



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

**ISSN  
2958-2814**

**Numéro 003, Juin 2023**

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

***akiri-uao.org***



**ISSN 2958-2814**

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

E-mail: [revueakiri@gmail.com](mailto:revueakiri@gmail.com)

**Editeur**

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



## **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.archivesouvertes.fr/journal/read/id/398946>

**Mir@bel**  
“(RE) CUEILLIR  
LES SAVOIRS”

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

## **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

NGAMOUNSIKA 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 de 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  
 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,  
 BAKAYOKO Mamadou, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara  
 SANOGO Tiantio, Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle  
 ETTIEN N'doua Etienne, Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny  
 DJIGUE Sidjé Edwige Françoise, Assistante, Université Alassane Ouattara  
 YAO Elisabeth, Assistante, Université Alassane Ouattara

## Contacts

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

E-mail: [revueakiri@gmail.com](mailto:revueakiri@gmail.com)

Tél. : + 225 0748045267 / 0708399420/ 0707371291

**Indexations internationales :**

**Auré HAL :** <https://aurehal.archivesouvertes.fr/journal/read/id/398946>

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

## 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 apparaît 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<sup>nde</sup> 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<sup>e</sup> 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 : BAMBAM 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

#### Géographie

1. **Diffusion des Technologies de l'Information et de la Communication (TIC) et problématique de l'accès à l'internet mobile dans le département de Korhogo**  
KONE Kapiéfolo Julien ..... 1-16
2. **Impact des déchets ménagers et miniers sur l'environnement et sur la sante de la population de la sous-préfecture de M'bengue (Côte d'Ivoire)**  
KONE Kagbagnan, KONE Kapiéfolo Julien & COULIBALY Moussa ..... 17-35
3. **Étude géographique des parcs autos dans la ville de Bouaké (Côte d'Ivoire)**  
Firmain Kouakou N'GUESSAN..... 36-46
4. **Les activités artisanales et leurs conséquences sur l'environnement : une étude de cas à Yopougon nord-est (Abidjan-Côte d'Ivoire)**  
KOUADIO Konan Célestin, KONAN Amani Fulgence & BAMBA Mamadou ..... 47-60
5. **Health risk linked to the use of pesticides in The sub-prefecture of bazra-natis (ivory coast)**  
TAPE Bi Sehi Antoine.....61-78
6. **La situation de la sédentarisation des pasteurs peuls en Côte d'Ivoire : cas du département de Ferkessédougou**  
YOMAN N'Goh Koffi Michael ..... 79-98
7. **La réserve de Lamto (Côte d'Ivoire) : une aire protégée en proie à des activités anthropiques illicites**  
Ahou Suzanne N'GORAN & N'Guessan Simon ANDON..... 99-114
8. **Etalement urbain et développement des friches dans la ville de Bondoukou**  
KONAN Kouakou Attien Jean-Michel & KOSSONOU Yaoua Phoébé..... 115-131

#### Histoire

9. **L'agriculture au Songhay et dans les sociétés littorales ouest-africaines aux XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles**  
Amon Guy Serge ATCHIE..... 132-147
10. **Les mécanismes de gestion des conflits dans la société traditionnelle yaouré (XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)**  
N'Founoum Parfait Sidoine KOUAME..... 148-160
11. **Jeunes et partis politiques en Côte d'Ivoire : entre prise de conscience et instrumentalisation (1990-2020)**  
Hyacinthe Digbeugby BLEY ..... 161-177

<b>12. Les artisans de l'avènement d'Ibn Yasin au Sahara occidental</b>	
Issouf OUATTARA.....	178-189
<b>13. Tombouctou dans la rébellion du Balama es-sadeq : un activisme contestataire au Songhoy (XVI<sup>e</sup> siècle)</b>	
Jean Charles DÉDÉ.....	190-206
<b>14. Patrimoine culturel ivoirien dans la consolidation de l'identité nationale 1893-2018</b>	
OUATTARA Brahim.....	207-222
<b>Sociologie et anthropologie</b>	
<b>15. Gouvernance communale et gestion du personnel des mairies : cas de la mairie de Cocody</b>	
KOUADJO Koffi Stéphane.....	223-237
<b>Droit</b>	
<b>16. Droits de la femme en Côte d'Ivoire : de l'égalité des sexes en réalisation</b>	
Samuelle Bernice EBA.....	238-257
<b>COMMUNICATION, SCIENCE DU LANGAGE, ARTS</b>	
<b>Sciences du langage et de la communication</b>	
<b>17. Impacts communicationnels des ellipses dans les réseaux sociaux sur les résultats scolaires en Côte d'Ivoire</b>	
N'golo Koné SIONGO & Monvaly Badara TOURE.....	258-279
<b>18. Les représentations sociales de la maternité des adolescentes au Burkina Faso</b>	
Aïcha Tamboura-Diawara .....	280-293
<b>19. Incommunication et taux de divortialité élevé en Côte d'Ivoire : une incidence sociale</b>	
Antoine KOUAKOU & Kan Samuel KOUAKOU.....	294-309
<b>20. Financement non public des industries culturelles et créatives en Côte d'Ivoire : états et enjeux</b>	
Renaud-Guy Ahioua MOULARET .....	310-327
<b>LANGUES, LETTRES, CIVILISATIONS</b>	
<b>Anglais</b>	
<b>21. English lexical collocations: a challenge for Malian EFL learners</b>	
Sekou SISSOKO.....	328-345
<b>Lettres Modernes</b>	
<b>22. L'épicurisme dans Sylves de Jean-Joseph Rabearivelod'Alain Mabanckou</b>	
Gohi Jonas TA BI.....	346-360

## Les mécanismes de gestion des conflits dans la société traditionnelle yaouré (XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)

**N'Founoum Parfait Sidoine KOUAME**

*Enseignant-chercheur, Assistant*

*Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)*

*Département d'Histoire*

*Email : [kouamesidoine23@yahoo.fr](mailto:kouamesidoine23@yahoo.fr)*

### Résumé

Cet article revient sur les mécanismes par lesquels les Yaouré réglèrent les conflits qui pouvaient avoir lieu dans leur société. À cet effet, l'étude s'appuie sur une méthode qualitative fondée sur la collecte et l'exploitation de données recueillies à partir d'enquêtes de terrain et de prises de notes dans des centres de documentation et de recherche. À partir de cette approche, l'on constate différents mécanismes utilisés par les Yaouré pour régler les conflits survenant dans leur quotidien. Ces mécanismes s'appuient sur des éléments de la nature, le sacré et des croyances religieuses.

**Mots-clés :** Yaouré - mécanismes - conflits - bouc - palmier à huile

### Abstract

This article looks back at the mechanisms by which the Yaouré settled the conflicts that could arise in their society. To this end, the study relies on a qualitative method based on the collection and use of data gathered from field surveys and note-taking in documentation and research centers. From this approach, we see different mechanisms used by the Yaouré to resolve conflicts arising in their daily lives. These mechanisms are based on elements of nature, the sacred and religious beliefs.

**Keywords:** Yaouré - mechanisms - conflicts - goat - oil palm

### Introduction

Fruit d'un brassage culturel progressif de populations d'origine mandé-sud à savoir des Namanlé et des Gouro, et de populations d'extraction akan essentiellement des Baoulé, sur un fond d'occupants inconnus de l'époque néolithique, les Yaouré sont localisés dans la région actuelle de la Marahoué en Côte d'Ivoire, précisément dans le département de Bouaflé. Leur habitat est situé à l'Est de la ville de Bouaflé, et est délimité au Sud par le Bandama rouge (la Marahoué) et l'axe routier Bouaflé-Yamoussoukro, à l'Est par le Bandama blanc, au Nord par le lac Kossou, à l'Ouest par la route Bouaflé - Gbégbessou ». Compris dans les sous-préfectures de Bouaflé et de Gbégbessou, ils sont composés des Yaouré-namanlé et des Yaouré-n wan yo appelés également Yaouré-baoulé.

La société traditionnelle yaouré correspond à la période de l'histoire des Yaouré qui part de la formation de ce peuple avec l'arrivée des Alanguira dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle

à la domination effective du pays yaouré par le colonisateur français, c'est-à-dire au début du XX<sup>e</sup> siècle.

Avant l'irruption des colonisateurs français en Côte d'Ivoire, le peuple yaouré disposait d'institutions capables d'assurer son équilibre politique, social, économique et culturel. Cette organisation, à travers les mécanismes, lui permettait de faire face à toute sorte de litiges et conflits susceptibles de mettre en mal la paix et la cohésion sociale sur son espace de vie. Dès lors, quels sont les mécanismes traditionnels de règlement de conflits chez les Yaouré ? Comment ceux-ci ont-ils contribué à la cohésion sociale en pays yaouré ?

Dans le souci de répondre à ces questions, diverses sources ont été compulsées, notamment les sources orales et les ouvrages. Les sources orales ont été recueillies pendant des enquêtes de terrain à Bouaflé et Abidjan. Les données livresques quant à elles ont été collectées dans des centres de documentation et de recherches tels que le Centre de Recherche et d'Action pour la Paix (CERAP) et la bibliothèque de l'ex-FLASH de l'Université Félix Houphouët-Boigny. Toutes les données collectées ont été passées au peigne fin après avoir été traitées. À la suite de cela, nous avons procédé au recoupement ou croisement de ces deux catégories de sources d'informations afin d'en tirer le substrat nécessaire à notre argumentation.

Cette analyse est bâtie autour de trois (3) axes. Tout d'abord, il est question de présenter les mécanismes de gestion à caractère politique et social chez les Yaouré. Ensuite, il s'agit de porter notre réflexion sur ceux à caractère religieux, et enfin les mécanismes à caractère sacré.

### **1. Les mécanismes à caractère politique et social**

Dans la société yaouré, la palabre et des occasions festives sont à considérées comme des mécanismes à caractère politique et social.

#### **1.1. Le recours à la palabre et l'implication des autorités traditionnelles**

La palabre peut être définie comme « une forme de juridiction coutumière invitant les autorités traditionnelles, les acteurs impliqués dans un conflit, jeunes, vieillards, hommes et femmes à un dialogue autour d'évènements particuliers qui rythment la vie sociale » (N. Bagayoko et F. R. Koné, 2017 : 21). Dans la société traditionnelle yaouré, le recours à la palabre se faisait en cas de meurtre, de vol, de coups et blessure, d'affaire de dette, de conflit opposant des tribus, de conflit opposant des villages.

En général, la première autorité dans cette société est le chef de village ou le chef de tribu (*trèzan*), surtout du côté des Yaouré-namanlé composés de cinq tribus à savoir les Klan, les

Yan, les Tan, les Yoho et les Bô. L'autorité convoquait à une date indiquée, par le biais d'un messenger, les parties en conflit et toute la communauté ; cette dernière servant de témoin. La rencontre avait lieu soit à la place publique du village ou à un endroit que l'autorité traditionnelle trouvait approprié.

Le chef de tribu ou le chef de village ne prenait pas la parole lors de la rencontre. C'est plutôt un modérateur qui était choisi, et qui passait la parole aux protagonistes afin qu'ils exposent leur version des faits. L'autorité traditionnelle n'intervenait que pour mettre fin aux échanges, et donner la décision ou le verdict final. Dans cette responsabilité, il était assisté par des anciens ou sages du village. C'est donc après avoir écouté l'avis de ses conseillers que le chef de village ou le chef de tribu tranchait sur les affaires juridiques. Le verdict du collège des anciens dépendait des rapports familiaux ou d'affinité existant entre le plaignant, la victime et l'accusé.

Dans le cas du crime, si le meurtrier était de la même grande famille que la victime, il devait donner un cabri au chef de terre ou chef de tribu qui l'offrait en sacrifice pour demander pardon au défunt. La viande était consommée par la communauté. Si le meurtrier était originaire du même village mais d'une autre famille que la victime, il devait donner environ une douzaine d'esclaves et un cabri pour le sacrifice à la terre. C'était le grand *trézan* qui jugeait ces meurtres et il recevait un cabri pour sa peine.

Quand le meurtre était commis sur une personne d'un autre village, il arrivait parfois que dans la même nuit qui suivait le meurtre, les populations du village de la victime se rendent dans le village de la personne suspectée, pour faire une vendetta. Elles pouvaient à leur tour tuer une personne de ce village. C'était encore le chef de tribu qui intervenait pour mettre fin aux représailles. Selon les sources collectées<sup>1</sup>, ce dernier exigeait en contrepartie un cabri de la famille du premier meurtrier, un autre de la famille du second meurtrier, et il revenait aux *trézan* de chacun des deux villages de venir avec les bêtes demandées. Ces derniers étaient accompagnés des habitants de chaque village. Le grand *trézan* offrait ces animaux à la Terre, puis assaisonnait leur viande d'une potion dont la consommation empêcherait les habitants desdits villages de recommencer de tels actes.

De même, dans le cas où le meurtre avait lieu dans une autre tribu. Les populations pouvaient faire une vendetta. Elles prenaient part à la guerre d'un côté comme de l'autre. À propos de

---

<sup>1</sup> D'après Kondo Amani, 61 ans, animateur en langue vernaculaire yaouré, entretien privé du 11/04/2016 à Abidjan

ces vendettas, L. Tauxier (1924 : 246) note que « ces petites guerres pouvaient durer même pendant deux ou trois ans ». Quand les guerres ne prenaient pas fin, le grand *trézan* d'une autre tribu intervenait et demandait pardon aux belligérants. Si ceux-ci acceptaient de se pardonner mutuellement, il revenait à la tribu qui avait premièrement tué un homme de donner un bouc pour le sacrifice à la Terre. Et c'est le grand *trézan* intervenant qui faisait ce sacrifice. Selon les sources collectées, « l'animal était divisé en deux. Le devant de l'animal était consommé par la tribu qui avait tué le plus de personnes et l'autre moitié par la tribu ayant tué moins de personnes »<sup>2</sup>.

Dans le cas du vol, si une personne volait un objet appartenant à un membre de son lignage, elle était attachée pendant toute une journée et puis elle devait le restituer. Si elle ne le pouvait, elle subissait un mauvais traitement. Par exemple, elle pouvait être frappée, frottée de piment sur la verge et dans les yeux. C'est au bout d'un jour qu'elle était détachée. Il en était de même dans le cas où le vol était commis dans une autre famille du même village, mais à ce niveau, c'est après la demande de pardon du chef de cette famille que le coupable était relâché.

Si le vol avait lieu dans un autre village, la famille du voleur était saisie et les parents de celui-ci devaient payer l'objet volé ou le restituer. C'était les deux *trézan* de villages qui réglaient l'affaire. S'ils ne pouvaient pas, les membres de la famille plaignante avaient recours au grand *trézan*. Si le vol s'était passé dans une autre tribu, la famille du coupable était saisie et ses parents devaient restituer ou payer l'objet volé. C'était les deux grands *trézan* qui réglaient l'affaire. Selon les sources collectées, « si une personne volait de manière habituelle, sa famille pouvait la vendre. Et c'était le conseil de famille avec à la tête le chef de la grande famille qui prenait cette décision »<sup>3</sup>.

Dans le cas des affaires de coups et de blessures, le coupable était tenu de donner un poulet au chef de lignage pour qu'il l'offre en sacrifice à la Terre dans le cas où les belligérants étaient parentés. Si l'affaire avait lieu dans une autre famille du même village, le coupable payait 15 paquets de *sombè* et un poulet. Le blessé conservait les *sombè* et le poulet était remis au *trézan* qui l'offrait en sacrifice à la terre. Si l'affaire avait lieu dans un autre village, il revenait aux *trézan* desdits villages de régler le problème, et le coupable payait également 15 paquets

---

<sup>2</sup> *Idem*

<sup>3</sup> D'après Nanan N'guessan Yao Ignace, 55 ans, chef de village de Yoho, entretien privé du 30/01/15 à Bouaflé

de *sombè*. Si le vol avait eu lieu dans une autre tribu, le règlement et la sanction étaient les mêmes.

Dans les affaires de dette, la mise en gage des enfants était très courante. À cet effet, le créancier gardait l'enfant auprès de lui tant que la dette n'était pas remboursée. Les sources collectées<sup>4</sup> précisent que le plus souvent, c'était les enfants indisciplinés qui étaient mis en gage. À côté de cela, le débiteur pouvait donner une récolte en garantie de dette et les fruits des arbres et des parcelles de terres au créancier. Ce dernier conservait ces fruits tant que le débiteur ne lui payait pas la dette. Selon L. Tauxier (1924 : 247), « Si le débiteur refusait ou ne pouvait pas payer la dette, et n'avait pas non plus de gage, le créancier pouvait mener une vendetta. Elle consistait à prendre une personne de la famille du débiteur, ou du village ou de la tribu de ce dernier ». Si la dette restait impayée, pour des personnes du même village mais pas de la même famille, le *trézan* du village cherchait à faire payer le débiteur ou sa famille. Dans le cas contraire, il prenait un cabri au débiteur et le donnait au créancier. Si le problème était entre deux villages différents, le créancier s'adressait au chef de lignage, au *trézan* du village et au *trézan* de la tribu. Si le problème concernait deux personnes de tribus différentes, les chefs cités précédemment étaient sollicités également.

Dans la société traditionnelle yaouré, l'homme pouvait avoir plusieurs épouses, mais la femme une fois mariée devait être fidèle à son mari. Si elle ne le faisait pas, elle faisait un tort à ce dernier. À ce propos, les sources collectées soulignent que « si la femme n'avouait pas sa faute, des événements tragiques pouvaient avoir lieu dans le foyer, soit l'époux pouvait être malade de façon répétée au point de perdre la vie »<sup>5</sup>. Lorsque la faute était avouée, l'amant devait répondre de son acte par le paiement d'une composition qui était en fonction de son affiliation avec l'époux de la femme. Louis Tauxier présente des différents cas par ces propos :

Du côté de l'amant, si celui-ci était du même village que le mari, il lui payait un taureau, un canari d'huile de palme, une barre de sel. De plus, il lui donnait un poulet. Le mari le donnait à son tour au *térézan* qui l'offrait à la Terre pour que cette divinité fût apaisée. Si l'amant ne pouvait pas payer, le mari prenait ou tuait un bœuf à quelqu'un de sa famille ou même simplement de son village, qui se faisait payer à son tour par l'amant. Si l'amant était de la même grande famille que le mari, il ne donnait qu'un poulet à celui-ci sans autre indemnité [...] Si l'amant était d'un autre village et s'il venait dans le village, le mari et ses parents pouvaient le tuer. S'il s'en méfiait et ne revenait pas dans le village, on cherchait à lui rendre la pareille. Quelques fois on allait chercher le *trézan* de la tribu, qui arrangeait l'affaire s'il le

---

<sup>4</sup> *Idem*

<sup>5</sup> *Ibidem*



pouvait. En ce cas il faisait payer à l'amant 50 paquets de *sombè*, lequel demandait pardon au mari. Si l'amant était d'une autre tribu, il en était de même ; s'il ne voulait pas donner satisfaction on recourait à la *vendetta* et cela amenait la guerre entre les deux tribus. (L. Tauxier, 1924 : 241).

Quant à la femme adultérine, elle se rendait dans sa famille pour chercher un animal notamment un poulet qu'elle offrait à son mari. Celui-ci en faisait le sacrifice au fétiche familial.

L'exposé de ces différents cas de règlement de litiges et conflits par le recours de la palabre met en évidence l'implication et le management des autorités traditionnelles dans la recherche de la cohésion sociale. Et le sacrifice d'animaux, notamment du bouc en offrande à la terre, scellait ou symbolisait cette paix retrouvée.

Certes, immoler un animal en l'honneur à la terre était un acte de réconciliation ou de communion avec les ancêtres, mais en plus de cela, pour les Yaouré, la terre était une déesse, notamment la déesse de la fécondité car c'est de son sein que sortaient les produits utiles à leur existence : les produits agricoles et l'or<sup>6</sup>. D'ailleurs, cette déesse de la fécondité faisait objet de culte chez les membres de la tribu Yoho. Faisant référence à la particularité de la terre pour les Africains noirs, M. Delafosse (1925 : 97), écrit : « La terre (en Afrique noire) est considérée comme une divinité. Elle s'appartient à elle-même et par conséquent n'appartient à personne [...] ce n'est pas l'homme qui possède la terre, c'est la terre qui possède l'homme ».

Cette idée de Delafosse montre bien que la terre est vue comme le propriétaire, la mère de l'être humain. Commettre un acte immoral, à plus forte raison, verser du sang, était considéré comme une offense à son égard. Rien de plus judicieux que de réparer ce tort, cet affront fait à cette divinité. C'est ce qui expliquerait les sacrifices d'animaux en offrande à la terre.

### **1.2. Les occasions festives**

La société yaouré était animée par des événements à caractère festif au nombre desquels les funérailles et la fête du riz. Bien que la perte d'un être soit douloureuse, la tenue des funérailles faisait partie des derniers moments que les vivants passaient avec le défunt. C'est une occasion pour eux de rendre un dernier hommage à leur être cher qui passait ces derniers instants sur la terre.

---

<sup>6</sup> D'après Kondo Amani, 61 ans, animateur en langue vernaculaire yaouré, entretien privé du 11/04/2016 à Abidjan



Les Yaouré croyaient à l'immortalité de l'âme. Pour eux, les morts n'étaient pas morts. Ils effectuaient plutôt un voyage dans l'au-delà, le village des morts (*irémofla*). Ils y rejoignaient ainsi les ancêtres. De ce fait, la mort était un événement à célébrer, et cette célébration se manifestait à travers les funérailles. À l'occasion des funérailles, l'on mangeait, buvait en grande quantité le vin de palme, chantait et dansait. Il ne devait pas avoir de mécontentes, de différends dans la communauté. À cet effet, les problèmes antérieurs qui existaient entre des familles étaient réglés par les autorités traditionnelles, notamment si le défunt avait été en froid avec une personne bien avant son décès. Ce différend devait être réglé avant l'inhumation de ce dernier. Selon des sources collectées, « il était indispensable de le faire afin que le défunt vive heureux parmi les ancêtres et que les vivants soient également en paix »<sup>7</sup>.

Pour leur subsistance, les Yaouré cultivaient des vivriers, notamment la banane plantain, le manioc, le taro, l'arachide, le riz, etc. Le riz était leur culture favorite. Ils cultivaient surtout la variété *Oriza glaberrima Stendel* appelé familièrement « riz rouge » qui n'a pas besoin d'être irriguée pour se développer et produire. Concernant le calendrier agricole de cette culture, les sources collectées le décrivent en ces termes : « Les hommes commençaient à préparer les nouveaux champs en février. Les semences commençaient en mars-avril au début de la saison des pluies. Et la récolte se faisait cent jours après ces semences »<sup>8</sup>.

Ce nouveau riz ne pouvait être consommé directement. Bien avant, il devait se tenir la fête du riz. Cette fête annuelle d'un jour avait lieu particulièrement chez les Yaouré-namanlé. Et c'est L. Tauxier (1924 : 235) qui en décrit le déroulement en ces termes : « On cuit du riz à l'huile de palme et on en offre à toutes les divinités : Terre-Brousse, Marigot, Rocher, Colline, Ancêtre, etc. Ces offrandes se font en exécution d'une promesse faite aux divinités au moment des semences ». Moment festif, cette fête se présentait donc comme une sorte de remerciements aux différentes divinités qui ont contribué à la bonne production du riz. À la suite de ces paroles de gratitude, des prières étaient adressées aux ancêtres afin de permettre l'abondance des ressources tout en maintenant la stabilité sociale.

Après ces offrandes aux divinités, l'on mangeait, et il s'en suivait des danses de réjouissance. À cette occasion, il ne devrait pas avoir de discorde au sein de la communauté. Il était inacceptable qu'une quelconque personne soit en conflit avec une tiers personne. Tout comme

---

<sup>7</sup> D'après Kondo Amani, 61 ans, animateur en langue vernaculaire yaouré, entretien privé du 11/04/2016 à Abidjan

<sup>8</sup> *Idem*

les funérailles, les autorités traditionnelles mettaient tout en œuvre pour que règne la cohésion entre les filles et fils du village, de la tribu.

Que ce soit les funérailles ou la fête annuelle du riz, la ferveur populaire qui entourait leur organisation et leur tenue permettait de désamorcer les tensions qui pouvaient menacer la cohésion dans la société yaouré. C'est dans cette optique que N. Bagayoko et F. R. Koné, (2017 : 35) quand faisant allusion aux cérémonies festives, écrivent : « Ces fêtes sont ainsi témoins d'une culture de paix à l'œuvre dans ces sociétés qui ont également conscience des fragilités ».

### **1.3. Les mécanismes à caractère religieux**

Les mécanismes à caractère religieux intervenaient le plus souvent pour rechercher la vérité dans les litiges et les conflits, notamment pour prouver l'innocence ou la culpabilité d'un individu d'une part, et d'autre part, pour trancher définitivement le conflit et réparer si possible le préjudice de manière définitive. Dans cette optique, les Yaouré utilisaient plusieurs moyens dont la boîte à souris, l'interrogation des morts et des ancêtres et une décoction buvable.

### **1.4. La boîte à souris et la décoction buvable**

Comme l'indique son nom, la boîte à souris est un récipient dans lequel vivaient des souris. C'est un procédé de divination qui consiste à interpréter les mouvements des souris mises dans le récipient. Et c'est Alfred Hauenstein qui décrit le fonctionnement de cette boîte :

Deux ou trois souris sont enfermées dans un récipient à couvercle, muni d'un double fond, délimitant ainsi deux chambres communiquant entre elles : la partie supérieure servant à la consultation, la partie inférieure étant l'habitat des souris. L'opération se pratique au moyen d'une écaille de tortue, traversée vers le tiers de sa longueur par une cloison transversale portant dix baguettes en os coiffées chacune d'un cauris. Cauris et baguettes sont attachés à la cloison transversale par une ficelle, ce qui les rend extrêmement mobiles. Le devin laisse tomber sur les baguettes bien rangées dans la carapace quelques pincées de balle de riz et place précautionneusement l'appareil dans la boîte à souris, referme le couvercle et tape trois fois sur le côté du récipient en disant : un tel vient te consulter pour une telle chose, répond-lui. Les souris en venant mangé leur pitance dérangent les baguettes, et il ne reste alors qu'à interpréter [...] chaque baguette est la représentation d'une personne, d'un élément ou d'une chose ; leur écartement, leur superposition, leur position à l'endroit ou à l'envers apportent des éléments d'information ; l'inspiration du devin fait le reste. Cette pratique ne nécessite pas un gros apprentissage, mais l'initiation est néanmoins indispensable pour connaître les formules magiques nécessaires au dressage des souris. (A. Hauenstein, 1972 : 14-15).

Les souris étaient considérées par les Yaouré comme des êtres vivants sages et véridiques car selon eux, celles-ci étaient en relation directe avec la terre qui était considérée comme une déesse. Pour les Yaouré, tout comme la terre, les souris étaient témoins de tout ce qui se passait à la surface de la terre. Donc, pour eux, les souris avaient toujours raison, car elles ne se trompaient jamais. De ce fait, la consultation des souris était très fiable. Les souris étaient donc consultées en cas de litige dont l'on ne trouvait pas d'issue.

À côté de cet instrument de divination, un rituel ordalique était utilisé pour rechercher la vérité. Il s'agit d'une décoction appelée *alui* qui se buvait, en présence des autorités coutumières après avoir prononcé une parole rituelle. Selon N. Bagayoko et F. R. Koné, (2017 : 36), cette parole pouvait être : « Si le récit que je viens de faire n'est pas exact, alors ne tarde pas à venir me chercher pour un jugement dans l'au-delà ; que mon mensonge se transforme en calamités de toutes sortes pour décimer ma famille ». Cette décoction présentant des effets désastreux pour le coupable, la formule qui a été trouvée, était de donner à boire à des animaux qui les représentaient. Dans la société yaouré, le poussin était le plus utilisé dans cette épreuve. Le témoignage<sup>9</sup> ci-dessous décrit le déroulement de ce rituel :

Cette épreuve consistait à couper une feuille de bananier sur laquelle l'on déposait deux poussins placés chacun aux extrémités de la feuille. Chaque poussin représentait les protagonistes. Au fur et à mesure que chacun donnait sa version des faits, l'on faisait boire le jus de l'écorce d'arbre aux poussins. Pendant que le poussin buvait le jus, il avançait vers le milieu de la feuille tout en déféquant jusqu'à sept fois pour celui qui dit vrai. Quant à celui qui n'avait pas raison, son poussin restait immobile jusqu'à ce qu'il meurt. La mort de l'un des poussins permettait de trancher et de mettre fin au problème.

Ainsi, celui dont l'animal perdait la vie à l'issue de cet exercice, était considéré comme coupable. Par la suite, le coupable se soumettait aux exigences du vainqueur de l'épreuve.

### **1.5. L'interrogation des morts et des ancêtres**

Comme dans toute société, la mort faisait partie du cycle de vie. Plusieurs causes pouvaient expliquer le décès d'une personne chez les Yaouré. La mort peut être causée par une maladie, un accident, un empoisonnement, la sorcellerie et des actions des fétiches et des âmes de défunts. Par ailleurs, lorsque le décès d'un membre de la communauté trouvait son origine dans l'action de l'homme, telle que l'empoisonnement ou la sorcellerie, le coupable était recherché afin de régler le problème. Dans ce contexte, le mécanisme utilisé dans la société

---

<sup>9</sup> D'après Kondo Amani, 61 ans, animateur en langue vernaculaire yaouré, entretien privé du 11/04/2016 à Abidjan

yaouré comme dans la plupart des sociétés africaines, était l'interrogation du mort. Ce procédé consistait à attacher quelques brins de cheveux, des poils et des parties des ongles des doigts et orteils du défunt sur des bambous. Ensuite, deux hommes étaient chargés de porter ces bambous sur leurs têtes, et une autre personne avait pour mission de poser des questions à l'âme du défunt. Ces questions étaient posées jusqu'à ce que le responsable du décès soit découvert, et cela se confirmait par le fait que les porteurs touchaient ce dernier avec leurs têtes.

À partir de cet instant, il était demandé à la personne accusée de se prononcer sur l'accusation dont elle faisait objet. Si l'accusé était sans reproche, l'on maudissait le corps en lui demandant que l'âme revienne chercher le véritable coupable. Dans le cas où l'accusé s'entêtait à nier les faits, l'on procédait à l'épreuve du bois rouge ou *vouin* que Louis Tauxier décrit par ces mots :

Si l'accusé mourait par le bois rouge c'est qu'il était coupable. Comme il était mort, et ainsi puni, sa famille ne payait rien à celle de la victime. S'il vomissait le bois rouge et survivait, il pouvait demander ce qu'il voulait à la famille accusatrice, jusqu'à 4000 paquets de *sombès*. Quand l'épreuve était faite avec le *vouin*, si l'œil de l'accusé était gâté, c'est qu'il était coupable : on l'enterrait vivant avec le mort. Si son œil n'était pas gâté, c'est qu'il était innocent et il pouvait, comme dans le cas précédent, se faire payer jusqu'à 4000 paquets de *sombès*. (L. Tauxier, 1924 : 258).

Par contre, il arrivait que l'âme ne parle pas. Dans ce cas, l'on demandait au prochain défunt.

## **2. Les mécanismes à caractère sacré**

Les mécanismes à caractère sacré sont intimement liés à la religiosité des peuples. À cet effet, l'on note chez les Yaouré, l'importance du palmier à huile et le respect aux divinités iconiques.

### **2.1. L'importance du palmier à huile**

Bien avant la domination du pays yaouré par le colonisateur français, des guerres entre les tribus et les villages étaient récurrentes. La plupart de ces conflits tiraient leurs origines, soit de l'adultère, soit de l'exploitation des ressources naturelles. Le plus souvent, l'on avait recours au palmier à huile, notamment la jeune feuille de cette plante appelée communément « rameau », dans le règlement de ces conflits.

Ce recours à la feuille de rameau tient ses origines dans le fait que le palmier à huile est une plante sacrée chez les Yaouré, en particulier les Yaouré-namanlé. D'ailleurs, selon les sources

collectées<sup>10</sup>, le nom Yaouré que portet ce peuple viendrait de *Yowlè*, nom utilisé pour désigner le palmier à huile de grande taille. Certains traditionnistes font mention du *kôkô guli* (guerre de Koko) qui a marqué la conscience collective des Yaouré-Namanlé, et qui avait un cas d'adultère comme origine, et dont pour la résolution, l'on eut recours de la feuille de rameau :

Une jeune fille de Yan appelée Kôkô avait pour habitude d'aller rendre visite à son fiancé dans un village assanfouè. Cette même jeune fille entretenait des rapports adultérins avec le frère de son futur époux. Un jour, après avoir rendu une visite à son fiancé, elle décida de retourner auprès de sa famille à Yan. Son fiancé lui demanda de patienter le temps qu'il parte chercher du poisson au fleuve pour qu'elle le remette à ses parents. Dès que celui-ci partit pour le fleuve, Kôkô alla rejoindre son amant. Malheureusement, chez ce dernier, elle eut un malaise au cours duquel elle décéda. Des membres de sa tribu ayant appris la triste nouvelle se rendit aussitôt dans ce village assanfouè pour demander des comptes au fiancé de la défunte. Ce dernier leur suggéra de se rendre chez son amant. Mais ceux-ci refusaient d'entendre raison et commençaient à arracher la paille du toit de la maison du jeune homme. Alors, le jeune homme prit son fusil et fit feu. Ce coup de feu raviva la colère des offensés. L'assemblée retourna à Yan pour revenir avec des renforts en grand nombre. En revenant, les offensés devaient traverser les Yoho. Mais les habitants de Yoho s'interposèrent car ils refusaient que ceux-ci traversent leurs villages pour aller combattre les Assanfouè. Ainsi, la guerre éclata. Dans ce conflit, des alliés apparurent. Tandis que les Tan et les Bessrènou appuyaient Yoho, les Klan et les Bô soutenaient les Yan. Aucun des belligérants ne voulaient entendre raison, et ce fut une femme âgée qui intervint lorsque le conflit devenait plus violent. Celle-ci interposa une feuille de palme (rameau) au milieu des combattants. Aussitôt les affrontements s'arrêtèrent<sup>11</sup>.

Ainsi, l'arrêt immédiat des conflits à l'interposition du rameau dénote de la sacralité du palmier à huile dans cette société. Le rameau peut être donc comparé au drapeau blanc évoquant la paix dans nos sociétés modernes.

## 2.2. L'intervention des masques

Dans la société yaouré, plusieurs masques rythmaient la vie sociale. Les plus connus étaient le *djè*, le *loh*, le *kalé* auxquels les Yaouré vouaient des cultes, et qui en même temps, matérialisaient ou symbolisaient des sociétés initiatiques. En raison de leur caractère sacré, ces masques ne pouvaient être vus par tous les membres de la société. Il existait une hiérarchie entre ces représentants d'êtres spirituels. Cette différence de puissances est illustrée

---

<sup>10</sup> D'après Nanan KOFFI Kouakou Lazare, 76 ans, chef central des Yaouré et chef du village Klan, entretien privé le 29/01/15 à Bouaflé

<sup>11</sup> D'après Kondo Amani, 61 ans, animateur en langue vernaculaire yaouré, entretien privé du 11/04/2016 à Abidjan

par le proverbe yaouré suivant : « Jamais deux hippopotames ne peuvent dormir dans le même trou du fleuve ». (A-M. Boyer, 2016 : 116).

Dans cet ordre hiérarchique, le *kalé* était le plus puissant et le plus redoutable. Toutefois, ces trois divinités pouvaient intervenir dans le règlement des conflits. D'un côté, l'on avait recours aux membres du *kalé* pour prouver son innocence en cas d'accusation. En effet, lorsqu'une personne faisait objet d'une accusation dont elle clamait l'innocence, elle pouvait aller injurier un membre du *kalé*. Jusqu'à ce que le problème trouve une solution, ce membre du *kalé* injurié, ne se nourrissait pas. Lorsque le problème était résolu, l'offenseur remettait un animal (un bouc ou un poulet) à l'offensé. Après quoi, le membre du *kalé* pouvait se nourrir.

D'un autre côté, lorsqu'il y avait des conflits entre des membres de la communauté au point d'en venir aux mains, le *kalé* ou le *djè* ou le *loh* pouvait intervenir pour mettre fin aux hostilités. Lorsqu'une de ces divinités intervenait, les actes de violence cessaient sur le champ, car celles-ci étaient craintes, et avaient force de loi dans cette société. Après cela, des pourparlers entre les belligérants s'engageaient afin de trouver une solution pacifique.

### Conclusion

Au terme de cette étude, nous retenons que face aux conflits et litiges qui adviennent leur société avant l'arrivée des colonisateurs, les Yaouré ont recouru aux mécanismes politique, social, religieux et sacré pour les résoudre. Dans leur volonté de vivre en paix, dans la cohésion sociale, ces mécanismes s'appuyaient sur des facteurs naturels et ésotériques tels que la faune, la végétation, le sacré et les systèmes de pensée sous l'œil vigilant des autorités traditionnelles. Par ailleurs, comment les Etats modernes peuvent-ils s'appuyer sur les méthodes de règlement des sociétés traditionnelles pour résoudre les conflits et les litiges dans les sociétés contemporaines ?

### Sources orales et bibliographie

#### Sources orales

Informateur	Statut	Type d'entretien	Lieu d'entretien	Date d'entretien	Sujet de discussion
Koffi Kouakou Lazare	Chef central des Yaouré	Privé	Bouaflé	29/01/2015	Origine de l'appellation Yaouré
Kondo Amani	Animateur en langue vernaculaire yaouré	Privé	Abidjan	11/04/2016	Mécanismes de règlement des conflits
N'guessan Yao Ignace	Chef du village Yoho	Privé	Bouaflé	30/01/2015	Mécanismes de règlement des conflits

### **Références bibliographiques**

BAGAYOKO Niagalé et KONE Fahiraman Rodrigue, 2017, *Les mécanismes traditionnels de gestion des conflits en Afrique subsaharienne*, Montréal, Chaire Raoul-Dandurand en études stratégiques et diplomatiques, 59 p.

BOYER Alain-Michel, 2016, *Les Yohouré de Côte d'Ivoire, faire danser les dieux*, Suisse, Ides Et Calendes, 260 p.

DELAFOSSE Maurice, 1925, *Les civilisations négro-africaines*, Paris, Librairie Stock, p. 142

HAUENSTEIN Alfred, 1972, *L'oracle à souris des Baoulé de la Côte d'Ivoire*, Genève, Musée d'ethnographie, 22 p.

TAUXIER Louis, 1924, *Nègres gouro et gagou*, Paris, Paul Goethner, 370 p.