



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

**ISSN
(E) 2958-2814
(P) 3006-306X**

Volume 3, Numéro 1, Janvier 2025

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

revue.akiri-uao.org



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

DOI: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri>.

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>

Mirabel
“(RE) CUEILLIR
LES SAVOIRS”

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



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

ORCID

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

**Academic
Resource
Index**
ResearchBib

<https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/2958-2814>

AJOL
AFRICAN JOURNALS ONLINE

<https://www.ajol.info/index.php/akiri>

IPIndexing
Indexing Portal

[https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales-lettres-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales-lettres-langues-et-civilisations)/2360)

DRJI

<https://olddrji.lbp.world/IndexingCertificate.aspx?jid=14086>

SJIF 2024 : 5.214

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 Esohanam, 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

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

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/>

DOI: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri>.

E-mail : revueakiri@gmail.com

Tél. : + 225 0748045267 / 0708399420/ 0707371291

Liens des 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>

AJOL: <https://www.ajol.info/index.php/akiri>

IPIndexing: [https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations)/2360)

DRJI: <https://olddrji.lbp.world/IndexingCertificate.aspx?id=14086>

ISSN-L: 2958-2814

ISSN-P: 3006-306X

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

LANGUES, LETTRES ET CIVILISATIONS

Anglais

1. **The Aesthetics of Utopia and Essentialism in African and Diasporic Women’s Literature**
Saliou DIONE..... 1-15
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.1>
2. **Proverbs and ideational metafunction in chinua achebe’s arrow of god**
Lallé Michaël ZOUBA & Gérard MILLOGO..... 16-31
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.2>
3. **The Narrative Instinct as Conflicts Controller and Peace Generator in Bediako Asare’s *Rebel***
Kemealo ADOKI..... 32-45
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.3>

Lettres Modernes

4. **Les rapports de pouvoirs déséquilibrés dans Les Petits-fils nègres de Vercingétorix d’Alain Mabanckou**
Faustin Mezui M’okane..... 46-58
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.4>
5. **Les traces du colonialisme dans la littérature camerounaise**
Marthe Prisca LETSETSENGUI 59-70
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.vi3i1.5>
6. **L’ancrage culturel dans La Colère des dieux : un enjeu narratologique du récit filmique**
Soungalo COULIBALY, Maténé OUATTARA,
Mamadou BAYALA & Yamba Prosper NIKIEMA..... 71-88
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.6>
7. **La grossophobie dans riposte (2022) de louisa reid et gordofobia (2022) de Gisel Navarro : stigmatisation et autodépréciation des personnages en surcharge pondérale**
D’Acise Junior NGUIMBI..... 85-95
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.7>

COMMUNICATION, SCIENCES DU LANGAGE, ARTS ET PATRIMOINE

Sciences du langage et de la communication

8. **Usages du téléphone mobile dans les activités scolaires hors classe des élèves de Terminal du lycée Chaminade de Brazzaville.**
Antonin Idriss BOSSOTO..... 96-113
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.8>

- 9. Étude comparée du syntagme épithétique de trois langues gur :
le kabiyyè, le moba et le gulmancema**
Assolissin HALOUBIYOU & Djahéma GAWA 114-125
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.9>
- 10. Les prédicatifs non verbaux du marka**
Nébremy DAO..... 126-138
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.10>
- 11. Insertion de néologismes dans la presse écrite burkinabè :
conditions d'émergence dans un contexte multilingue**
Célestin ZOUMBARA..... 139-154
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.11>

Arts et Culture

- 12. La dot en nature ou cuadikpaabu :
fondement d'une culture endogène de paix au Nungu**
Germain OUALLY & Yendifimba Dieudonné LOUARI..... 155-170
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.vi3i1.12>

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Histoire

- 13. Diagnostiquer et conjurer le mauvais sort chez les Gbaya
du Cameroun en contexte post-moderne**
Jeannette Sylvie PILO ATTA 171-186
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.13>
- 14. Production artistique contemporaine au Burkina Faso :
manifestation de l'abstraction en sculpture et en batik**
SANDWIDI Hyacinthe, SANFO Moctar & TOME Adama.....187-201
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.vi3i1.14>
- 15. Arts et mutations en Afrique : entre visible et invisible,
quelle identité pour l'art africain ?**
Opêoluwa Blandine AGBAKA..... 202-214
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.15>
- 16. Contraintes coloniales en Haute-Volta / Haute-Côte d'Ivoire et
migrations de fuite en Gold Coast britannique**
Serge Noël OUÉDRAOGO..... 215-232
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.16>
- 17. Le mos majorum, facteur d'incompatible entre le prince romain et
le philosophe stoïcien des Julio-Claudiens aux Flaviens ?**
Robert Adama SENE & Moussa Aleyri Salam SY 233-245
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.17>

Géographie

- 18. Les Femmes rurales face aux défis de l'autonomisation financière : cas de culture du souchet (*Cyperus esculentus*) dans le canton Dyh au Département de la Tandjilé Ouest/Tchad.**
 KELGUE Salomon 246-258
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.18>
- 19. Impact de la RN2 sur la production et la commercialisation des cossettes de manioc séchées dans la sous-préfecture de Ngo**
 LINGUIONO Chelmyh Duplosin 259-274
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.19>
- 20. Analyse de l'assainissement et risques sanitaires dans les quartiers de Mfilou-Ngamaba à Brazzaville (République du Congo)**
 Syviney Franck Laurel BAKANAHONDA 275-288
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.20>
- 21. La Falémé, entre agriculteurs et miniers : analyse des mobilisations sociales dans un espace aurifère transfrontalier (Sénégal, Mali)**
 El Hadji Serigne TOP & Mouhamadou Lamine DIALLO 289-306
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.21>
- 22. Culture industrielle de canne à sucre et mutations socio-economiques dans la ville de Nkayi (Congo)**
 Guy Rodrigue MOUANDA NIAMBA,
 Gilles Freddy MIALOUNDAMA BAKOUÉTILA &
 Yolande BERTON-OFOUÉMÉ..... 307-324
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.22>
- 23. Environnement insalubre des centres de soins infirmiers de Yamoussoukro : une pluralité de facteurs**
 DIARRASSOUBA Bazoumana & DOLLOU Andréa Cyrielle Blailatien 325-341
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.23>
- 24. De l'écotourisme à la valorisation socio-culturelle et économique des ruines de Loropéni au Burkina Faso (Afrique de l'Ouest)**
 Innocent Hibort HIEN, Frédéric BATIONO &
 Yélézouomin Stéphane Corentin SOME..... 342-355
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.24>
- 25. Incidences de la croissance de la ville de N'Djaména sur les terres agricoles de Malo-Gaga**
 Hinsoubé DJONZOUNÉ & Mahadjir ADOUM IDRISSE..... 356-366
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.25>

- 26. Perception et stratégies d'adaptation des agriculteurs aux changements climatiques dans le Système Faguibine**
 Mahamadou ABOCAR, Sory Ibrahima Fofana,
 Abdoukadro Oumarou TOURÉ & Habiboulaye D. Maiga..... 367-385
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.26>

Philosophie

- 27. La structure de base rawlsienne : un ferment pour la justice sociale en Afrique subsaharienne**
 Jean Joel BAHI..... 386-405
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.27>
- 28. Karl Marx et la démocratie**
 Ouétien Yves Arsène DAO & Guy Olivier YAMÉOGO..... 406-421
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.28>
- 29. Droits de l'Homme et paix : quels rapports dans les sociétés politiques francophones Ouest-africaines ?**
 Firmin Wilfried ORO..... 422-440
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.29>
- 30. Oralité et pédagogie chez les Akwa du Congo**
 Pierre Hubert MFOUTOU & Marlon ALOUKI OBOUEMBE..... 441-454
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.30>

Anthropologie et sociologie

- 31. Dynamiques sociales et émergence des espaces de consommation de drogue « val val » en milieu rural ivoirien**
 Amoin Kanou Rébéka KAKOU-AGNIMOU..... 455-471
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.31>
- 32. Déterminants socio-politiques des violences électorales en Afrique : Cas de Saponé, Burkina Faso**
 Brahima SODRE & Paul-Marie MOYENGA..... 472-487
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.32>
- 33. Participation politique et abstention : les jeunes étudiants de Daloa face aux défis électoraux**
 Mariame Tata FOFANA & Bogui Landry Fernand NIAVA..... 488-505
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.33>
- 34. Héritage des biens fonciers et crise des liens familiaux à Abengourou (Côte d'Ivoire)**
 Adjé Pascal TANOÛ & Assamoi Isidore ETTY..... 506-525
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.34>

- 35. Symbolique du "foyer feu" :
une analyse des dynamiques sociales au Gabon**
Inna Gabrielle MAYILA épouse GAWANDJI. OLOUNDIGOLO..... 526-540
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.35>
- 36. Parti au pouvoir et opposition :
de la mémoire politique aux alliances au Cameroun**
Catherine NGONO..... 541-555
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.36>
- 37. Résilience du système de santé burkinabè face à la COVID-19 :
perceptions du personnel de santé**
Blahima KONATE, Abdramane, BERTHE, Hermann BADOLO,
Hermann BAZIE, Isidore TRAORE,
Awa MIEN & Hervé M HIEN..... 556-567
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.37>
- 38. Les figures infantiles de la migration à Bobo-Dioulasso :
acteurs, motifs, trajectoires et facteurs de vulnérabilité**
SAWADOGO Honorine Pegdwendé & GNESSI Siaka..... 568-585
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.38>
- 39. Les talibés de Baye Niassa et la COMAS :
un narratif autour d'une coopérative paysanne**
Cheikh El Hadji Abdoulaye NIANG..... 586-608
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.39>

Psychologie

- 40. Stratégies éducatives des familles et gestion de la pauvreté sur le
développement cognitif des enfants dans la ville de Man (Côte d'Ivoire)**
Kouakou Mathias AGOSSOU..... 609-627
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.40>
- 41. Impact de la résilience sur la charge virale
des orphelins et enfants vulnérables du VIH**
Kodzo Jude GUEDE & Kaka KALINA 628-642
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.41>

Science de l'éducation

- 42. Comprendre les dysfonctionnements à l'aune des pratiques
de GRH au sein des établissements DORIAN de Yopougon**
Katty MAMBO & Rassidy OYENIRAN..... 643-664
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.42>
- 43. Voyage d'études et renforcement des compétences des enseignants du
supérieur au Burkina Faso : cas de l'université Norbert Zongo (UNZ)**
Joseph BEOGO..... 665-678
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.43>

- 44. Impact de l'Intelligence Artificielle sur les Interactions Étudiantes et optimisation de l'Apprentissage à l'Université de N'Djamena/Tchad**
Nahoundongar MEKONDION, Abraham DAGUE &
Mbaindo DJIMRABEL..... **679-697**
<https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v8i1.44>



La dot en nature ou *cuadikpaabu* : fondement d'une culture endogène de paix au Núngu

Germain OUALLY

*Maître-Assistant en Études Culturelles Africaines,
Université Norbert ZONGO, Burkina Faso
Email : ouallyg@yahoo.fr,*

&

Yendifimba Dieudonné LOUARI

*Maître-Assistant en Études Culturelles Africaines,
Université Nazi BONI, Burkina Faso,
Email : louaridieudonne@gmail.com*

Date de soumission : 05-10-2024

Date de publication : 15-01-2025

doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i1.12>

Résumé

L'Afrique précoloniale avait ses coutumes qui régissaient la vie dans les sociétés et donnaient du crédit et de la force aux institutions sociales dont le mariage. Le vent de la modernisation a entraîné une désorganisation de cette institution divine et de destin commun, qui permettait à chaque communauté d'assurer sa survie et de préservation du patrimoine culturel. Cette union est généralement officié dans la société traditionnelle par la dot coutumière. Au Núngu, le mariage traditionnel est définitivement scellé par la dot qui occupe une place capitale par rapport à la légitimité des enfants qui en seront issus et constitue la preuve même du mariage. Dans cette communauté à majorité agricole, le cuadikaabu ou la dot par prestations culturelles est une principale étape de validation du mariage en dépit des autres modalités. Ce qui nous amène à nous interroger sur le fondement socioculturel de cette pratique agricole dans la légitimation du mariage traditionnel. Notre réflexion portera sur le système traditionnel de l'organisation du mariage au Núngu afin d'explorer les potentialités endogènes pour la cohésion sociale. Nous analysons la dot traditionnelle sous l'angle de la sociocritique à travers son rôle et ses fondements socioculturels pour un bon vivre ensemble.

Mots clés : mariage, dot, prestation culturelles, potentialités endogènes, analyse.

The dowry in kind or *cuadikpaabu*: foundation of an endogenous culture of peace in Núngu

Abstract

Pre-colonial Africa had its customs that governed life in societies and gave credit and strength to social institutions including marriage. The wind of modernization has led to a disorganization of this divine institution and common destiny, which allowed each community to ensure its survival and preservation of cultural heritage. This union is generally officiated in traditional society by the customary dowry. In Núngu, traditional marriage is definitively sealed by the dowry which occupies a capital place in relation to the legitimacy of the children who will be born and constitutes the very proof of marriage. In this predominantly agricultural community, the cuadikaabu or the dowry by cultural services is a main step in validating marriage despite other modalities. Which leads us to question the socio-cultural basis of this agricultural practice in the legitimization of traditional marriage. Our reflection will

focus on the traditional system of organizing marriage in Núngu in order to explore the endogenous potentialities for social cohesion. We analyze the traditional dowry from the perspective of sociocriticism through its role and its sociocultural foundations for a good living together.

Key words: marriage, dowry, cultural benefits, endogenous potential, analysis.

Introduction

En Afrique de l'Ouest en général et au Burkina Faso en particulier, le mariage coutumier constitue le centre de gravité des communautés car il permet leur survie et surtout la préservation de leur patrimoine culturel en termes de langue parlée, de croyances et bien d'autres valeurs culturelles. C'est à ce titre, qu'il est considéré comme une institution sociale indispensable à la pérennisation de l'espèce humaine. Notre propos porte sur le mariage traditionnel qui selon Joséphine Bitota Muamba (2003 : 89) est :

une institution qui, à la demande propre de jeunes gens de sexes différents, futurs époux, ou à la demande d'un membre du clan, en accord avec un autre membre d'un autre clan non apparenté, réunit solennellement et publiquement les membres du clan des futurs époux, en présence ou non de ces derniers, en vue de proclamer, après acceptation de la dot, l'union conjugale de jeunes gens et de leur clan en leur souhaitant bonheur et procréation.

Notre préoccupation porte sur la dot qui sert de condition de légitimation du mariage traditionnel, s'imposant ainsi dans certaines communautés comme une obligation sociale et morale qui consacre le mariage. Notre postulat de départ est que la pratique de la dot par prestation de service est le fondement d'une culture endogène de la paix au Núngu. En effet, au Núngu, la dot revêt principalement deux aspects. Elle peut être en nature ou en prestation de service. C'est ce second volet qui nous intéresse dans cette étude car dans cette communauté à majorité agricole, le cuarkpaabu ou la dot par prestations culturelles est une principale étape de la validation du mariage en dépit des autres modalités dans la société traditionnelle. Ce qui nous amène à nous interroger sur le fondement socioculturel de cette pratique agricole dans la légitimation du mariage traditionnel et de la cohésion sociale. Cette interrogation nous conduit à la réflexion sur le système traditionnel de l'organisation du mariage au Núngu afin d'explorer les potentialités endogènes pour la cohésion sociale. Nous analysons la dot traditionnelle sous l'angle de la sociocritique à travers son rôle et ses fondements socioculturels pour un bon vivre ensemble.

1. Approche méthodologique

Plusieurs auteurs et documents officiels ont abordé la question de la dot dans les sociétés africaines contemporaines, avec des avis divergents par rapport au sens, à l'utilité et à la légitimité de cette pratique. Nos recherches documentaires ont beaucoup porté sur le contexte

socioculturel de la pratique de la dot, sa signification symbolique et sa portée sociale. Elles ont été complétées par des sorties terrains pour la collecte de données qualitatives. Dans ce volet, il sera question de l'approche d'analyse convoquée et des définitions conceptuelles.

1.1. Concepts et cadre de recherche

Aborder le sujet de la dot selon B. Djobo (1989 : 546), c'est évoquer une coutume assez complexe qui présente des diversités socioculturelles dans la plupart des sociétés africaines et dont les « origines se perdent loin dans le passé et nul, même pas les légendes les plus adroitement constituées, ne peut en donner des indications dignes de foi ». Par ailleurs, dans la tradition purement africaine, il est difficile de dissocier la dot du mariage traditionnel et pour A. Adepoju et al. (1999 : 110), « l'importance de cette raison d'être du mariage s'exprime dans de nombreuses sociétés africaines par le versement d'une compensation matrimoniale ou d'une dot par une famille ou un lignage, en général celui du garçon à l'autre famille, en général celle de la fiancée. » Ce qui veut dire que la dissociation entre la dot et le mariage traditionnel est plus lisible dans les sociétés africaines urbaines et celles fortement marquées par les religions dites révélées où le mariage se compose de la dot et les cérémonies religieuse et civile.

Du latin dos, dotis qui signifie don, la notion de dot recouvre plusieurs réalités. Dans la conception occidentale, la dot remonterait au mariage de Jacob dans l'Ancien testament lorsqu'il servit quatorze ans Laban son oncle pour pouvoir épouser sa fille Rachel. Cette vision selon M. Konée et K. N'Guessan (2005 : 83) se retrouve également dans le droit romain où la dot est « l'ensemble de biens apportés par la femme pour contribuer aux charges du ménage ». En tant que compensation, la dot est une très vieille pratique africaine qui existait et continue aujourd'hui d'exister dans certaines communautés.

Dans la vision africaine, elle se différencie de celle occidentale par le fait que c'est le futur mari ou sa famille qui apporte des biens non pas au profit du nouveau foyer, mais au profit non seulement de la famille de la femme, mais aussi de la femme elle-même. Pour B. Djobo (1962 : 548), la dot africaine est constituée

d'un ensemble d'objets et de cadeaux en espèces ou en nature (compensation matrimoniale en raison d'un service spécial rendu) offerts par la famille du fiancé à celle de la fiancée pour exprimer l'hommage que la famille demanderesse rend à la belle-famille et à la femme, et aussi pour avoir plus tard des enfants légitimes jouissant de tous les droits civils et civiques.

Autrement dit, elle apparaît comme un échange basé sur son aspect symbolique et non économique et Anna-Claude Cavin (1998 : 92) la définit comme « un symbole d'alliance entre les familles », puisque la jeune fille est considérée comme une source de richesses humaines

par sa fécondité et par son travail. Elle crée un lien étroit entre les deux familles, éliminant les barrières interethniques et constituant un fondement pour la tolérance et l'esprit de dialogue entre les différentes couches de la société.

Au Burkina-Faso, quand bien même le code des personnes et de la famille reste défavorable à l'application de cette pratique dans la société à travers son article 244 qui précise : « le versement d'une dot soit en espèces, soit en nature, soit sous forme de prestations de services est illégal », la dot est incontournable pour célébrer le mariage coutumier dans la plupart des ethnies où elle peut être en nature ou en compensation de service. Et c'est sur ce second aspect que porte notre réflexion dans le cadre de cette étude.

La dot par prestation de services est selon J. Bitota Muamba (2008 : 90) celle par laquelle « le prétendant est amené à accomplir diverses tâches nécessitant la force physique, tels les travaux champêtres, la construction des cases etc. ». Suivant la coutume gulmance nous confie notre informateur E1 « le jeune fiancé doit chaque année venir aider son futur beau-père à cultiver au moins trois fois consécutifs. Et le jour du mariage, sa dot est ainsi réglée sous forme de prestation de travail, signe d'entente et de paix entre les deux familles ».

Par ailleurs nous confie un chef coutumier, E2 « le fiancé qui cultive avec ses amis et tous les jeunes gens du village invités à cette occasion, ne mange pas depuis le matin jusqu'à la tombée de la nuit, il ne boit que l'eau que sa fiancée lui apporte ; d'autre part et autant que possible, il ne doit jamais se laisser surclasser par d'autres jeunes au cours de cette journée de travail ». Cette modalité de dot est loin d'être comparable à n'importe quel service rendu par le fiancé ; elle est faite dans le but précis de permettre de vérifier les qualités du futur époux, essentiellement ses capacités à nourrir sa future épouse ou plus exactement son obligation alimentaire envers elle. L'abstention de s'alimenter avec en sus de la production d'effort physique du futur époux est une marque de sa capacité de résistance aux épreuves de la vie. Cet acte scelle ainsi une alliance matrimoniale entre deux familles. Son acceptation par la famille de la jeune fille est à la fois la valorisation de la fille et la preuve qu'elle approuve l'union.

Notre cadre de recherche est le Núngu la capitale du royaume gulmance appelé le Gulmu qui était en réalité une confédération de diema, entité territoriale sous le contrôle d'un bado ou chef détenteur de tous les pouvoirs. Cette structuration socioculturelle s'étendait sur quatre pays à savoir le Burkina Faso, le Niger, le Togo et le Bénin. Gulmance ou : « les Gourman-n-kiés, gens du Gourma », désigne en langue sonrhaï les habitants de la rive droite du fleuve Niger. À l'origine, c'était donc un nom générique s'appliquant à un ensemble de populations n'ayant en

commun que leur implantation dans un espace géographique. Par la suite, il va désigner les gulmance actuels, issus du brassage entre les populations autochtones et les conquérants venus du Tchad. C'est Yendabili, quatorzième roi de la lignée, qui a installé la nouvelle capitale du royaume gulmance à *Núngu*, aujourd'hui Fada N'Gourma. *Núngu* désigne en gulmancema « une sensation ou une odeur nauséabonde » dans le sens de crainte. *Núngu* désigne donc aujourd'hui l'appellation traditionnelle de Fada N'Gourma et nous l'employons pour désigner la communauté traditionnelle de cette localité, fortement rattaché à la religion traditionnelle africaine malgré la présence des religions dites révélées. La philosophie de celle-ci est basée sur la croyance aux pouvoirs des composantes de la nature ou encore à l'existence d'êtres vivants plus nantis de pouvoirs surnaturels et à la métempsychose.

1.2. Théorie et itinéraire méthodologique

Notre théorie d'analyse est la sociocritique qui est une approche qui s'attarde sur l'univers social présent dans le texte. Elle ne s'intéresse pas seulement à ce que le texte signifie, mais également à ce qu'il transcrit, c'est-à-dire à ses modalités d'incorporation, de l'histoire, non pas seulement au niveau des contenus, mais aussi au niveau des formes. Notre approche concerne sa dimension sociale ou la socialité des textes littéraires qui consiste à montrer que le social n'est pas une réalité externe que le discours s'efforce de mimer, mais un élément intrinsèque du discours qui s'investit dans le lexique, le maniement du discours social, la mise en forme esthétique. Elle est appréhendée à travers le contexte, dans la matérialité même du discours. Autrement, la lecture du texte commande la mise à jour des structures sociales à partir des structures textuelles. Et c'est cette socialité qui permet de comprendre l'homme dans son milieu à travers sa parole, sa narration, son argumentation et ses actions. C'est cette dimension que nous plaçons au centre de la dot par investissement humain pour comprendre cette pratique comme vecteur de paix et de cohésion sociale au *Núngu*.

Aussi ferons-nous appelle à la sémiotique perçue dans le sens herméneutique, interprétatif de Pierre Ricoeur pour la lecture du contenu des mythes liés à la dot en contexte gulmance. Concrètement, il s'agit pour nous de reprendre certains passages des mythes gulmance sur la dot et d'essayer de révéler leurs significations profondes. Pour mener à bien cette étude, nous avons opté pour une démarche qualitative étant donné l'importance socioculturelle de la dot au *Núngu*. La population cible est constituée de sages, notables, chefs coutumiers, hommes et femmes mariés ainsi que les autorités locales. Au total douze (12) entretiens individuels avec des personnes ressources ont été réalisés, accompagnés d'une grille d'observation et les données recueillies ont été soumises à une analyse de contenu.

2. Symbolique et portée socioculturelle du cuadikpaabu

Rappelons que la dot est une pratique culturelle d'un peuple selon sa tradition, un ensemble de valeurs inhérentes aux croyances traditionnelles ou ancestrales qui se pérennisent de génération en génération à travers l'éducation. Son importance se retrouve dans sa symbolique d'union, d'implication des familles, de respect mutuel et de dignité, bien perceptible durant tout le processus. Nous évoquons ces éléments à travers la sociogenèse de la dot et sa portée au Núngu.

2.1. Sociogenèse de la dot au Núngu

Ce volet aborde l'environnement social de la genèse de cette pratique à travers le récit de la dot et deux mythes de cette pratique qui n'est pas sans épreuve en tant que forme de vie.

Pour ce qui concerne le récit de la dot au Núngu et d'après nos informateurs, depuis le temps de nos ancêtres, lorsqu'un homme gulmance s'intéresse à une fille d'une famille pour en faire une femme, il doit accomplir un devoir appelé « cuadili » ou la remise de la dot qui se veut une pratique sociale revêtant plusieurs aspects. Le récit préconiser par la majorité de nos personnes ressources préconise que c'est une ancienne pratique née du fait qu'à une époque donnée, il y avait plus d'hommes que de femmes chez les gulmance. Chaque parent pour augmenter les chances de son fils d'avoir une épouse, offrait la volaille ou un mouton à la famille amie lorsqu'il y'avait une nouvelle naissance de fille. Lorsque cette première étape est acceptée, elle ouvrait la porte à des offrandes de présents aux parents de la fille à certaines occasions de réjouissance festives et cela dans la plus grande discrétion dans l'attente de l'autorisation de la famille de la fille qui est marquée par l'acceptation des sarclages par le prétendant et ses frères et amis.

Par les présents et les pratiques culturelles, le soupirant marque ainsi sa présence dans sa future belle famille, qui évalue ses valeurs humaines et sociales et en retour accepte que leur fille soit déjà prise. Cette étape franchie, plus aucun prétendant n'est dorénavant accepté. Selon nos informateurs, en moyenne trois séances de travaux champêtres sont indispensables pour le passage à la deuxième étape qui consiste à informer la fille et autoriser le prétendant à venir avec ses amis passer un moment de causeries dans sa future belle-famille en compagnie de cette dernière et ses amies et promotionnaires sous la surveillance discrète de personnes désignées à cette tâche.

Pendant ce second passage, la future belle-famille apprécie l'éducation et surtout la valeur accordée à la honte et au déshonneur. Ainsi, le futur gendre se garde de comportements déplacés surtout en évitant entre autres de manger dans la belle-famille, de parler à haute voix et surtout

en adoptant une attitude respectueuse en présence ou au passage d'un adulte de la famille d'accueil.

En somme dans cette communauté, la dot se veut selon les termes de J. Fontanille (2015) une « forme de vie » et nous pensons que les mythes peuvent éclairer les esprits et guider les comportements à adopter à l'endroit de cette pratique. Le mythe pour expliquer la dot tient au fait que dans son principe, c'est un récit imaginaire qui se confond presque avec l'histoire de l'humanité et dont le plus important est surtout le fait qu'il sert à expliquer la raison d'être d'une réalité. Rappelons que pour Marie Pierre Commelin (1994 - II) :

la mythologie est une série de mensonges qui ont été, durant de longs siècles, des sujets de croyance. Ils ont eu, dans l'esprit des Grecs et des Latins, la valeur de dogmes et de réalité. À ce titre, ils ont inspiré les hommes, soutenu des institutions parfois très respectables, suggéré aux artistes, aux poètes, aux littérateurs l'idée de créations et même d'admirables chefs- d'œuvre.

Autrement dit, la plupart des réalités des sociétés traditionnelles africaines en général, tiennent d'un mythe qui permettait dans les époques lointaines de comprendre le monde et expliquer la réalité de l'humanité. Intéressons-nous à deux mythes qui expliquent la pratique de la dot au Níngu.

Mythe 1 : Cuadili Cilingu

Dans l'histoire de l'humanité, la femme est le complément de l'homme. Il était une fois dans un village lointain du Gulmu, un gulfance avait une femme qui était frivole. Tous les habitants du village le savaient et connaissaient le mari cocufié et se moquaient de lui à son passage. Mais, lui, n'ayant aucune preuve, ne manifestait aucun signe visible de son chagrin qui pourtant ne faisait que s'accroître de jour en jour. Son père excédé par la situation de son fils, eut un entretien avec lui en lien avec son chagrin qu'il lisait sur le visage de son héritier. Celui-ci confia à son géniteur ce que ce dernier n'ignorait pas. Alors le père rassura son fils qu'ils trouveront ensemble une solution qui lui redonnera goût à la vie. Il lui donna rendez-vous dans trois jours pour ficeler une stratégie.

Le jour convenu, il réveilla son fils au premier chant du coq et ils s'entretenaient ainsi :

- Père : Mon fils, te souviens-tu des paroles de ton beau-père le jour du mariage de sa fille ?

- Fils : Oui ! père, répondit le fils. Il avait dit ceci : « Je vous prête ma fille pour qu'elle fasse des enfants pour votre famille. Vous devez la mériter pour que je vous la donne et pour cela toute la famille doit se battre pour protéger les femmes de ses fils ».

- Père : Merci mon fils pour ta vigilance et ta mémoire. C'est la porte de notre stratégie comme ça. Nous allons utiliser ses paroles contre lui.



- Fils : Père je ne comprends pas ?

- Père : Nous allons l'amener à nous donner sa fille pour qu'elle devienne notre propriété exclusive.

- Fils : Je dois mériter sa fille comme il avait dit, comment ?

- Père : Voici quatre cent quarante-quatre (444) cauris. Prends-les, va les remettre à ton beau-père après lui avoir conter ton chagrin.

L'enfant exécuta à la lettre les instructions de son géniteur sous le regard attentif et inquiet de son beau-père et d'une assistance composée d'une tante et d'un oncle de la fille. L'assistance écouta attentivement l'histoire racontée au sujet de leur fille, reçut ensuite les quatre cent quarante-quatre (444) cauris, puis, libéra le gendre en lui promettant un retour au bout de sept jours. Ainsi le beau-père convoqua sa fille pour entendre sa version des faits et leur conversation est la suivante :

- Père : Ton mari t'accuse de le tromper avec d'autres hommes, qu'en dis-tu ?

- Fille : Père, je suis accusée à tort par mon époux qui n'a aucune preuve de ses allégations

Le père questionna sa fille à trois reprises et celle-ci donna la même réponse.

Le père dit : C'est parce que tu es femme que je te poserai cette même question pour la quatrième et la dernière fois, en insistant sur l'expression « dernière fois » : es-tu sûre de toi ma fille ?

- Oui je suis sûre de moi père, répliqua la fille avec fermeté !

Alors le père présenta à sa fille les quatre cent quarante-quatre (444) cauris et tint ce langage devant l'assistance réunie pour la circonstance. « Nous tes parents, mes frères, mes sœurs, toute ta famille et moi, t'ayant entendu après ton mari et ayant reçu ces cauris nous ne les accepterons que si toi, tu les acceptes. Et si tu les acceptes, ces cauris feront de toi la femme de ton mari uniquement ».

- Je les accepte père, dis la fille sans la moindre hésitation.

Le père scruta sa fille et prenant nommément chaque membre de la famille présent à témoin ajouta. Nous transmettons à la famille de ton mari notre accord définitif que tu les appartiens à vie. Au nom de notre famille dont je suis le doyen et prenant les ancêtres à témoin, je te déclare aujourd'hui que je fixe là le « cuadi tanli » ou la pierre de la dot. Qu'elle se joigne à ceux des ancêtres pour constituer les trois pierres du foyer et orienter la vie de couple avec les interdits y afférentes. Et depuis ce jour, fut instituée la dot chez les gulmance qui dans son processus s'achève avec l'installation du foyer traditionnel de trois pierres sous l'égide des ancêtres.

Mythe 2 : Cuadikpaabu Cilingu

Il était une fois l'ancêtre gulmance constata que beaucoup de garçons avaient des difficultés pour réunir quatre cent quarante-quatre (444) cauris nécessaire pour doter une fille et bénéficier de son appartenance exclusive. Ainsi, lorsqu'une famille prêtait à certains garçons leur fille pour qu'elle aide à « piagi u buolu » ou agrandir la famille, en cas de désaccord, elle quittait le domicile conjugal pour une autre destination et cela causait d'énormes difficultés à la société. En effet, la difficulté à maintenir la femme dans un foyer exclusif posait des difficultés de reconnaissance de la paternité de certains enfants et compliquait la gestion stricte du buolu ou lignée. Très souvent les disputes sur la paternité de certains enfants se terminait par des drames qui affectaient beaucoup la vie sociale.

Voilà pourquoi l'ancêtre gulmance institua ce qui est devenu aujourd'hui le mariage traditionnel en déterminant deux étapes cruciales avec ses exigences et ses principes. La première étape est celle du podagili qui consiste à courtiser une fille en marquant un intérêt auprès des géniteurs. Avec son premier souci, il définit les exigences de cette étape en tenant compte des difficultés financières de l'époque. Alors il ajouta que le prétendant pouvait marquer son intérêt à travers sa participation aux activités champêtres de la famille de la fille. Ainsi naquit le cuadikaabu. Il définit également la seconde étape à travers cuadili ou la dot qui comprend également un volet prestation de service. Il instruit chacun de ses fils qui quittait le domicile familial pour une aventure de maintenir le fond de la dot sous forme de symbole pour faciliter la reconnaissance du buolu tout en leur accordant les possibilités de spécificités pour agrandir la lignée. Ensuite il bâtit l'organisation sociale entière sur des « mataana » littérairement traduit par « chemins de la parole » ou les idées maîtresses qui seront enseignés aux garçons et aux filles à la sortie de l'adolescence. Ce sont ses principes et ses règlements, ou encore des lois traditionnelles appelés « mabilikaama » détenus par les initiés chargés de les révéler aux générations à venir. C'est depuis ce temps que le podagili et le cuadili organisent la vie sociale à travers les unions et les alliances chez les gulmance.

Portons un regard herméneutique dans le sens de l'interprétation synthétique des mythes que P. Ricoeur (1986 : 156-157) précise ainsi : « interpréter, c'est prendre le chemin de pensée ouvert par le texte... l'interprétation est interprétation par le langage avant d'être interprétation sur le langage ». Ainsi, notre intention est de partir du contenu pour analyser le discours oral sur la dot, dans le contexte gulmance.

Tout d'abord, pour comprendre la dot dans son aspect rituel, J. Fontanille et N. Couegnans (2018 : 38) « invite à rechercher la signification de cette pratique à l'intérieur d'une forme de vie et d'un mode d'identification. » Ce qui suppose que la dot gulmance, pour être bien comprise doit

être replacer dans le contexte originel et conceptuel de cette communauté. Ainsi, bien interprétée, elle se veut un moyen de protection de la femme et de la famille. En effet, le mythe 1 exprime ceci : « Je vous prête ma fille pour qu'elle fasse des enfants pour votre famille. Vous devez la mériter pour que je vous la donne et pour cela toute la famille doit se battre pour protéger les femmes de ses fils. » Ici s'exprime le caractère collectif et social du mariage qui fait que la famille prime sur l'individu en veillant sur elle. Ce sens social semble remis en cause dans la société d'aujourd'hui eu égard à l'existence des lois qui protègent tous les citoyens. Cependant sa profonde signification se trouve dans la gestion des problèmes du couple où les solutions collectives réussissent mieux et toujours par rapport aux solutions individuelles. Cuadili cilingu ou le mythe de la dot au Núngu indique aussi et surtout que la vraie femme gulmance est cette étrangère que chaque membre de la famille à titre social doit accepter, entretenir, protéger et lui offrir les possibilités de s'épanouir.

Le mythe 2 enracine cette idée de protection à travers la lutte contre les violences qui peuvent survenir dans le processus du mariage. Le récit précise : « voilà pourquoi l'ancêtre gulmance institua ce qui est devenu aujourd'hui le mariage traditionnel en déterminant deux étapes cruciales avec ses exigences et ses principes. » La spécificité de ce mythe réside dans le lien établi entre la dot et la principale activité du gulmance qui est l'agriculture. C'est une fois de plus le souci d'équité et cohésion sociale qui s'exprime dans ces propos : « alors il ajouta que le prétendant pouvait marquer son intérêt à travers sa participation aux activités champêtres de la famille de la fille. Ainsi naquit le cuadikaabu. Il définit également la seconde étape à travers cuadili ou la dot qui comprend également un volet prestation de service. » Notons enfin que la mythologie 2 en insistant sur le fait que les lois traditionnelles du mariage soient enseignées à la nouvelle génération complète la mythologie 1 car les valeurs sociales et symboliques sont des repères pour la communauté gulmance et aident à comprendre la persistance des institutions sociales comme l'initiation des jeunes.

En somme, la dot est destinée à protéger la fille gulmance par tous les moyens et contre tout. Elle se veut source de la légitimité, de la fidélité et la prévention contre le pire. Du reste, ces vertus tiennent du seul pouvoir illocutoire de la dot mais surtout des quatre cent quarante-quatre (444) cauris ou « a mataana » de la loi traditionnelle qui donne à cette institution sociale toute sa portée et sa signification profonde.

2.2. Signification et portée du cuarkpaabu

Au Núngu, la communauté perçoit la dot comme la forme de mariage la plus légale et la recevoir est la preuve que la famille de la fille approuve l'union. Pour Solus. H (1989 : 458), outre qu'

elle scellait l'union entre les deux familles auxquelles appartiennent les époux, elle contribuait aussi à assurer la preuve du mariage, fonction d'autant plus importante que l'introduction de l'état civil en Afrique noire ne remonte guère, d'une façon générale, à plus d'une trentaine d'années.

Autrement dit, la dot concrétise le mariage dans la forme comme dans le fond. Du même coup, elle scelle des relations sociales régulières entre les deux familles avec un tissu de droits et devoirs.

Dans la tradition gulfance, la dot est symbole d'union dans laquelle l'individu disparaît au profit du groupe, et son acceptation honore la fiancée et l'élève au rang de femme de valeur en lui permettant de changer de rang social, passant du statut de jeune fille à celui de femme valorisée. En ce moment, elle est autorisée à recevoir les bénédictions de ses parents et de la communauté. En outre, le cuadikpaabu ou la dot par pratiques culturelles présente le mariage comme un processus initiatique par lequel le jeune homme agrandit son réseau de relations et fait la preuve de sa capacité réelle à prendre soins d'une femme et d'une famille.

3. Cuadikpaabu, fondement d'une culture endogène de la paix au Núngu

Dans cette communauté, le mariage au-delà de l'union entre un homme et une femme, est un système social idéal qui permet d'unir deux familles, des clans, plusieurs individus qui vont partager plusieurs valeurs. La sacralité de la dot commande de part et d'autre le respect et l'assistance aux membres des familles proches et élargies qui partagent désormais les joies et les peines.

3.1. Dot comme facteur de pérennisation de la tradition

Le processus de gestion de la dot implique plusieurs pratiques culturelles qui mobilisent plusieurs générations de la communauté avec comme objectif double, la consécration d'une pratique ancestrale et la transmission de cette pratique à la nouvelle génération. En effet, elle est une pratique ancestrale qui suppose communication. Les relations entre les deux familles sont scellées par l'institution dotale et les pratiques culturelles constituent les preuves de générations en générations et elles travaillent à vivre en tolérance, évitant les mésententes et conflits dans une sorte d'assistance mutuelle. Ces règles et normes de coexistences posent les bases d'un bon vivre ensemble et de culture endogène de paix.

Par ailleurs, tous les biens consommables ou non ont toujours une valeur symbolique. Dès lors, la dot gulfance suppose que le consentement personnel des époux est subordonné au consentement de leurs parents. La vie du couple portant ainsi le sceau communautaire et parentale. Et dans ce contexte où le sujet social remplace le sujet individuel, les lois, normes et

principes communautaires sont de rigueur et l'important, c'est le vécu et les représentations que les uns et les autres se font de ces instructions sociales. C'est donc à ce titre que la dot est vécue par les gulfances comme signifiant de la tradition qui implique ordre et coercition de comportements, de représentations et de valeurs collectives et individuelles. Elle devient alors une sorte de croyance qui module et oriente l'ordre social où la vie de couple admet l'ingérence communautaire et parentale comme condition de réussite.

C'est ce qui fait que la pratique dotale gulfance inclut des rituels qui sollicitent l'assistance des ancêtres, des deux familles, les divinités pour assurer le bonheur et la longévité des mariés participant ainsi à la pérennisation de la tradition.

Donc, aujourd'hui comme hier, la dot inscrit les sujets dans la problématique contractuelle de la dette par rapport à soi-même, par rapport au conjoint et surtout dette par rapport à la tradition vécue comme un ordre référentiel cohérent d'éthique et de codification des valeurs et comportements sociaux.

3.2. Dot comme vecteur de paix et de cohésion sociale

L'importance de la dot réside dans sa conception comme gage et symbole. En effet, à travers la dot, la famille demanderesse sollicite auprès de la famille de la fille au-delà de leur enfant, la preuve et le gage de la stabilité du mariage. Ainsi, son acceptation par les parents de la future épouse témoigne non seulement de leur consentement au mariage et leur volonté de s'allier à la famille du prétendant, mais également constitue un engagement à soutenir le mariage dans la durée ; alourdissant ainsi le processus du divorce et protégeant la famille contre les tribulations de la vie conjugale. I. L. Anani (2008 : 71) confirme cela en ces termes : « la dot est une preuve de l'accord entre les deux familles sur le mariage et la régularité de ce dernier en la forme et au fond. C'est la preuve de l'existence et de la régularité des relations sociales qui naissent entre les deux familles par l'union de deux époux comportant un réseau de droits et d'obligations. » Autrement dit, l'institution dotale scelle ainsi des relations positives entre les familles et/ou les clans sur plusieurs générations posant ainsi les bases d'un bon vivre ensemble dans la paix et l'assistance mutuelle. Dans ce sens notre informateur E6 affirme : « lorsqu'il y a un événement heureux ou malheureux dans la belle famille d'un membre de la famille, il informe le chef de famille qui convoque une réunion pour informer les membres, mobiliser le nécessaire et désigner la délégation qui participe au nom de notre famille. C'est la même chose de l'autre côté ».

Par ailleurs, la cérémonie dotale qui commence dans le cas des pratiques culturelles avec l'acceptation du futur gendre dans les activités champêtres permet de raffermir les liens d'amitié, de solidarité et d'union. Dès cet instant, la famille du garçon adopte une attitude de reconnaissance et gratitude anticipée à l'endroit de la future belle famille, évitant tout comportement déplacé et saisissant toute occasion pour faire des présents à tout membre de ladite famille et leur offrant assistance et soutien allant jusqu'à défendre ces derniers dans toute confrontation avec un tiers.

3.3. Affinité entre pratique dotale et droit humain

Notre approche dans cette rubrique consiste à présenter la prétendue résistance de la pratique dotale africaine au droit moderne, comme un aspect de la protection des droits culturels. Précisons d'entrée de jeu que les droits culturels, sont les moins développés et documentés parmi les droits de l'homme. Cependant R. Andrau (2004 : 12), déclare à propos desdits droits qu'ils sont : « aujourd'hui la force de l'évidence et, même ceux qui l'entravent se croient obligés de se justifier ». Du reste, la définition des droits culturels est aussi multiple et varie suivant les auteurs. Pour notre étude nous retenons celle de Rodolfo Stavenhagen (2004 : 26) qui admet que « le droit culturel consiste à pouvoir maintenir un ensemble de pratiques traditionnelles menacées par l'évolution du monde moderne que la mondialisation a accélérée, ce qui est une chose ; et des systèmes de valeurs... » Partant de cette définition, l'aspect du droit lié à l'assurance que la culture est conservée et développée comme un droit culturel, nous autorise à considérer la pratique dotale comme faisant partie des droits culturels. En effet, par essence, la dot est un élément des traditions africaines, que l'Unesco considère comme partie intégrante de la culture. Sur la base de notre définition, la dot fait partie d'un ensemble de pratiques traditionnelles menacées par l'évolution du monde moderne. Aussi faut-il s'assurer que cette pratique est conservée et développée.

Alors, notre réflexion ici vise à présenter l'interdiction de la dot par le code des personnes et de la famille du Burkina Faso comme une violation des droits culturels. En effet, les droits culturels sont consacrés à travers certaines dispositions de plusieurs conventions internationales et régionales comme la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, dont l'article 27 précise : « Toute personne a droit de prendre part librement à la vie culturelle de la communauté, de jouir des arts et de participer au progrès scientifique et aux bienfaits qui en résultent ». La Déclaration Universelle de l'Unesco sur la diversité culturelle qui précise en son article 4 : « Les droits de l'homme, garants de la diversité culturelle. La défense de la diversité culturelle est un impératif éthique, inséparable du respect de la dignité de la personne humaine... », et l'article 5 : « Les



droits culturels, cadre propice de la diversité culturelle. Les droits culturels sont partie intégrante des droits de l'homme, qui sont universels, indissociables et interdépendants ».

Au niveau panafricain, nous évoquons la Charte Africaine des droits de l'Homme et des Peuples qui reconnaît les droits culturels en ses articles 17 et 22. En effet l'article 17, elle dispose : « ... Toute personne peut prendre part librement à la vie culturelle de sa communauté. La promotion et la protection de la morale et des valeurs traditionnelles reconnues par la communauté constituent un devoir de l'Etat dans le cadre de la sauvegarde des droits de l'Homme ». L'article 22 dispose que : « Tous les peuples ont droit à leur développement économique, social et culturel, dans le respect strict de leur liberté et de leur identité, et à la jouissance égale du patrimoine commun de l'humanité ». Le Burkina Faso ayant signé ces conventions et chartes, le pays a une obligation de prendre des mesures nécessaires pour la protection, le respect et la promotion afin d'assurer la pleine réalisation des droits culturels dont fait partie la pratique dotale.

Du reste, nous nous interrogeons sur la nature néfaste de la pratique culturelle de la dot pour faire l'objet d'une protection légiférée de l'individu. Aussi considérant la subtilité de cette pratique et le fait qu'elle a été reconnue non nuisible par plusieurs auteurs, nous proposons que ses aspects négatifs qui ont prévalu à son interdiction à travers une réglementation puissent être remédiés par le même canal. Somme toute, la culture étant en perpétuelle transformation, se conformant et se reformant au gré des situations, la reconnaissance du mariage traditionnel par le nouveau code des personnes et de la famille est la preuve que la pratique dotale pourrait véhiculer des valeurs compatibles avec les droits humains. Sans conteste, cette pratique traditionnelle possède des qualités et si des efforts sont consentis pour lire les pratiques endogènes avec des outils adaptés au contexte africain, elle pourrait participer à un meilleur ancrage et promotion desdits droits.

Conclusion

L'institution dotale dans la société traditionnelle assurait pleinement une fonction d'union des familles, des clans voire des communautés. Ses deux formes à savoir la dot en nature et par investissement humain étaient avant tout symbolique et servaient caution sociale. La seconde forme qui fait l'objet de notre réflexion dans le Nungu participait à la cohésion sociale à travers les contacts et le partage d'instant communs de labeur. Elle contribuait aussi à perpétuer une tradition en scellant une union entre des familles sous la bienveillance des ancêtres et divinités.

Malgré son interdiction par le code des personnes et de la famille de notre pays et le passage du couple familial au couple conjugal, la pratique dotale perdure et prend place dans certaines communautés qui ne la pratiquaient pas par le truchement des alliances interethniques. Elle semble avoir des lendemains meilleurs si on considère la reconnaissance du mariage traditionnel par le nouveau texte en cours d'adoption. Du reste, sa forme d'investissement humain perd du terrain eu égard aux mutations que subit la pratique elle-même au contact d'autres cultures.

Somme toute, tant que la femme sera considérée comme le noyau de la famille, et par ricochet de la société, la pratique dotale gardera son caractère capital et contribuerait comme tradition à donner à tout individu une identité culturelle au sein de sa société. C'est à ce titre, et en considérant la reconnaissance de la dot comme partie intégrante de la culture africaine par l'UNESCO, l'organisation internationale pour la culture, qu'elle gagnerait à être inscrite comme droit culturel.

Références bibliographiques

SOLUS Henri, 1950, « Le problème actuel de la dot en Afrique », in *Revue juridique et politique de l'Union française*, pp.453-471. Université des sciences sociales de Toulouse, octobre 2003,

DJOBBO Boukari, 1962, « La dot chez les Kotokoli de Sokodè », in *Revue de droit des pays d'Afrique* pp. 546-556.

CAVIN Anne-Claude, 1998, *Droit de la famille burkinabé, le code et les pratiques à Ouagadougou*, L'Harmattan,

ADEPOJU Aderanti, 1999, *La famille africaine : politiques démographiques et développement*, Karthala, Paris, 318p

KONE Marietou et N'GUESSAN Kouamé, 2005, « Socio-anthropologie de la famille en Afrique », *Evolution des modèles en Côte d'Ivoire*. Mise en ligne le 30 novembre 2022, inades.Org/index.php/edition-cerap/11-science-humaine

MUAMBA Bitota Josephine, 2003, *Recherches sur le statut juridique des femmes en Afrique, thèse de doctorat et droit*, Université de Toulouse I, en ligne sur www.biu-toulouse.fr

KOUASSIGAN Guy Adjété, 1974, *Quelle est ma loi ? Tradition et modernité dans le droit privé de la famille en Afrique Noire Francophone*, Pédone.



ANANI Isabelle Akouhaba, 2008, *La dot dans le code des personnes et de la famille des pays d'Afrique de l'Ouest : cas du Benin, du Burkina Faso, de la Cote d'Ivoire et du Togo*. The Danish institute for human Right.

Personnes ressources

N°	Nom et Prénoms de l'informateur	Dates d'entretien	Qualité et profession	Agés de l'informateur	Thèmes abordés
01	THIOMBIANO Koagri	18/11/2023	Cultivateur	65 ans	Historique de la dot
02	LOMPO Manipo	18/11/2023	Géomancien	71 ans	Mythes liés à la dot
03	OUALI Bahouaba	18/11/2023	Enseignant	46 ans	Historique et portée
04	NASSOURI Ramata	22/11/2023	Enseignante	48 ans	Dot et paix
05	TANKOANO Ninja	22/11/2023	Chauffeur	50 ans	Dot et paix
06	NABA Adjima	22/11/2023	Géomancien	58 ans	Signification et portée
07	LOMPO Dialinli	22/11/2023	Notable	45 ans	Mythes liés à la dot
08	KABORE Koudnoaga	26/11/2023	Technicien de la culture	36 ans	Dot et droits humains
09	MANLY Mariam	26/11/2023	Coordonnatrice des femmes	57 ans	Signification et portée
10	YONLI Hamsanu		Agent d'agriculture		Signification et portée
11	NATAMA Bilimpo		Chef coutumier	60 ans	Dot et cohésion sociale
12	NABA Raoul		Communicateur	49 ans	Dot et cohésion sociale