'Etat colonial et du modernisme de surface sur les sociétés africaines postcoloniales qui est mise en exergue. Pour redonner aux sociétés africaines postcoloniales leur identité culturelle, le recours à la pensée herméneutique se présente comme une nécessité.

Mots clés : Traditions africaines - Modernisme - *Gbralé* - Identité culturelle - Pensée herméneutique

The *Gbralé* in the koulango country face to the challenge of modernism

Abstract

The *gbralé* is a culinary competition for young girls from 11 to 17 years old in the Koulango people in Ivory Coast. It is a skylight dedicated to them in order to learn how to hold a home (a household) far from their parents' gaze. Indeed, the *gbralé* had the merit of fighting against the depravity of morals and juvenile delinquency within society. It also shows young women the high importance of housewives. Unfortunately, this culture is disappearing in the villages due to the impact of modernism today. The bankruptcy of old means of exchange and the advent of European currency, the expansion of the work of housemaid, the abandonment of promises in marriage and the advent of NICTs had negative impacts on the *gbralé*. *Gbralé* is thus being abandoned today, even though it still exists in some villages. Through the *gbralé* in *koulango* people, it is the analysis of the impact of the grafting of the colonial state and of surface modernism on postcolonial African societies that is highlighted. To give back to postcolonial African societies their cultural identity, recourse to hermeneutical thought is seen as a necessity.

Keywords: African traditions - Modernism - *Gbralé* - Cultural identity - Hermeneutical thought



Introduction

Les traditions africaines ont toujours joué un rôle indispensable dans la formation des différentes couches sociales de la société. Les Africains possèdent des canaux de formations qui ont le privilège de dispenser des connaissances dont les jeunes auront besoin dans leurs vies futures en vue de préparer des lendemains qui chantent.

En effet, on trouve également ces canaux au sein des *Koulango*¹ de Côte d'Ivoire. Peuples autochtones, les *Koulango* occupent le Nord-Est du pays certainement avant le premier millénaire de notre ère selon Binger :

Bondoukou ou Bitougou est plus ancienne que Djenné : sa fondation est antérieure à 1043. D'après Ahmed Baba, qui la désigne sous le nom de Bitou, c'est en faisant le commerce du sel de Téghasa et de l'or de Bitou que Djenné s'est enrichie. Il suffit, du reste, de se promener dans Boudoukou pour acquérir la certitude qu'on est en présence d'une des plus vieilles cités soudaniennes : les cendres, détritiques et ordures atteignent plusieurs mètres d'épaisseur... (L.Binger, 1892 : 161)

Ils vivent en parfaite harmonie avec les migrants qu'ils accueillent sur leur territoire. Peuples pacifiques et accueillants, ils ont su imposer, comme l'affirme l'administrateur Nebout (J. Clozel, 1906 :183), leur langue à l'ensemble des autres peuples de la région au point que leur langue demeure encore aujourd'hui le parler de l'ensemble des populations du territoire (J. Maclaud., 1896 : 20).

Pour mieux conduire et orienter la jeunesse, il existe au sein de la société *koulango* des cérémonies d'initiation et d'éducation des jeunes. Au nombre de ces formations se trouve la fête de *gbralé* ou *yohou*. Le *gbralé* est une cérémonie culinaire réservée aux jeunes filles de 11 à 17 ans. Il était une compétition passionnante attendue par la gent féminine pour exprimer leur talent culinaire. Cependant ce pan de la culture *koulango* tend aujourd'hui à disparaître sous l'effet du modernisme.

Dès lors comment la cérémonie du *gbralé* participe-t-elle à la formation des jeunes filles ? Comment cette fête du *gbralé* se présente-t-elle à l'épreuve du modernisme aujourd'hui ? Cette étude vise à attirer l'attention du lecteur sur l'importance de faire la promotion de nos us et

¹ Les *Koulango* sont une ethnie de la Côte d'Ivoire appartenant au groupe *Gour*, l'un des quatre grands groupes ethniques du pays. Ils occupent l'Est (Bondoukou, Tanda et Barabo) et le Nord-Est (Bouna, Nassian) de la Côte d'Ivoire. Leur espace géographique se constitue en deux régions à savoir les régions du Gontougo et du Bounkani. Dans la région de Bounkani, se trouvent deux royaumes dont le royaume de Bouna et celui de Nassian. Quant au Gontougo, nous avons le royaume *koulango* Saye de Bondoukou qui est d'une création récente car fondé en octobre 1997.



coutumes dans l'éducation de la jeune fille mais aussi et surtout mettre en exergue la culture *koulango* à travers le *gbralé*.

Pour mener à bien notre étude, en l'absence de documentation sur le *gbralé*, nous nous sommes orientés vers la tradition orale pour recueillir les informations idoines pour l'élaboration de cette étude. Nous nous sommes aussitôt rendus dans la région du *Gontougo* et nous avons mené des enquêtes orales dans les villages. Ces entretiens nous ont conduits dans les villages de *Dèba*, *Gbanhui* et *Yezimala*. Dans ces différents villages, nous avons collecté les renseignements nécessaires pour l'élaboration de notre étude. Nous avons par la suite eu recours à des travaux scientifiques, des sources imprimées et écrits anthropologiques sur les *Koulango* dans les centres de documentation tels que le CERAP² et l'Institut Français en Côte d'Ivoire. Après avoir recensé toutes ces données à partir de ces différentes sources, nous avons par la suite fait des confrontations minutieuses des renseignements relatifs à chaque concept, thème et question évoqués par le sujet pour retenir que ceux qui apparaissent comme plausibles et indispensables à notre travail. Enfin, nous avons classé l'information qui s'y rapporte par pertinence.

Pour ce faire, nous présenterons notre travail en trois parties. La première partie s'intéressera à l'organisation de la cérémonie du *gbralé*, la deuxième partie expose l'impact du modernisme sur cette célébration de nos jours et la dernière partie met en exergue les sociétés africaines contemporaines entre une modernité de façade et le processus de retraditionalisation.

1. La fête du *gbralé* en pays *koulango*

La phase préparatoire de la fête du *gbralé* concerne le désherbage du site, la construction des maisonnettes et le concours des jeunes garçons et aides aux jeunes filles.

1.1. La phase préparatoire du *gbralé*

La phase préparatoire s'articule sur trois aspects importants : Le désherbage du site et la construction des maisonnettes, le concours des garçons et le choix des aides par les jeunes filles. En effet, le *gbralé* a lieu une fois par an pendant les périodes de feux de brousse et la récolte des ignames entre les mois de janvier et février. Le jour de la célébration diffère selon les villages mais ce jour doit être *zobo*³. Les jours en pays *koulango* observent une forme de cycle de façon décroissante (J. Ambehm, 2013 : 13). Les filles se retirent à proximité du village et se

² Centre de Recherche et d'Action pour la Paix.

³ Le *zobo* est considéré en pays *koulango* comme le jour de Sabbat. Le *gbralé* se déroule pendant quatre *zobo* successifs c'est-à-dire sur un mois. Même si l'on observe une exception pour les hommes, c'est une obligation pour les femmes d'observer ce jour. C'est un jour de repos et elles ne peuvent se rendre au champ.

retrouvent entre elles loin du regard de leurs parents en vue de montrer leur savoir-faire en termes de cuisine.

Alors à un mois de la fête, les garçons aident les jeunes filles à défricher l'espace qui va abriter la fête. Lorsque cette étape est finie, commence donc la phase de la construction des cuisines ou maisonnettes. Celles-ci prennent plusieurs formes : rectangulaire, carré ou ronde. À l'intérieur, elles y mettent deux foyers dont l'un sert à la préparation de la sauce et l'autre pour la nourriture. À l'entrée de ces maisonnettes, à gauche ou à droite, elles font le siège de leurs aides⁴ respectives. À quelques jours de la fête, elles viennent déposer leurs premières couches de peintures blanches et chacune songe aux différentes couleurs à utiliser qui ne soit pas chez l'autre. À la veille de la célébration, ces maisonnettes sont ornées de couleurs multicolores qui plantent le décor de la fête. (Voir photo ci-dessous).

Photo n°1 : Concession de gbralé



Photo prise le samedi 23 février 2019 à Yezimala

En plus de l'apport de leurs mères⁵, les jeunes filles bénéficient du soutien inconditionnel des jeunes garçons. Chaque garçon fournit à sa sœur des ignames et de la viande⁶.

Pour réussir la fête, chaque fille a besoin d'une aide pour la cuisine, d'où le choix des aides. En effet, les aides sont des enfants (garçons ou filles) dont l'âge oscille généralement entre sept et

⁴ Les aides sont des enfants filles comme garçons que les compétitrices sollicitent pour leur apporter du soutien le jour de la cérémonie. Elles sont considérées comme leurs propres enfants.

⁵ Les jeunes filles bénéficient d'une contribution indispensable de la part de leurs génitrices. Ces dernières leur donnent tous les ustensiles de cuisine nécessaires à ce concours à l'allure d'un festival. Par ailleurs, à l'approche de ces festivités, les jeunes filles cassent les pistaches offertes par leurs mères ou achetés au marché. Les unes et les autres se gardent de dévoiler leurs secrets et réservent des surprises à leurs camarades le jour solennel.

⁶ Pendant la saison sèche, les hommes organisent des parties de chasse accompagnés des jeunes garçons. Ce sont ces jeunes garçons qui chargent les animaux tués et bénéficient en retour de la chair du ventre de l'animal appelé localement fantancô. C'est ce qu'ils donnent à leurs sœurs qu'elles boucanent en attendant le jour du concours. En plus de leurs frères, chaque jeune fille bénéficie discrètement du concours de prétendants ou de son amour. Ces derniers donnent également des ignames et de la viande. Mais les jeunes garçons organisaient entre eux-mêmes des parties de chasses pour pouvoir fournir de la viande aux filles.

dix ans que les jeunes filles sollicitent. Le genre⁷ de l'aide répond à la volonté des jeunes filles. Ces aides jouent pleinement le rôle qui leur est assigné le jour des festivités. C'est une occasion pour les aides filles d'apprendre auprès de leurs mères de circonstance pour les futures festivités car elles sont invitées à prendre le relais les années à venir (enquête orale à *Gbanhui*, le 25 février 2019).

1.2. Le jour de la célébration du *gbralé*

Plusieurs activités meublent les festivités du *gbralé* : le toilettage du site et la préparation des mets, le choix de la meilleure cuisinière, du *tchian* et le retour triomphal des jeunes filles au village. Dès le matin, les jeunes filles avec leurs aides convoient sur le site tous les ustensiles de cuisine, les ignames, la viande et balaient le site.

On pouvait voir la viande de toutes sortes d'animaux (agouti, rat, écureuil, rat-palmiste, perdrix, calao, gibier ...). Celles qui n'ont pu obtenir de la viande, prennent du poisson. Mais le silure n'est pas conseillé car il fait partir des interdits de bons nombres de *Koulango* à cause du culte qu'ils rendent aux divinités (T. Kouakou, enquête orale à *Gbanhui* le 13 juillet 2018). Que ce soit au village ou pour la cuisson de la nourriture de cette cérémonie, l'usage de tous les bois n'est pas conseillé. En pays *koulango*, dans les étapes, on risque de créer des désagréments en employant telle ou telle variété de bois mort pour la cuisine (L. Binger, 1892 :193).

Pendant ce temps, les jeunes garçons élèvent à côté leur *gban* (tente⁸). Lorsque l'igname est au feu, ils se promènent de cuisine à cuisine pour enlever des bouillies d'igname pour aller manger. Certains aident également les jeunes filles à piler leur foutou⁹. Lorsqu'elles finissent de piler, elles enlèvent la part des personnes¹⁰ qu'elles doivent servir (voir photo ci-dessous) et se rendent dans le village pour la distribution des plats.

⁷ Il s'agit du sexe de l'enfant sollicité. Ce choix répond à la volonté des jeunes filles. C'est ce qui fait le charme de la fête après qu'on ait déjà participé car les femmes sont toujours exaucées quant à leur désir concernant le sexe de leur premier enfant.

⁸ C'est là que tous les jeunes garçons se rassemblent et viennent voir de façon continue ce que font les jeunes filles. Ceux qui n'ont pu donner de la viande à leurs amoureuses organisent une partie de chasse afin d'apporter un animal pour la sauce.

⁹ Pendant ce temps, certains garçons se promènent de cuisine à cuisine pour demander un peu de foutou. Certaines donnent tandis que d'autres refusent. D'autres aussi peuvent donner le foutou et refuser de mettre de la sauce. Alors le foutou dans leurs assiettes, les garçons se promènent de cuisine à cuisine pour demander de la sauce. Un seul garçon pouvait visiter toutes les cuisines et lorsqu'ils se retrouvent dans leur *gban*, ils apprécient la cuisine des filles. Ceux qui ont aidé à piler le foutou sont bien servis après pour le service rendu.

¹⁰ Les personnes généralement servies sont : la mère, le père, le frère, l'oncle, la grand-mère, le grand-père, la mère de l'aide et l'amoureux. La part de l'amoureux est généralement envoyée par leurs aides car cela doit se faire de façon discrète surtout à l'insu des parents.

Photo n°2 : La répartition et la distribution du repas



Photo prise le samedi 23 février 2019 à Yezimala

À leur retour sur le site, elles se partagent la nourriture. D'autres mangent en groupe. Quand elles finissent de manger, elles passent à l'étape de la vaisselle et rangent les ustensiles pour à la maison. Cela marque la fin de la partie culinaire et le début des danses folkloriques.

Après cela, elles passent au choix de la meilleure cuisinière. En plus d'être les sponsors de la fête, c'est aux garçons qu'il revient de présider le jury pour le choix de celle-ci. La gagnante reçoit seulement les félicitations de ses camarades et ne bénéficie d'aucune attention particulière de ses consœurs. Elles choisissent la plus belle fille appelée *tchian*¹¹ parée de jolis habits et colliers (V. Songbo, enquête orale à Deba, le 17 août 2017). C'est elle qui retient l'attention de tous au mépris de la meilleure cuisinière. Les filles se dirigent vers la rivière avec chacune dans sa main le repas de la divinité du lieu. Le reste de la nourriture est jeté dans la rivière pour les animaux aquatiques. Munies de leurs seaux, elles puisent de l'eau, se lavent et portent leurs différents habits qu'elles avaient minutieusement gardés.

Après s'être habillées, elles prennent un peu de la terre accompagnée d'autres parties des filles comme les aisselles qu'elles nouent dans un pagne. Elles conçoivent ainsi une divinité baptisée *kongo*¹² (T. Kouakou, enquête orale à Gbanhui le 13 juillet 2018). Elles prennent la direction du village, la *tchian* au milieu et la chargeuse de *kongo* devant suivies des chants d'allégresse.

¹¹ En pays *koulango*, *tchian* est l'appellation d'une femme dont on célèbre le mariage. Si dans la réalité la *tchian* est toujours accompagnée de son époux, dans le cas d'espèce la *tchian* du *gbralé* n'a pas de mari. Mais elle est habillée et reçoit l'admiration de tous comme une femme dont on célèbre le mariage.

¹² Au fait, *kongo* est le nom d'une sorte de termitière que les femmes utilisaient pour concevoir ce fétiche. C'est pourquoi elles ont attribué le nom *kongo* à ce fétiche ou divinité. *Kongo* est donc une divinité très ancienne adorée de génération en génération lors de la célébration du *gbralé*. Elle mettait en transe ou en extase les jeunes filles qui la chargeaient.

Kongo fait très souvent des oracles et lorsqu'une fille est beaucoup éreintée par les génies de *kongo*, les parents font des consultations plus tard pour interroger les dieux afin de connaître leur volonté. Tout le monde afflue de partout pour le spectacle qu'elles offrent, puis, elles investissent les grandes artères du village avec des chants. Elles terminent à la place publique pour chanter et danser à nouveau et se donnent rendez-vous après le diner pour un bal poussière (voir image ci-dessous¹³).

Photo n°3 : Des pas de danses et de chants exécutés par des mamans



Photo prise le samedi 23 février 2019 à Yezimala

2. L'impact du modernisme sur le *Gbralé*

Le modernisme a eu un impact sur le *gbralé*. La volonté de posséder des richesses, la fin du *tchêyô* et l'avènement de nouveaux outils modernes ont eu un impact négatif sur la survie du *gbralé*.

2.1. L'avènement de nouveaux moyens d'échange et l'expansion du *djamidé*

Depuis les contacts entre l'Europe et l'Afrique, les relations intercommunautaires connaissent relativement de profondes mutations. Les relations commerciales entre Européens et Africains introduisent de nouvelles habitudes au sein des populations locales. Alors, le besoin des produits exotiques oblige les Africains à rechercher le numéraire européen malgré eux. Avec l'institution de l'impôt de capitation, des taxes, droits et amendes, le colonisateur procède à la liquidation des moyens d'échanges anciens et à l'imposition du numéraire français. Il s'agit par ces différentes contraintes d'amener les populations à utiliser la monnaie française (M. Yapi, 1999 : 206). Or en pays *koulango*, la monnaie n'était pas un moyen universel pour obtenir des

¹³ Dans ce village de *Yezimala* par exemple, cette tradition du *gbralé* est abandonnée depuis près de trente ans. Alors sur notre demande et après plusieurs insistances, la notabilité du village a donné l'ordre aux femmes de faire revivre ce passé et d'instruire les jeunes filles afin que le *gbralé* ou *yohou* renaissent à nouveau. Ces femmes chantent et exécutent des pas de danses pour montrer aux jeunes filles comment l'on fêtait le *gbralé*. Toutefois, il faut noter que c'est avec des cache-sexes qu'elles se promenaient dans tout le village.



biens et des services (J. Boutillier, 1971 : 249). C'est pourquoi les *Koulango* n'exposaient pas leurs richesses aurifères comme l'exhibent la plupart des peuples akan (E. Terray, 1982 : 265). Ils mettent plutôt l'accent sur la collectivisation des richesses et des biens. Avec la nouvelle donne, la femme se trouve obligée de posséder des richesses afin de s'acquitter de son impôt de capitation et d'aider son mari ou sa famille.

En plus, avec l'école coloniale, les jeunes filles découvrent que leurs rôles ne se limitent plus au foyer. Alors, si hier, le *gbralé* se présentait comme un cadre incontournable de formation de la jeune fille, cette position n'est plus défendue par les filles elles-mêmes.

Malgré leur bonne volonté de poursuivre leurs études, elles désertent très tôt le chemin de l'école parfois à cause des grossesses et des conditions sociales déplorables de leurs parents et se lancent dans le travail de *djamidé* (fille de maison) dans la capitale économique à *Abidjan*. Cette nouvelle activité est beaucoup encouragée par leurs mères car en la faisant, certaines arrivent à subvenir aux besoins de leurs parents. Mais en réalité ce qui fait courir les jeunes filles dans cette activité de personnel de maison est d'obtenir des pagnes, des assiettes et des cuvettes avant d'entrer au foyer. Ne connaissant pas *Abidjan*, les jeunes filles traitent avec des intermédiaires qui ne sont rien d'autres que des femmes qui les mettent en contact avec leurs nouvelles patronnes dans la capitale économique à *Abidjan*. Elles sont grugées par leurs patronnes ou leurs intermédiaires, pour la plupart, car ce sont elles qui percevaient leurs salaires. Après plusieurs mois ou années de durs labeurs, les filles reviennent avec quelques pagnes, cuvettes, assiettes dont le coût n'atteint pas le tiers ou les deux tiers de la somme totale qu'elles auraient dû percevoir. Certaines filles ne prenaient pas leur salaire et demandaient à leurs patronnes de le garder jusqu'à la fin de leur contrat. La conséquence est qu'à la fin de leur contrat, elles sont étonnées de s'entendre dire qu'il n'y a pas d'argent. Ce qui oblige certaines filles à y rester en espérant que les mois à venir leur seront favorables. Malheureusement elles regagnent leurs différents villages en ayant que la moitié de la somme qu'elles auraient dû percevoir. Pire encore, certaines filles de maison reviennent dans leurs villages avec des grossesses dont elles ignorent les auteurs. Ce qui constitue un fardeau supplémentaire pour les parents qui vivent déjà dans des conditions misérables et crée une société d'enfants sans pères. Alors, une fois au village, elles sont demandées en mariages et entrent dans leurs foyers.

2.2. La fin du *tchêyô* et l'avènement de nouveaux outils modernes

Autrefois, les Koulango pratiquaient le *tchêyô* qui est le fait de donner sa fille en mariage à son *nianwsey* (neveu) ou à une tierce personne (selon les liens de la famille, du respect et de l'amitié). Mais très généralement c'est à son neveu qu'on donne sa fille en mariage. À défaut de sa fille, on peut solliciter une autre fille du village qu'on estime bonne pour son neveu. C'est le fils de sa sœur qui est appelé *nianwsey*. La succession étant matrilineaire en pays *koulango*, le *nianwsey* a plus de la valeur et de commandement aux yeux de ses propres enfants car c'est lui l'héritier directe. Lorsqu'il arrivait que le *nianw* (oncle) se trouve endetté et qu'il n'est pas en mesure de s'en acquitter, c'est son *nianwsey* qu'il met en *fara* (gage). Avoir donc un *nianwsey*, en pays *koulango*, est plus précieux que l'or ou le diamant. Le *tchêyô* est donc un mariage qui garantissait la circulation des biens au sein de la famille, favorisait la solidité des liens familiaux et accentuait les liens de complémentarité économique. Ainsi chaque famille pouvait s'assurer qu'il n'y aurait l'entrée de personnes de moralités douteuses au sein de l'unité familiale. Lorsque la jeune fille promise en mariage est pubère, le futur époux fait demander l'accomplissement du mariage par l'intermédiaire de son père et de son chef de maison (L. Tauxier, 1921 : 159-160). C'était donc le *goussey léko*¹⁴ (M. Adingra, 2014 :238) qui était le plus prôné en pays *koulango*.

Le *tchêyô* est aujourd'hui abandonné à cause de la nouvelle génération qui est beaucoup influencée par les pratiques occidentales. Ce mariage conduisait les jeunes filles à observer le *gbralé* car il se présentait comme leur seul canal d'expression au sein de la société avant d'entrer au foyer. Il avait le privilège d'empêcher la dépravation des mœurs et la délinquance juvénile (dans le rang des jeunes filles) (enquête orale à *Yezimala*, le 25 février 2019).

Par ailleurs, l'avènement de nouveaux outils modernes (la télévision, l'ordinateur, le téléphone, l'internet etc.) surclasse la manifestation des activités socio-culturelles de nos Us et coutumes. Désormais, avec l'usage des outils modernes, l'on n'a plus besoin de participer au *gbralé* pour apprendre à cuisiner et à tenir son foyer.

Aussi les religions révélées (le christianisme et l'islam) jouent-elles un rôle important dans l'abandon de certaines traditions africaines. Beaucoup, à cause de leur foi, jugent dépassées et obsolètes nos traditions africaines.

¹⁴ C'est le mariage en famille. Ce type de mariage garantissait la circulation des biens au sein de la famille, favorisait la solidité des liens familiaux et accentuait les liens de complémentarité économique. Ainsi chaque famille pouvait s'assurer qu'il n'y aurait l'entrée de personnes de moralités douteuses au sein de l'unité familiale.



La conséquence est la mise sous l'éteignoir du *gbralé* mais aussi de plusieurs pratiques des Us et coutumes *koulango*. Nous avons pu constater qu'à *Gbanhui*, l'évènement est arrêté depuis trois ans tandis qu'il est complètement méconnu de la jeune génération à *Yezimala* car abandonné il y a plus de trente ans.

3. Les sociétés africaines contemporaines entre une modernité de façade et le processus de retraditionalisation

La greffe de l'Etat colonial et la modernisation de surface perceptible dans tous les secteurs impactent négativement le quotidien des sociétés africaines postcoloniales. Cet état de fait crée une crise de conscience au sein de ces sociétés africaines postcoloniales dont il faut absolument y remédier.

3.1. La greffe de l'État colonial et l'impact de la modernisation de surface sur les sociétés africaines postcoloniales

L'indépendance de façade accordée aux différentes colonies noires laisse entrevoir la mainmise des colonialistes sur les plans politique, religieux, culturel, technologique et philosophique. Machiavel dans son œuvre. Le prince avait déjà donné à l'Europe tous les mécanismes de conquêtes de territoires étrangers et les méthodes d'y demeurer à jamais même une fois partie :

Quand l'État conquis se trouve dans une autre contrée que l'État héréditaire du conquérant, il est beaucoup d'autres soins que celui-ci ne saurait négliger : il doit se faire chef et protecteur des princes voisins les moins puissants de la contrée, travailler à affaiblir ceux d'entre eux qui sont les plus forts, et empêcher que, sous un prétexte quelconque, un étranger aussi puissant que lui ne s'y introduise ; introduction qui sera certainement favorisée ; car cet étranger ne peut manquer d'être appelé par tous ceux que l'ambition ou la crainte rend mécontents. (N.Machiavel, 2004 :11)

On y perçoit bien l'essence même de la colonisation. Il s'agit de se présenter comme *l'alpha* et *l'oméga* à un peuple à qui l'on prétexte lui apporter la meilleure civilisation au monde pendant qu'on applique la politique de la souris au sein des dominés. La proto-globalisation ou proto-mondialisation (l'esclavage, la traite des Noirs, la colonisation) a appris aux Noirs soumis qu'ils étaient des êtres inférieurs pendant quatre siècles. Au cours de cette période, le colonisateur a pris le soin de liquider les bases de la philosophie traditionnelle africaine¹⁵.

Les grands penseurs africains sont mis sur le plancher pendant qu'on continue d'éduquer leurs héritiers sur les penseurs européens tels que Nietzsche, Socrate, Platon... C'est la raison pour laquelle la culture de la mondialisation occidentale et moderne supprime la culture africaine.

¹⁵ La philosophie traditionnelle africaine c'est le respect de la vie, la fécondité, la progéniture, la procréation, l'homme au cœur de la société africaine, la famille comme segment fondateur de la société africaine, l'hospitalité, la solidarité, la palabre : l'espace de la discursivité, l'éducation aux mœurs et aux valeurs ...



Se faisant, elle bouscule et déstabilise les réalités de l'Africain en remettant malheureusement en cause son identité culturelle ou ses valeurs philosophiques, éthiques, esthétiques et culturelles propres à sa civilisation (N. Salumu, 2008 : 255). Cela dit, il faut songer à déconstruire les logiques de pensées colonialistes introduites dans le paradigme du champ de pensée des Africains. Ce travail doit être celui des intellectuels africains qui apprendront à redéfinir leurs priorités en vue de prendre leur destin en mains comme l'on fait la plupart des pays d'Asie tels que la Chine et le Japon. Kawendé affirme à juste titre que

Rien ne nous semble aussi impérieux à l'heure où la mondialisation semble aller de pair avec une vague d'écrasement et un processus d'unilatéralisation ou d'uniformisation négatrice des différences qu'une relecture-appropriation de nos traditions qui nous permettrait de sauvegarder nos identités culturelles. (J. Kawendé, 2016 :157)

Nous devons nous approprier notre propre histoire, nos Us et coutumes, nos traditions pour redéfinir nos objectifs politiques, philosophiques, scientifiques et tout ce qui concoure à la limite au rayonnement des peuples africains. Pendant la colonisation, l'histoire qui nous était contée à l'école n'était pas la nôtre et ce fait n'a pas évolué dans les périodes postcoloniales. J. Ela l'affirme de façon plus précise en ces termes :

Il suffit de rappeler qu'avant les indépendances africaines, l'histoire se situe, depuis la Renaissance, du côté d'un pouvoir politique, celui de l'Occident, qui fait l'histoire. Ecrire l'histoire à partir de la situation des « damnés de la terre » exige une sorte de « détronement », un acte irrégulier à l'égard d'un pouvoir divinisé qui s'était imposé à la majorité des peuples de la planète. Il faudra sortir des fictions, exorciser le sauvage pour la mise en scène d'un autre récit de la réalité, à partir des faits méconnus mais essentiels pour construire dans le présent une autre raison. (J. Ela, 1989 : 16)

Il faut donc une autre réorientation objective sur la base de la philosophie traditionnelle africaine afin de permettre aux Africains d'ôter la greffe de l'Etat colonial qui leur fait croire qu'eux et leurs aïeux n'ont pas d'histoire et qu'ils ont été sauvés par les colonialistes. Ce travail incombe également aux pouvoirs politiques qui donnent les différentes orientations dans nos États.

Aussi, la modernisation de surface accentue-t-elle davantage l'acculturation des africains postcoloniaux. À travers cet article sur le *gbralé* en pays *koulango* en Côte d'Ivoire, nous voulons faire l'état des lieux de la survie de l'identité culturelle africaine à l'aune du modernisme. En effet, la révolution industrielle du XVIIIe siècle a impacté les sociétés africaines avec les échanges commerciaux entretenus avec les Européens. Cette révolution industrielle est la mère de la révolution technologique qui modifie et régit radicalement la vie des individus sur la planète terre aujourd'hui.



Les instruments de cette mondialisation néolibérale se perçoivent à travers les éléments des médias dont les instigateurs sont les Occidentaux. Le rôle idéologique et politique des médias occidentaux (télévisions, radio, journaux, revues spécialisées et savantes, Internet, médias pour la culture des masses...) est beaucoup déterminant dans le processus de reniement des sociétés africaines vis-à-vis de leur passé. Le contenu véhiculé (la grandeur de l'occident surtout) pousse les jeunes Africains à abandonner les campagnes pour les banlieues et à entrevoir par la suite l'immigration en Europe ou en Amérique. Désormais la télévision semble impacter tous les faits et gestes de ses adeptes et les soumet en esclavage. Dans son œuvre *Reconstruire la dignité*, Foché soutient que :

Dans notre saisie du monde, la télévision a pris une telle place qu'elle devient parfois la lunette qui se place entre l'individu et son monde. Et cela parfois jusqu'à remplacer dans nos esprits la réalité. Les jeunes sont nés dans l'empire de la caverne télévisuelle. Ils pensent avec, même lorsqu'ils en sont sortis. Pour les plus désœuvrés, cette caverne des temps modernes devient un modèle de référence ; ainsi, l'image de telle vedette, de tel comédien devient la référence à imiter. (F. Foché, 2000 : 41)

Les écrans sont devenus aujourd'hui les modèles de référence dans notre société mondiale mais surtout dans la société africaine où le manque d'emploi pousse la jeunesse à choisir les écrans pour la distraction. Ce modèle de référence que sont devenus les écrans coupe le cordon ombilical entre la jeunesse africaine postcoloniale et la philosophie traditionnelle africaine. Dans les cinémas, le noir de notre teint est présenté comme le damné rejeté par Dieu pendant que le blanc du teint occidental est magnifié comme la réincarnation du Dieu vivant.

La jeunesse africaine soutient *mordicus* que la tradition africaine n'a aucune importance face à la mondialisation néolibérale en la présentant comme obsolète. Elle défie les héros des Occidentaux et fait sienne leur culture. Les films de *télenovelas* et indiens qui sont très prisés par la société africaine sont un signe révélateur de la crise identitaire de l'Afrique. La venue en Afrique par exemple d'un acteur occidental ou indien avec tout le folklore qui l'accompagne témoigne de la crise de conscience de nos concitoyens surtout que l'effet contraire ne se produit jamais chez eux.

Dans ce schéma, les sociétés africaines ignorent même que derrière les médias télévisuels se trouvent les véritables bourreaux de leur sous-développement et les commanditaires des crises politico-civilo-militaires. La plupart des médias occidentaux et des monarchies du Golfe (sources d'information crédible surtout pour les sociétés africaines) sont contrôlés par des multinationales. « Ces médias seront utilisés à fond pour fabriquer des mensonges et manipuler



l'opinion publique et même les Nations-Unies, afin de les préparer à une intervention militaire pour « protéger » des civils » (D. Demba, 2013 : 84)

Ainsi à travers des informations et vidéos mensongères, les colonialistes activent-ils tous leurs réseaux en vue d'embastiller l'ONU pour l'obtention d'une résolution qui se présente comme un quitus pour intervenir dans les pays en crise. L'assassinat du premier ministre congolais Patrice Lumumba (le 17 janvier 1961 par la Belgique et la CIA), les interventions des casques bleus et forces licornes en Côte d'Ivoire (l'arrestation du président Laurent Gbagbo le 11 avril 2011), de l'OTAN en Lybie (l'assassinat de Kadhafi en 2011) et le soutien de la France au fils du défunt président Idriss Deby pendant qu'elle s'oppose au coup d'Etat du colonel Assimi Goïta au Mali en 2021 sont de parfaites illustrations qui doivent attirer l'attention de la société africaine postcoloniale.

Avec la liquidation de nos cultures, c'est également les idéologies historiques, politiques et philosophiques africaines que nous encasernons par notre attitude. Ce qui expose bien évidemment l'Afrique face aux vautours de la globalisation. Les Africains consomment sans modérations les publications des médias occidentaux lesquelles publications se présentent comme des guet-apens contre le développement de l'Afrique. C'est la raison pour laquelle :

Les pauvres continuent à s'endormir et n'arrivent pas à percevoir distinctement les idéologies produites et propagées par les médias télévisuels au service de grands lobbies du capital et de l'armement qui sèment la terreur et la guerre dans les pays regorgeant des richesses pétrolières et minières nécessaires pour le fonctionnement de l'économie capitaliste mondialisée.
(B.Kungua, 2011:71)

Les programmes des chaînes de télévision occidentales ont et continuent d'avoir une emprise totale sur les champs de production culturelle, du savoir et du pouvoir, et risquent d'appauvrir considérablement le niveau des recherches universitaires dans nos États Africains.

3.2. Le processus de retraditionalisation des sociétés africaines : la chirurgie réparatrice

À travers le *gbralé* en pays *koulango*, l'intellectuel perçoit immédiatement la question fondamentale de la rencontre entre les sociétés traditionnelles, communautaires et orales d'Afrique précoloniale avec la logique militaire, individualiste et bureaucratique de la modernité coloniale de l'Europe. La rencontre de ces différentes entités crée une tension entre la raison orale des sociétés traditionnelles africaines et la raison graphique de la modernité occidentale. L'invasion des médias sociaux supprime les initiations des jeunes qui se déroulaient dans les forêts ou dans les bois sacrés à travers des rites, des paroles et des danses.



C'est la question entre la réalité empirique des pratiques traditionnelles africaines et le monde virtuel des NTICs. Le processus de retraditionalisation des sociétés africaines n'est nullement pas une quelconque invitation à se recroqueviller face à la mondialisation. Les sociétés traditionnelles africaines doivent concilier la tradition et le modernisme pour un développement harmonieux du continent Africain. Pour y parvenir, il faut repenser la culture africaine en lui accordant une identité. Cette identité culturelle doit se reposer sur trois composantes comme l'affirme Cheikh Anta Diop dans son œuvre *Civilisation ou Barbarie* à savoir les facteurs historique, linguistique et psychologique. (D. Pathé, 2014 : 84)

Les sociétés traditionnelles africaines doivent être éduquées sur leur passé c'est-à-dire orienter leur regard sur l'Égypte antique. En effet, beaucoup d'Africains ignorent encore que les Égyptiens étaient des Noirs qui ont donné au monde entier toute leur civilisation. La réconciliation des sociétés africaines postcoloniales avec leur passé est un élément indispensable et impérieux pour forger la conscience collective culturelle. Les Africains se trouvent dès lors à penser que c'est ce qui vient de l'extérieur qui est bon et s'inscrivent de facto dans une logique de rejet de la culture africaine ignorant même que : « Autant la technologie et la science moderne viennent d'Europe, autant, dans l'antiquité, le savoir universel coulait de la vallée du Nil vers le reste du monde, et en particulier vers la Grèce, qui servira de maillon intermédiaire » (M. Kitungano, 2005: 38).

Malheureusement, les systèmes éducatifs africains postcoloniaux ne développent pas le passé culturel glorieux médiéval de l'Afrique. Dans les disciplines historique et philosophique surtout, des programmes inadaptés continuent d'être dispensés pour satisfaire les exigences de la mondialisation et des lobbies internationaux.

Le facteur psychologique est tout aussi primordial car les colonialistes pendant quatre siècles ont pris le soin de l'effacer et de le détruire. La conscience historique ayant été minutieusement rangée, la colonisation a pu aisément s'effectuer à travers l'assujettissement des peuples africains. Le travail psychologique qui incombe aux intellectuels et décideurs politiques est de favoriser la production d'œuvres d'esprits et d'érudits capables de lier les sociétés africaines postcoloniales à leur passé ancestral.

L'unité linguistique est-elle envisageable dans une Afrique avec une panoplie de langues à travers le facteur linguistique ? À l'échelle nationale, continentale ou mondiale, l'unité linguistique n'est pas possible. Toutefois, l'historique des différentes langues porte la marque d'une unité. Selon Cheikh Anta Diop, l'étude de la langue indo-européenne renvoie à une



langue-mère (hittite) qui remonte à la XVIIIème dynastie égyptienne (1470 av. J.C.). Quant à la plus ancienne des langues africaines, typiquement noire, la plus ancienne écrite dans l'histoire de l'humanité, elle se trouve en Egypte, il y a de cela 5300 ans (J. L. Malango, 2005 : 41).

L'œuvre de constitution de l'identité culturelle des sociétés traditionnelles africaines postcoloniales doit mettre l'accent sur la contribution de la métallurgie africaine dont les premiers foyers sont découverts en Afrique. L'architecture et les courants philosophiques de l'Egypte antique confirment bien évidemment que l'Afrique a donné par le passé au monde ce que les Occidentaux lui apportent aujourd'hui. Dans la constitution de l'identité culturelle des sociétés traditionnelles africaines postcoloniales, le recours à la philosophie herméneutique se présente comme la meilleure option. Avec cette philosophie, il revient à faire le diagnostic de la culture africaine afin de proposer des perspectives pour des lendemains qui chantent. Pour ce faire, il faut donc :

- Partir de la culture ou tradition africaine pour dégager les valeurs universelles et les adapter au monde d'aujourd'hui et à la culture philosophique en général ;
- Prendre les idées et les techniques de la modernité et les inculquer à l'Afrique d'aujourd'hui pour qu'elle se développe harmonieusement (N.Ndalibandu, 2008 :244).

La civilisation africaine doit se hisser au firmament du monde à nouveau comme elle l'a été jadis dans les périodes antiques où l'Europe venait s'abreuver à l'*intelligentsia* africaine. Dans cette optique, Ernest Lavissee affirme que : « Toute force s'épuise et la faculté de conduire l'histoire n'est pas une propriété perpétuelle ; l'Europe, qui l'a héritée de l'Asie, il y a deux mille ans, ne la garderait peut-être pas pour toujours » (D. Mfudi, 2008 :315).

Ceci est une invitation à n'importe quelle civilisation sur la terre à doubler d'ardeur afin de donner du sens à son histoire en visant le summum mondial :

Le moment est venu pour la société africaine de s'ouvrir de manière éclairée au langage moderne du progrès économique, social, politique et de trouver un équilibre entre la philosophie, ses idées combien fécondes et la vision prométhéenne de l'homme, de la vie et de la nature. (D. Mfudi, 2008 :317)

Il n'y a donc pas de moment idéal mais le temps présent est propice pour opérer ces transformations d'idées et d'esprits en vue de donner à la société africaine postcoloniale ce qu'elle mérite pour son épanouissement. L'acculturation des sociétés traditionnelles africaines ne se limite plus aux milieux urbains mais elle a atteint les milieux coutumiers traditionnels.

Plus d'un demi-siècle d'indépendance, le modernisme de surface n'a pas encore réalisé le rêve escompté des sociétés traditionnelles postcoloniales. Pour cela certains renoncements de l'ordre



social et politique occidental paraissent plus que jamais nécessaire. Soixante ans après les indépendances, quel bilan de la démocratie occidentale les sociétés africaines peuvent-elles établir en toute objectivité autocritique ? Le continent se dessine encore malheureusement comme l'enfer à ciel ouvert : crise militaro-politique, coups d'États, famine, misère, épidémies, népotisme, manque d'emploi, le clientélisme, la *démocrature*, le tribalisme, la gabegie financière. A.Sekré définit la *démocrature* comme une dictature masquée, une démocratie confisquée (A.Sekré, 2008 : 40). La démocratie occidentale n'a pas servi l'Afrique et surtout l'Afrique subsaharienne. Pour se hisser à nouveau sur le toit de la civilisation mondiale, les Africains doivent tropicaliser la démocratie occidentale en Afrique pour les siècles à venir. En ce sens, la démocratie rotative¹⁶ paraît comme une solution idoine face aux maux qui minent l'Afrique.

Conclusion

Au terme de notre analyse, nous affirmons que les jeunes filles bénéficiaient d'une attention particulière dans nos Us et coutumes en Afrique. Le *gbralé* chez le peuple *koulango* de Côte d'Ivoire en est une parfaite illustration. Conservé et pratiqué depuis des siècles, le *gbralé* est une compétition culinaire dédiée aux jeunes filles qui leur permettaient d'étaler leurs talents culinaires. Alors la réussite de ces festivités requiert une phase préparatoire à savoir : Le désherbage du site et la construction des maisonnettes, le concours des garçons et le choix des aides. Toutefois, le jour de la célébration, les festivières font le toilettage matinal dans le village du *gbralé* et s'appliquent à la préparation des mets et donnent un bal-poussière à la place publique du village qui met fin à la fête.

Malheureusement cette tradition *koulango* est quasiment abandonnée à cause du poids incontournable du modernisme de nos jours. Ce modernisme après avoir liquidé le troc et les moyens d'échanges traditionnels, crée une nouvelle société orientée vers la recherche de richesse individuelle et personnelle. Désormais, après avoir abandonné l'école et pour pourvoir à leurs besoins, les jeunes filles quittent les villages et s'orientent dans le travail de personnel de maison à *Abidjan*. Les promesses en mariage s'estompent et les NTICs détournent les jeunes filles de la pratique de leur culture. Considéré avant comme un canal de formation de la jeune fille, le *gbralé* est ainsi abandonné au fil des années au profit des produits de la civilisation moderne. La réalité est que dans les Etats Africains postcoloniaux se trouve greffé l'héritage de

¹⁶ Nous entrevoyons la démocratie rotative comme un régime politique permettant le passage au pouvoir des régions du pays à tour de rôle de manière rotative. Ce régime politique évitera la "monarchisation" du pouvoir en Afrique, les républiques "bananières" et les tensions sociales qui accompagnent les élections présidentielles en Afrique postcoloniale.

l'Etat colonial qui intimait hier au colonisé qu'il était un être inférieur à l'homme blanc. L'histoire du passé glorieux a été délibérément mise à l'écart pendant la colonisation afin que les Noirs oublient leurs héros et déifient les héros blancs. Avec les éléments nouveaux du développement, les sociétés africaines postcoloniales sont tenues de concilier le traditionalisme et le modernisme en faisant un tri afin de se réapproprier leur identité culturelle.

Source et bibliographie

Source orale

| N° | Nom et prénoms/ âge des informateurs | Date et lieu de l'entretien | Profession/ Fonction | Thèmes abordés |
|----|---|--------------------------------|---|--|
| 1 | KOFFI Amadou Ouattara / 75 ans | 13 juillet 2018 à Gbanhui | Planteur/ Vice-chef de village de Gbanhui | La contribution des hommes aux compétitrices |
| 2 | KOUADIO Affoua Massedé / 59 ans | 13 juillet 2018 à Gbanhui | Ménagère/ Femme au foyer ayant participé autrefois à la fête du Gbralé | La fête du Gbralé et son impact au sein des jeunes filles |
| 3 | KOUAKOU Tia/ 88 ans | 13 juillet 2018 à Gbanhui | Planteur/ Patriarche de la tribu Gbodè de Gbanhui | Les raisons du désintéret de la fête du Gbralé de nos jours |
| 4 | SONGBO Vincent/ 66 ans | 17 août 2017 à Deba | Planteur/ Notable | Les valeurs cardinales du Gbralé et les raisons de son institution |
| 5 | YAWA Kolgô/ 80 ans | 23 février 2019 à Yezimala | Ménagère/ Femme au foyer ayant participé autrefois à la fête du Gbralé | L'organisation du Gbralé et la place de la cuisine dans le foyer |

Bibliographie

ADINGRA Kra Magloire, 2014, *Histoire des Koulango, des origines au XIXe siècle*, Thèse de doctorat d'Histoire, Université Felix Houphouët-Boigny (ex Université d'Abidjan-Cocody), 342 p.

AMBEHM Kouassi Jonas, 2013, *Le nom en pays Koulango*, Abidjan, Editions Cycas, 96 p.

BINGER Louis Gustave, 1892, *Du Niger au Golf de Guinée par le pays de Kong et le Mossi par le capitaine Binger (1887-1889)*, tome 1, Paris, Hachette, 416 p.

BOUTILLIER Jean Louis, 1971, « Les effets de la disparition du commerce précolonial sur le système de production Koulango » *cahier O.R.S.T.O.M. Sér.Sci.hum.* vol. VIII, N°3, p.243-253.

CLOZEL François Joseph, 1906, *Dix ans à la Côte d'Ivoire*, Paris, Challanel, 350 p.



DEMBA Moussa Dembelé, 2013, « Libye : réflexions sur une guerre », *Afroscopie* N°3, p.83-101

KITUNGANO Malango, 2005, « Civilisation ou barbarie ? Lecture synthétique et critique de Civilisation ou Barbarie de Cheikh Anta Diop », *QUEST : An African Journal of Philosophy / Revue Africaine de Philosophie*, XVII, p 35-48.

KOUAKOU Dapa Donacien, *La fabuleuse épopée Koulango exhumée*, document inédit, 232 p.

KUNGUA Mbambi Awazi, 2011, *De la postcolonie à la mondialisation néolibérale. Radioscopie éthique de la crise négroafricaine contemporaine*, L'Harmattan, 205 p.

KUNGUA Mbambi Awazi (Dir), 2018, *Philosophies africaines, études postcoloniales et mondialisation néolibérale. Variations africaines et diasporiques*, Cerclecad-Harmattan, Ottawa-Paris, 716 p.

MACHIAVEL Nicolas, 2004, *Le prince*, Édition du groupe Ebooks libres et gratuits, 119p.

MACLAUD Joseph Edme Charles, 1896, « Note sur les Pakhalla », *L'Anthropologie*, Paris, p.18-34.

MAWANZI César, 2008, « Les métamorphoses de la littérature négro-africaine et son destin:Valentin Iyay Kimoni ou l'audace d'un esprit » *Afroscopie*, N°8, p.133-162.

PATHE Diop, 2014, *Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde*, Sankoré/L'Harmattan, 158p.

MFUDI Tampwo Donatien, 2008, « Les défis de la rationalité traditionnelle africaine face aux enjeux écologiques en Afrique subsaharienne. Perspectives d'éthique chrétienne d'écologie », *Afroscopie*, N°8, p.299-333

NDALIBANDU Salumu Nestor, 2008, « La Philosophie africaine à l'épreuve de la révolution culturelle mondiale occidentale », *Afroscopie*, N°8, p. 237-258.

GBODJE Sekré Alphonse, 2008, « La question d'éthique politique. Une exigence de la pratique démocratique en Afrique », *Afroscopie*, N°8, p. 35-53.

TERRAY Emmanuel, 1982, « L'économie politique du royaume abron du Gyaman », in : *Cahiers d'Études africaines. Vol. 22 N°87-88.*, p. 251-275.

YAPI Lezin Mathias, 1999, *Le commerce dans le Gyaman de l'époque précoloniale au début du XXe siècle (1750-1910)*, Mémoire de Maitrise d'Histoire, Cocody, 262 p