

ISSN (imprimé) 2710-4249



e-ISSN (en ligne) 2789-0031

DJIBOUL Revue Scientifique des Arts-Communication, N°003, Vol.1
Lettres, Sciences Humaines et Sociales Juillet 2022

DJIBOUL



ISSN 2710-4249
e-ISSN 2789-0031

REVUE SCIENTIFIQUE DES ARTS-COMMUNICATION,
LETTRES,
SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES



Numéro 003, Volume 1 - Juillet 2022

**DJIBOUL, *Revue Scientifique des Arts-
Communication, Lettres, Sciences
Humaines et Sociales***

ISSN 2710-4249

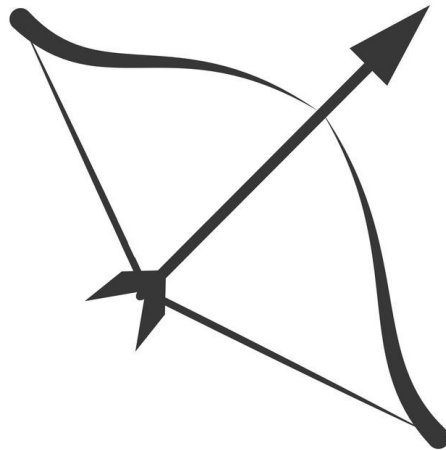
e-ISSN-2789-0031

<http://djiboul.org/>

revue.djiboul@gmail.com

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

Revue Djiboul



Périodique : Semestriel

ÉDITEUR

DJIBOUL



- *Sous-direction du dépôt légal, 2ème Trimestre 2021*
- *Dépôt légal n°17472 du 07 mai 2021*

ADMINISTRATION ET NORMES EDITORIALES

DIRECTEUR DE PUBLICATION

HIEN SIE , UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

DIRECTEUR DE REDACTION

SIB SIE JUSTIN, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

SECRETARIAT DE REDACTION

AKAKPO-AHIANYO DIGO ENYOTA KOFITSÈ DZAMESI , UNIVERSITÉ DE LOMÉ, TOGO

BOUAKI KOUADIO BAYA, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

DIOMANDE ABDOUL SOUALIO, UNIVERSITÉ PELEFORO GON COULIBALY, CÔTE D'IVOIRE

KONE YAYA, UNIVERSITÉ D'OTTAWA, CANADA

KONE TENON, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

KOUADIO PIERRE ADOU KOUAKOU, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

KOUROUMA KASSOUM, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

NACOULDMA BOUKARÉ, ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE DE KOUDOUGOU, BURKINA FASO

SEA SOUHAN MONHUET YVES, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

TIROGO ISSOUFOU FRANÇOIS, UNIVERSITÉ JOSEPH KI-ZERBO, BURKINA FASO

ASSISTANTS ADMINISTRATIFS

AGNISSONI KOUASSI SIDOINE, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

AMADOU KOFFI IBRAHIM, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

SIB SIE LEO WILFRIED, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY, CÔTE D'IVOIRE

COMITE SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

ABOLOU	Camille Roger	<i>Université Alassane Ouattara de Bouaké, Côte d'Ivoire</i>
ADJERAN	Moufoutaou	<i>Université d'Abomey-Calavi, Bénin</i>
AHOUA	Firmin	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
ASSANVO	Amoikon Dyhie	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
BOGNY	Yapo Joseph	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
BANGOU	Francis	<i>Université d'Ottawa, Canada</i>
GBAKRE	Andoh Jean-Marie	<i>Université Péléforo-Gbon-Coulibaly, Côte d'Ivoire</i>
GOA	Kacou	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
GORAN	Koffi Modeste	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
HIEN	Amélie	<i>Université Laurentienne, Canada</i>
KABORE	Bernard	<i>Université Joseph Ki-ZERBO, Burkina Faso</i>
KAMATE	Banhouman	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
KAMBIRÉ	Bébé	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
KANTCHOA	Laré	<i>Université de Kara, Togo</i>
KOFFI	Elvis Gbakliat	<i>École Normale Supérieure d'Abidjan, Côte d'Ivoire</i>
KOSSONOU	Kouabena Théodore	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
LANSEUR	Soufiane	<i>Université de Béjaïa, Algérie</i>
MALGOUBRI	Pierre	<i>Université Joseph Ki-ZERBO, Burkina Faso</i>
NAIMA	Guendouz-Benammar	<i>Ecole Normale Supérieur d'Oran (ENSO) - Oran, Algérie</i>
N'DONGO - I.	Yvon Pierre	<i>Université Marien Ngouabi, Congo Brazzaville</i>
OMBENI KIKUKAMA	Monzat	<i>Institut Supérieur Pédagogique de Bukavu (ISP -BUKAVU), RDC</i>
OUASSA	Kouaro Monique	<i>Université d'Abomey-Calavi, Bénin</i>
OUEDRAOGO	T. Alain	<i>Centre National de Recherche Scientifique et Technologique, Burkina Faso</i>
PALI	Tchaa	<i>Université de Kara, Togo</i>
SATRA	Baguissoga	<i>Université de Kara, Togo</i>
SOMÉZ.	Maxime	<i>Université Norbert ZONGO de Koudougou, Burkina Faso</i>
TCHABLE	Boussanlégué	<i>Université de Kara, Togo</i>
THIAM	Ousseynou	<i>Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal</i>
TAPE	Jean-Martial	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
YAGO	Zakaria	<i>Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire</i>
ZAGRE	Edwige / KABORE	<i>Université Norbert ZONGO de Koudougou, Burkina Faso</i>

LIGNE EDITORIALE

DJIBOUL

est un néologisme lobiri formé à partir de djir « connaître, savoir » et bouli « regrouper, mettre ensemble ». En un mot, **DJIBOUL** symbolise l'expression des connaissances scientifiques ou savoirs qui permettront aux contributeurs ou chercheurs d'avoir une ascension professionnelle. L'arc et la flèche symbolisent le courage, l'adresse ou l'habileté ce qui caractérise la vision de la revue.

DJIBOUL est une revue à parution semestrielle de l'Université Felix Houphouët-Boigny. Elle publie les articles des domaines des arts, communication, des lettres, des sciences humaines et sociales. 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. Les articles soumis à la revue **DJIBOUL** sont anonymement instruits par deux évaluateurs. En fonction des avis de ces deux instructeurs, le comité de rédaction décide de la publication de l'article soumis, de son rejet ou alors demande à l'auteur de le réviser en vue de son éventuelle publication. Les articles à soumettre à la revue doivent être conformes aux normes ci-dessous décrites et le non respect des normes éditoriales entraîne le rejet du projet d'article.

Dr SIB Sié Justin

CONSIGNES AUX AUTEURS

- **Le nombre de pages minimum** : 10 pages, **maximum** : 18 pages
- **Interligne** : Simple
- **Numérotation numérique** : chiffres arabes, en bas et à droite de la page concernée.
- **Police** : Book Antiqua, Taille 12
- **Orientation** : portrait.
- **Marge : haut et bas** : 2,5cm, droite et gauche : 2,5cm.

MODALITES DE SOUMISSION


Tout manuscrit envoyé à la revue **DJIBOUL** doit être inédit, c'est-à-dire n'ayant jamais été publié auparavant dans une autre revue. Les manuscrits doivent impérativement satisfaire les indications ci-dessous et envoyés au directeur de publication à l'adresse suivante : revue.djiboul@gmail.com .

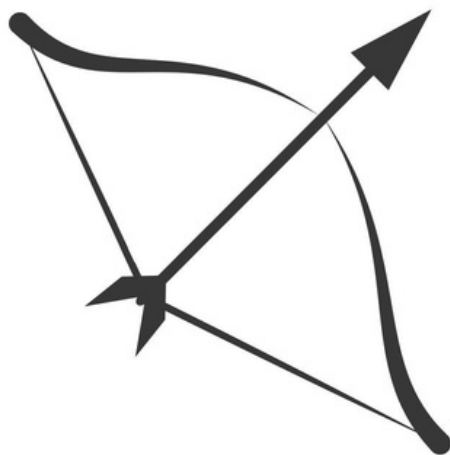
- **Titre** : La première page doit comporter le titre de l'article, les Prénoms et Noms des auteurs, leur institution d'affiliation et leur adresse complète.
- **Résumé** : Le résumé ne doit pas dépasser 300 mots. Il doit être succinct de manière à faire ressortir l'essentiel de l'analyse.
- **Mots-clés** : Ils ne doivent pas dépasser cinq.
- **Introduction** : Elle doit fournir suffisamment d'informations de base, situant le contexte dans lequel l'étude a été entreprise. Elle doit permettre au lecteur de juger la valeur qualitative de l'étude et évaluer les résultats acquis.
- **Corps du sujet** : Les différentes parties du corps du sujet doivent apparaître dans un ordre logique. (Ex : 1. ; 1.1 ; 1.2 ; 2. ; 2.1 ; 2.2 ; etc.). L'introduction et la conclusion ne sont pas numérotées.
- **Notes de bas de page** : Elles ne renvoient pas aux références bibliographiques, mais aux informations complémentaires.
- **Citation** : Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, des façons suivantes : En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p.223), est : « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), »

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit : Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio- historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères.

Diakit  (1985, p.105)

- **Conclusion** : Elle ne doit pas faire double emploi avec le résumé et la discussion. Elle doit être un rappel des principaux résultats obtenus et des conséquences les plus importantes que l'on peut en déduire.
- **Références bibliographiques** : Les auteurs convoqués pour la rédaction seront mentionnés dans le texte avec l'année de publication, le tout entre parenthèses.
 - **Journal** : Noms et prénoms de tous les auteurs, année de publication, titre complet de l'article, nom complet du journal, numéro et volume, les numéros de première et dernière page.
 - **Livres** : Noms et prénoms des auteurs, année de publication, titre complet du livre, éditeur, maison et lieu de publication.
 - **Proceedings** : Noms et prénoms des auteurs, année de publication, titre complet de l'article et des proceedings, année et lieu du congrès ou symposium, maison et lieu de publication, les numéros de la première et dernière page.

DJIBOUL 
N° 003, Vol.1



Sommaire

Éditorial

ARTS & COMMUNICATION

01. [Kouassi Armand Claver DONGO](#)
Le son de la ville d’hier à aujourd’hui 04
-
02. [Sonia MAFFO KEGAH](#)
Analyse sémiotique d’un texte audiovisuel : le cas des spots publicitaires de produits
brassicoles au Cameroun 12
-

LANGUES & LETTRES

03. [Ibrahima LÔ](#)
L'amour dans *Much Ado About Nothing* (1598) et *Twelfth Night* (1601) de William
Shakespeare 24
-
04. [Khoudia Boye SEMBENE](#)
La déconstruction identitaire de Kelly dans *Union Street* (1982), le roman anglais
contemporain de Pat Barker 40
-
05. [Kouassi Michel YAPI & Kouakou Pierre TANO](#)
Zouglou and reggaeton in the Ivorian and Puerto-Rican Social Universe 50
-
06. [Raymond KATINDI KISULU](#)
Realism in Susan Eloise Hinton’s *The Outsiders* 66
-
07. [Williams TSAMO FOMANO](#)
Die Sprache des kamerunischen Deutschunterrichts 78
-
08. [Amadou Zan TRAORÉ & Nassoum Yacine TRAORÉ](#)
Le mariage traditionnel (kɔŋon) au Gantièdougou: Sens et Modalités d’une expression
socioculturelle 90
-
09. [Bénewendé Mathias NITIEMA](#)
Médiativité, médiagénie et modalité en tant que stratégies discursives du réel dans la
bande dessinée 106
-
10. [Ignace SANGARE](#)
La violence dans le film *la nuit de vérité* de Fanta Regina NACRO 116
-
11. [Issaka YAMEOGO](#)
De la souveraineté scientifique de l’Afrique dans l’œuvre de Joseph Ki-Zerbo 126
-
12. [Jacobe SEGDA](#)
La reformulation dans l’Antédestin de Dramane Konaté 142
-

13.	Parfait NADJIBEYE Poétisation de la gestion de deviance politique dans <i>République à vendre</i> d'Isaac Tedambé	158
-----	---	-----

14.	Zineb MARJOUF La chair des émotions dans <i>le sein</i> de Rita El Khayat	170
-----	---	-----

LINGUISTIQUE

15.	Abel BOUGMA & Rolande DAMIBA La portée du contact de langues dans le cinéma burkinabè : cas de la série burkinabè « Commissariat de Tampy » de Missa HÉBIÉ	192
-----	--	-----

16.	Parfait BABINE Analyse pragmatique des déictiques personnels dans les messages publicitaires sur les véhicules à deux roues au Burkina Faso	202
-----	---	-----

17.	Wendnonga Gilbert KAFANDO Le français, une langue d'exclusion politique pour le conseiller municipal analphabète burkinabè	212
-----	--	-----

SOCIOLOGIE, ANTHROPOLOGIE & PSYCHOLOGIE

18.	Ibrahim NGILA KIKUNI & Guerschom AGANZE ASSUMANI Contribution à la compréhension du statut juridique du Comité International de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge (CICR)	228
-----	---	-----

19.	Prudence NSHOKANO MWIHA & Pacifique MUSHAMALIRWA BAHOGWERHE Prime des parents aux enseignants et le niveau de scolarisation dans le secteur primaire officiel de Bukavu à l'Est de la République démocratique du Congo, cas de la commune de Kadutu	246
-----	---	-----

20.	Abdou BADJI Pour une analyse anthropologique des phénomènes sécularisateurs du <i>bukut</i> chez les Diola Boulouf de Basse Casamance (Sénégal)	262
-----	---	-----

21.	Michèle Louvrance FOTSING MAKOUËGHA & Leonard NGUIMFACK Jeux traditionnels et développement de la justice distributive chez l'enfant camerounais	278
-----	--	-----

22.	Néné BA Représentation du travail, relations avec le supérieur hiérarchique et motivation au travail chez les employés des entreprises industrielles privées d'Abidjan	292
-----	--	-----

23.	Parfait MIHINDOU BOUSSOUGOU & Moulin Aymar MBINA YEMBI Représentations sociales de la division sexuelle du travail chez les chefs d'entreprises privées et des administrations publiques du Gabon	306
-----	---	-----

24. [Saga Bernard LOBA](#)
Etude de deux facteurs psychorelationnels de la performance au travail chez les agents Ivoiriens du ministère pour la promotion du sport et du développement de l'économie sportive 318
-

PHILOSOPHIE, HISTOIRE & GÉOGRAPHIE

25. [Ayouba LAWANI](#)
Les misères de la prédicabilité philosophante 336
-
26. [Franck KOUADIO](#)
Du devoir d'éduquer à l'éducation comme art : réinventer l'espace social avec Kant 348
-
27. [Wendlassida Serge Denis SAMANDOULGOU](#)
Le concept de « vie nue » : une théorie de la vulnérabilité chez Giorgio Agamben 364
-
28. [Guilga François de Paule YAMBRESSINGA](#)
Analyse de la participation citoyenne à la gouvernance locale dans la commune de Ouagadougou (Burkina Faso) 374
-
29. [Idrissa MANGA](#)
Les stratégies de lutte contre la malnutrition dans le Sénégal Senghorien : entre 1960 et 1980 390
-
30. [Arnaud BEMADJI BOKOUDJA](#)
Restructuration urbaine et effets socio-économiques à Garoua (nord-Cameroun) 406
-
31. [Drahamane Bouba-idjé TOURE, Hamadoun TRAORE & Fatoumata MAÏGA](#)
Les Groupements d'Intérêt économique (GIE) dans la pré-collecte des déchets ménagers solides à Bamako : entre dynamisme et essoufflement 420
-
32. [Josias ADEGNANDJOU & Kouamé Abdoulaye KOUAKOU](#)
Agriculture et sécurité alimentaire dans la commune de Lalo 436
-
33. [Mamadou LOMPO, Suzanne KOALA & Léocadie ODOULAMI](#)
Prévisions saisonnières et stratégies d'adaptation des producteurs agricoles à la variabilité de l'information climatique à Yaro-moko dans la commune de Bagassi (Burkina Faso) 456
-
34. [Ousseny SIGUE & Vincent ZOMA](#)
Transport international de véhicules d'occasion entre le Burkina Faso et le Togo: un exemple de mondialisation par le « bas » 470
-
35. [Poliny NDONG BEKA II](#)
Une activité *illicite* en plein essor au Gabon : le trafic de médicaments contrefaits 488
-

Les contributions constituant le **Vol. 1 Numéro 003** de la **Revue DJIBOUL** s'articulent autour des rubriques suivantes : arts et communication ; langues et lettres ; linguistique ; sociologie, anthropologie et psychologie ; philosophie, histoire et géographie.

Dans le domaine des arts et communication, des travaux se sont intéressés à la description de l'art dans le but d'explorer tous ses domaines d'actions ainsi que les nouvelles perspectives artistiques qu'il peut offrir à une ville. Des recherches ont examiné la sémiotique du discours audiovisuel, à partir des questionnements sur les éléments qui, combinés ensemble, conditionnent et préparent le spectateur à un décodage précis et correct du message.

Concernant les langues et lettres, des auteurs ont mis en évidence le caractère important de l'amour dans la vie humaine. D'autres contributions ont analysé la déconstruction identitaire en mettant l'accent sur l'influence nationale voire étrangère ayant engendré le changement de l'identité ou de la reconstruction de celle-ci. Des travaux ont mis en exergue le zouglou et le reggae ton, deux genres musicaux qui sont devenus des symboles des sans-voix. Des recherches ont examiné le réalisme dans un roman, dans l'intention de montrer sa nécessité dans la littérature. Des études ont analysé le mariage entre traditions et modernité avec des investigations qualitatives. D'autres analystes se sont intéressés à celui de l'adéquation entre l'imaginaire et les possibilités expressives des médias, considérés dans leur physicalité propre et qui participe à la construction du sens et du réel. Des études ont mis en lumière la représentation des formes de violence dans le cinéma. Des auteurs ont montré à travers Ki Zerbo les voies maîtresses susceptibles de mener l'Afrique à une souveraineté scientifique, sans laquelle le développement endogène ne peut s'amorcer. Des recherches ont porté sur l'une des opérations utilisées par les auteurs pour assurer une certaine cohérence à leurs textes : la reformulation. Des analystes ont levé un pan de voile sur le mauvais comportement des dirigeants africains postcoloniaux qui malmènent leur peuple. Des contributeurs ont étudié attentivement l'une des spécificités de l'écriture de Rita El khayat qui consiste à inscrire l'émotion dans ses textes comme dispositif clé.

Les contributions relatives à la linguistique ont porté sur plusieurs thématiques. Des travaux ont examiné le contact de langues dans le cinéma burkinabè. D'autres études ont mis en exergue la construction de la justice distributive chez l'enfant en observant ces derniers lors de la pratique d'un jeu traditionnel appelé ndochi. Des contributions ont porté sur les messages publicitaires des véhicules à deux roues au Burkina Faso. Des recherches ont fait ressortir qu'au Burkina Faso l'utilisation du français comme langue de travail entrave la participation des conseillers municipaux analphabètes à la gouvernance locale.

Dans le domaine de sociologie, anthropologie et psychologie, des auteurs ont mis en évidence la détermination du statut juridique du CICR en le considérant comme une Organisation Internationale Assimilée (OIA). Des études ont montré les facteurs de la persistance du paiement de la prime motivationnelle, tout en analysant son impact sur la scolarisation des enfants à Kadutu. Des recherches ont mis en exergue une analyse anthropologique des phénomènes sécularisateurs du *bukut* chez les diola boulof de basse casamance. Des auteurs ont examiné l'influence de la représentation du travail et des relations avec le supérieur hiérarchique sur la motivation au travail chez les employés industriels privés

d'Abidjan. D'autres travaux ont montré que la représentation que les chefs d'entreprises privées et des administrations publique ont des compétences du genre féminin est tributaire de la représentation sociale qu'ils ont de la femme. Certaines contributions ont évalué l'influence du rapport supérieur/subordonné et de l'aspiration professionnelle chez les agents ivoiriens du ministère pour la promotion du sport et du développement de l'économie sportive.

Dans la rubrique philosophie, histoire et géographie, des recherches ont mis en évidence la réflexion sur la prédicabilité philosophante. D'autres études ont montré que l'éducation doit conduire à l'art, de sorte que les hommes qu'elle façonne soient de véritables chefs-d'œuvre dont l'exemplarité du comportement contribuera à réinventer des sociétés paisibles à travers le monde. Des recherches ont examiné la vulnérabilité face aux assauts, sans cesse, renouvelés d'un pouvoir qui quadrille la vie biologique des personnes. Des contributeurs ont décrypté les différents modes de participation des populations de Ouagadougou à la gouvernance de la commune et ont fait ressortir les limites à la participation aux prises de décisions. Des recherches ont mis en lumière les stratégies de lutte contre la malnutrition dans le Sénégal senghorien : entre 1960 et 1980. Des auteurs ont évalué les effets qui découlent de la restructuration de la ville sur les populations, leurs activités et même sur l'espace. D'autres travaux ont mis en relief les effets qui découlent de la restructuration de la ville sur les populations, leurs activités et même sur l'espace. Des études ont analysé la problématique de la création des GIE de pré-collecte de déchets ménagers solides et les difficultés auxquelles ils ont été confrontés. Des analystes ont contribué à un meilleur examen de la production agricole et de la sécurité alimentaire dans la Commune de Lalo. Des études ont identifié les stratégies locales de prévisions saisonnières et d'adaptation aux risques agro-climatiques dans la localité de Yaromoko, commune de Bagassi. D'autres contributions se sont axées sur le circuit d'importation des véhicules d'occasion par un pays sans littoral comme le Burkina Faso. Des études ont mis en évidence le trafic de médicaments contrefaits dans la perspective en analysant spatialement cette nouvelle forme de transgression de la loi.

**POUR UNE ANALYSE ANTHROPOLOGIQUE DES PHÉNOMÈNES
SÉCULARISATEURS DU *BUKUT* CHEZ LES DIOLA BOULOUF DE BASSE
CASAMANCE (SÉNÉGAL)**

**FOR AN ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS OF THE SECULARIZING
PHENOMENA OF *BUKUT* AMONG THE DIOLA BOULOUF OF BASSE
CASAMANCE (SENEGAL)**

Abdou BADJI

Université Assane Seck de Ziguinchor/Sénégal

abdouasa25@yahoo.fr

Résumé : L'ouverture de la société diola aux autres groupes ethniques et son embrassement de la culture occidentale par le biais de la colonisation qui a pu implanter des écoles, des églises et de la religion musulmane avec la construction de mosquées, des écoles arabo-coraniques, a entraîné de transformations remarquables sur le rite initiatique (*bukut*) qui semble avoir atteint le seuil critique de sécularisation. De nos jours, l'organisation de *bukut* a largement dépassé le cadre du village pour atteindre celui de tous les villages (de *bukut*) et même du reste du monde. Du coup, les modalités concrètes de l'imposition de la gestion sexuelle par le *bukut* perdent progressivement leur crédibilité. Cette perte de crédibilité est liée, entre autres, à la pratique de la sexualité pendant le *bukut*, justifiée par la forte présence des femmes et des hommes étrangers. Ce qui fait que la prohibition des pratiques sexuelles qui est pourtant l'un des éléments sur lesquels reposent les principes fondamentaux de *bukut* est devenue une banalité. Les dépenses énormes ont souvent des effets néfastes aussi bien sur le plan économique que sur celui social. Le *bukut* est en voie de désacralisation ou, mieux encore, de folklorisation dans la mesure où les acteurs mettent beaucoup l'accent sur les festivités en réduisant surtout la durée de retraite dans le bois sacré. De plus en plus, le profane prend le dessus sur le sacré. La répression collective qui constitue l'aspect coercitif et qui garantit même l'existence du *bukut* semble avoir connu une baisse considérable. Les futurs initiés n'affichent pas de crainte vis-à-vis des lois de l'initiation. Ces comportements sont le résultat des systèmes éducatifs occidental et arabe mis à leur disposition, à travers l'islam et le christianisme (l'école). Tout cela témoigne de la dégénérescence de *bukut* qui est en cours de réalisation.

Mots clés : *bukut*, initiation, sécularisation, pratiques sexuelles, futurs initiés.

Abstract: The opening of the diola society to other ethnic groups and its conflagration of western culture through colonization which was able to establish schools, churches and the Muslim religion with the construction of mosques, arab-koranic schools, led to remarkable transformations in the initiation rite (*bukut*) which seems to have reached the critical threshold of secularization. Nowadays, the organization of *bukut* has gone far beyond the framework of the village to reach that of all the villages (of *bukut*) and even of the rest of the world. Suddenly, the concrete modalities of the imposition of sexual management by the *bukut* gradually lose their credibility. This loss of credibility is linked, among other things, to the practice of sexuality during *bukut*, justified by the strong presence of foreign women and men. This means that the prohibition of sexual practices, which is, however, one of the elements on which the fundamental principles of *bukut* are based, has become a banality. Huge expenditures often have adverse effects, both economically and socially. The *bukut* is in the voice of desacralization or, better still, of folklorization insofar as the

actors put a lot of emphasis on the festivities by reducing above all the duration of retreat in the sacred wood. Moreover, the profane takes precedence over the sacred. The collective repression which constitutes the coercive aspect and which even guarantees the existence of the *bukut*, seems to have experienced a considerable decline. Future initiates show no fear of the laws of initiation. These behaviors are the result of the Western and Arab educational systems made available to them, through Islam and Christianity (school). All this testifies to the degeneration of the *bukut* which is in progress.

Keywords : *bukut*, initiation, secularization, sexual practices, future initiates.

Introduction

La colonisation et la pénétration chrétienne et musulmane, plus intense et plus agressive aux XIXe et XXe siècles, ont permis la modification de la tradition avec tous les éléments qui la composent (Koutaba, 2006, p.273). La société diola du Boulouf comme toutes celles de la Casamance a subi, de plein fouet, de profondes mutations par le fait, semble-t-il, de son ouverture aux autres groupes ethniques et au monde extérieur en général¹ (Thomas et Luneau, 1975, p.266). En effet, d'un côté, elle a embrassé la culture occidentale par le biais de la colonisation qui a pu implanter, avec ingéniosité, des écoles et des églises (institutions catholiques) et, de l'autre côté, elle a aussi embrassé la religion musulmane avec la construction de petites et grandes mosquées et des écoles arabo-coraniques. C'est ainsi que les habitants se sont convertis à l'islam et au catholicisme. Par conséquent, la religion traditionnelle dont le *bukut* constitue le noyau, connaît une forte régression en perdant beaucoup de ses pratiques et de ses adeptes. De l'autre côté, l'isolement des villages qui était marqué par une sorte d'enfermement a été rompu parce qu'en vérité, il n'y avait pas de contacts et, cela, pour des raisons que certains avaient, dans l'histoire, des litiges débouchant sur des batailles souvent mortelles. Dès lors, cette rupture a permis un contact permanent et sans précédent entre les habitants des différentes localités. Ainsi, cette nouvelle forme de cohabitation facilitée par ce contact a-t-elle créé, non seulement, des relations d'amitié et de partage entre les villages, mais aussi, permis de tisser des alliances par le biais des mariages « exogamiques ». Toujours est-il que ce même contact s'est élargi jusqu'à d'autres groupes ethniques. Ce qui vient traduire, en conséquence, le nombre important d'assistants étrangers dans le processus de l'initiation du *bukut*. C'est dire que la présence des étrangers d'autres groupes ethniques devient de plus en plus importante quand un village procède à l'organisation de *bukut*.

En vérité, tous ces changements que nous observons « dans un cadre socio-culturel » (Rocher, 1968, p.17), tel que le rite de *bukut* dans la zone du Boulouf, se sont opérés grâce à des facteurs externes. Ainsi, cette nouvelle donne caractérisée par l'adoption de nouvelles formes de pratiques initiatiques et religieuses et de façon de vivre, a-t-

¹ Il s'agit, en plus des autres groupes ethniques du Sénégal, de ceux de l'Afrique et du monde.

elle entraîné d'importantes transformations sociales et culturelles. Dès lors, le *bukut*, considéré par les anthropologues « comme un *rite de passage* qui introduit l'adolescent dans la société adulte » (Bettelheim, 1971, p.17), semble avoir atteint, plus que jamais, le seuil critique de sécularisation qui lui a valu les termes de démythification, de dégénérescence et de désacralisation.

Ces différentes observations nous conduisent à poser les questions suivantes : quels sont les différents facteurs intervenant dans la sécularisation de l'initiation au *bukut* en pays Boulouf de Basse Casamance ? Comment s'opère cette sécularisation ?

Notre réflexion tourne autour de quatre points essentiels. Le premier point sera consacré à la méthodologie. Dans le second point, nous insisterons sur la grande assistance des hommes et des femmes étrangères et le phénomène des rapports sexuels dans le *bukut*. Le troisième portera sur la transgression des normes du *bukut* par les non-initiés et les initiés. Quant au quatrième et dernier point, il sera consacré à l'impact des dépenses de *bukut* sur le plan socio-économique.

1. La méthodologie

En plus de la documentation qui nous a permis de faire l'état de lieu des auteurs qui ont eu à travailler sur ce thème, nous avons privilégié, dans cette étude, la recherche empirique pour la collecte des données faite sur la base d'un guide d'entretiens semi-directifs auprès des membres du *bukut* chez les Diola du Boulouf². Cette méthode d'enquête dite qualitative nous permet d'étudier de façon approfondie la situation actuelle du phénomène de *bukut*. Elle valorise la construction du sens et des significations à partir des discours tenus par les interlocuteurs. C'est ainsi que nous avons utilisé le modèle théorique du changement (Rocher, 1968) pour, (ce qui constitue d'ailleurs notre objectif), non seulement appréhender les facteurs du changement social et culturel en pays diola du Boulouf et de la Casamance mais, de voir comment, sous l'influence de ces différents facteurs, la dégénérescence de la pratique de *bukut* s'opère de plus en plus. À titre d'illustrations de notre analyse, nous avons choisi, dans

² Le Boulouf est une zone habitée par le groupe diola du même nom. C'est l'actuelle sous-préfecture de Tendouck, dans le département de Bignona, région de Ziguinchor. Il compte vingt deux (21) villages qui sont tous regroupés dans six (06) communes que sont : Thionck-Essyl, M'Lomp, Karthiack, Diégonne, Balingore et Mangagoulack. Dans le Boulouf, la langue diola connaît des variantes en termes de « dialectes » et parfois même à travers ces derniers, on note des accents en fonction des origines de la population et du voisinage. Cela tient compte de la diversité du diola en tant que langue. En effet, chaque aire géographique diola a ses spécificités linguistiques, limitées parfois à un seul village.

C'est ainsi que les villages de Diatock, Mangagoulack, Tendouck, Boutégol, Élana et Bodé ont à peu près le même accent. Affiniam, Bouteum et Thionck-Essyl ont pratiquement le même dialecte.

Les villages de Dianki, Bassir et Karthiack usent du même dialecte. Kagniobon ; Diégonne et Djimande sont linguistiquement très proche. Balingor, Mandégane et Bagaya parlent pratiquement la même langue. Thiobon et Édiamath aussi ont un dialecte qui leur est spécifique. Enfin, le Diola de M'Lomp est particulier. Hormi le village de Bodé, tous les villages du Boulouf ont des bois sacrés de *bukut*. Il (le Boulouf) constitue notre cadre d'étude.

cette étude, de faire apparaître certains verbatim, c'est-à-dire des discours produits par certains interlocuteurs.

2. La grande assistance des hommes et des femmes étrangers et le phénomène des rapports sexuels dans le *bukut*

Nous allons, dans cette partie, essayer de montrer comment la présence des femmes et des hommes étrangers et, par conséquent, les rapports sexuels, contribuent fortement à l'accélération de la dégérescence de la pratique *de bukut* en pays diola du Boulouf.

2.1. La grande assistance des hommes et des femmes étrangères

Auparavant, la célébration du *bukut* était une affaire qui ne concernait que les membres du village organisateur. Les autres villages environnants n'y assistaient pratiquement pas, même si l'on sait qu'ils en font partie. Il était rare de voir un homme d'un autre village prendre part à l'organisation de l'initiation d'une localité donnée ; sinon, on les comptait en très petit nombre composé surtout d'hommes âgés qui ont des affinités (des liens de parenté très proches) avec des membres du village en phase d'organisation. Les femmes ne faisaient pas le déplacement quand un village organise *bukut*. Ce propos est souvent tenu par nos interlocuteurs en ces termes : *noh kunaaraaku kujeerit bukut*. En fait, deux facteurs semblent expliquer cette attitude que les autres villageois affichaient à l'époque quand il s'agissait de l'initiation au *bukut*.

D'abord, ce qu'il faut constater, c'est qu'à l'époque, chaque village diola était resté fermé sur lui-même au point que le mariage reposait sur le système de l'endogamie. Un interlocuteur nous dit à ce propos :

Le Diola d'avant était si jaloux et, quelque part, cette jalousie l'avait poussé à conserver sa progéniture. C'était donc cela qui faisait que les Diola n'avaient pas pu entretenir des relations matrimoniales immenses entre eux et le résultat est qu'ils se connaissaient à peine³.

Ensuite, faut-il souligner que le climat social n'était pas apaisé parce que la zone était tout le temps marqué par les conflits litigieux liés à la conquête des terres cultivables. Les villages se faisaient la guerre et, par conséquent, il y avait une sorte de réticence entre les habitants d'un village à l'autre.

De nos jours, avec le phénomène de la mondialisation qui a violemment heurté la tradition diola, l'initiation a pris une grande ampleur en ce sens que beaucoup de personnes y assistent. Chacun, partout où il se trouve, souhaite vivre les moments forts de l'initiation diola afin de mieux saisir ses réalités. Cette importante marée d'individus, composée pour la plupart d'hommes et de femmes, converge vers les lieux de célébration de *bukut*. Ce qui lui donne un caractère très populaire. L'ouverture du monde a, non seulement, permis le contact des différents sous-groupes diola, mais

³ Ces informations ont été recueillies dans le Boulouf le 23 décembre 2021.

aussi et surtout leur contact avec les autres groupes ethniques et le reste du monde. Cette popularité ou popularisation - conséquence de ce contact - s'est opérée de diverses manières dans l'espace et dans le temps.

D'abord, il est intéressant de préciser le changement radical qui s'est opéré et qui continue de s'opérer à l'intérieur même de la communauté de *bukut*. En effet, le mariage endogamique qui servait de socle, de barrière entre les villages a, quelque part, été substitué par le système de l'exogamie. Désormais, il est facile de constater que, dans un village, des hommes se sont mariés avec des femmes originaires de diverses localités. Autrement dit, certaines femmes ont quitté leurs villages natals pour se marier à des hommes d'autres localités qui pratiquent l'initiation. De la même manière, il existe des femmes de la communauté de *bukut* qui se sont mariées avec des hommes appartenant à d'autres groupes ethniques.

Quant à l'exogamie, il faut remarquer que le plus souvent, quand un village dans lequel des femmes diola sont originaires procède à l'initiation, on autorise leurs enfants à y participer. Force est de constater que les parents de ces femmes (qu'ils soient aussi bien des hommes que des femmes), viennent en masse partager ensemble avec leurs parents d'alliance les moments forts de l'événement. Tout cela peut s'expliquer par la modification du statut de la femme qui est une conséquence de la modification de la structure et des fonctions de la famille. En effet, la femme qui trouve un emploi, bénéficie d'une certaine liberté dans la famille (Rocher, 1968, p.200).

Il en est de même pour les femmes diola de la communauté de *bukut* épousées par des hommes issus des villages diola non membres de *bukut* et des autres groupes ethniques qui font le déplacement avec leurs enfants dès qu'il y a une initiation dans le village « paternel ». Ainsi, est-il surprenant de voir leurs enfants se faire initier « au même titre » que ceux du village en phase d'organisation. À cela, s'ajoute cette marée humaine que tout village est censé accueillir quand il procède à une telle manifestation. À ce propos, un interlocuteur du village de Diatock dit ceci :

Nous éprouvons un sentiment d'inquiétude dans la mesure où nous avons du mal à contrôler toute cette foule mêlée d'initiés et de non-initiés et qu'en fin de compte, il nous est très difficile de parvenir à faire la distinction entre l'initié et celui qui ne l'est pas⁴.

Maintenant, il est fréquent, en de telles circonstances, de voir des étrangers non diola qui échappent à la vigilance des initiateurs en réussissant à accéder à des endroits tenus sacrés et dont l'accès est formellement interdit aux non-initiés. Cette situation est souvent due à la complicité de certains initiateurs avec leurs étrangers. C'est le cas de ce blanc français, commandant du cercle de Bignona à l'époque coloniale, qui avait été invité lors de l'initiation du village de Thiobon en 1951 et qui s'était permis de relater tout ce qu'il a vu dans le bois sacré (Touze, 1963. p.102). Ces comportements

⁴ Ces informations ont été recueillies dans le Boulouf le 23 décembre 2021.

accélèrent les processus de démystification ou démystérisation et de superstition de l'initiation du *bukut* qui a perdu une partie fondamentale de son caractère ancien (Touze, 1963, p.103).

Par ailleurs, la présence des femmes se multiplie de plus en plus au point qu'elles débordent parfois les zones de manifestation qui leur reviennent conformément au code de conduite établi par la société traditionnelle. Cette dernière les autorise à assister à certaines cérémonies de l'initiation à caractère public. Autrement dit, le milieu traditionnel diola est caractérisé par l'existence de normes et de valeurs qui définissent un ordre moral spécifique dans lequel, on attend du groupe des femmes respect et soumission à l'égard de ce que font les hommes et dont leur présence n'est pas totalement autorisée (Sy, 2006, p.180). Elles se permettent, lors de la retraite des *kumbac* (futurs initiés), d'aller jusqu'à l'orée de la forêt sacrée. Ce qui laisse voir une tentative de désacralisation, donc de profanation progressive de *bukut*.

Ce processus de démythification, de démystification, de désacralisation et de sécularisation par l'immense présence d'étrangers est aussi marqué le phénomène des relations sexuelles.

2.2. *Le phénomène des rapports sexuels dans le bukut*

Ce que nous savons du Diola d'antan et, d'après les informations que nous ont livrées certains de nos interlocuteurs, c'est que la sexualité ou les rapports sexuels étaient exclusivement réservés aux majeurs qui, avant tout, sont des initiés. Ce qui fait que dans la société traditionnelle *joola*, le non-initié n'avait pas le droit de se marier. On ne pouvait pas non plus faire un enfant. Pour en avoir, il fallait au préalable que l'individu soit initié et cette initiation ne signifiait pas non plus qu'il devait désormais en avoir. L'initiation et le droit d'avoir un enfant étaient concrétisés par l'acte du mariage. C'est dire que la société traditionnelle avait assuré la régularité ou la régularisation des rapports sexuels par le mariage après le *bukut*. La naissance (qui est la conséquence des rapports sexuels) et la mort sont, entre autres, les éléments auxquels le *ambac* (le futur initié) ne devrait pas s'aventurer parce qu'ils sont imbus de *ñiñi* (de sacré). Les modalités concrètes de cette imposition de la procréation allaient de l'intériorisation des normes par l'éducation jusqu'à la coercition, de la surveillance des événements physiologiques jusqu'au marquage symbolique mais, aussi physique, suivi de l'initiation. De plus, le but de l'initiation au *bukut* est de renforcer le tabou, c'est-à-dire l'interdiction de l'inceste (Bettelheim, 1971, p.76). Et donc, on ne pouvait pas parler de sexualité tant qu'on n'est pas initié puisque le *bukut* était et l'est encore un problème de pureté interne et c'est à travers le *bukut* que les révélations sur la sexualité. Étant donné que de nos jours, l'organisation de *bukut* a largement dépassé le cadre du village pour atteindre celui de tous les villages (de *bukut*) et même du reste du monde, les modalités concrètes de cette imposition de la gestion sexuelle par le

bukut perdent progressivement leur crédibilité. En effet, cette perte de crédibilité est le résultat d'une manifestation de la sexualité pendant le *bukut*. Les interdictions allant dans ce sens ont profondément changé de registre parce qu'il y a là, le niveau de connaissances supérieur des enfants (garçons et filles) qui accèdent à la lecture et leur importance économique qui polarise les espoirs des parents (Thomas et Luneau, 1975, p.274). Cela nous rappelle l'histoire du jeune garçon salarié, initié, du village de Dianki qui a dit que c'est lui-même qui s'est fait initier parce qu'ayant fait toutes les dépenses nécessaires de la famille lors la célébration de *bukut*. C'est dire, en d'autres termes, que le phénomène des rapports sexuels est bien présent dans cette cérémonie rituelle, surtout à cause des *kujākaru* (des étrangers). D'ailleurs, un desservant de bois sacré de Tendouck dit ceci :

À l'époque où le bukut ne concernait que les membres du village qui l'organisaient, ce phénomène de la sexualité n'existait guère. La popularité de bukut par l'assistance effective des autres villages et par son « inter-ethnisation fait que, de plus en plus, il y a au moins des kujākaru (des étrangers, des initiés) qui s'aventurent à cette pratique⁵.

En fait, le *bukut* est devenu un moment de rencontre d'hommes et de femmes mariés, de jeunes garçons et de filles célibataires. C'est un moment où les rendez-vous sont propices et où également les rapports sexuels occasionnels ne manquent pas de se produire. Les rapports sexuels occasionnels sont une préoccupation pour certains étrangers. Nous avons d'ailleurs, recueilli, lors de nos enquêtes dans le village de Diatock, un chant que les *kujākaru* (les étrangers) composent partout quand il y a *bukut*. Il justifie le désir de certains *kujākaru* d'entretenir des rapports sexuels. Le chant s'écrit comme suit :

*Oh ooh sum sum oh eeh
Anaare asumee
Sum sum oh eeh
Ujool ukaanaal*

Qui veut dire ceci : *C'est plaisant !
La femme est plaisante.
C'est plaisant !
Alors, viens qu'on fasse (l'amour).*

Ce chant d'amour témoigne sans équivoque de l'intention de certains hommes de trouver une femme avec qui ils pourraient avoir des rapports sexuels. En poussant plus loin notre analyse, nous pouvons avancer l'idée qu'il y a également des femmes qui s'aventurent à cette pratique lors de l'initiation.

Retenons tout simplement qu'avec le « visage » populaire que présentent les cérémonies de *bukut*, la sexualité qui est pourtant l'un des éléments sur lesquels reposent les principes fondamentaux de *bukut* est devenue une banalité. La prohibition des pratiques sexuelles a plus ou moins subi une infraction par les acteurs même de ladite communauté de *bukut*. Cette attitude de transgresser cette norme existe partout

⁵ Ces informations ont été recueillies dans le village de Tendouck le 23 décembre 2021.

où se déroule l'initiation qui accorde désormais une place sans précédent aux *kujākaru* (aux étrangers). Le comportement de certains *kumbac* (des futurs initiés) relève de non respect des normes régies par la société de *bukut*.

3. La transgression des normes de *bukut* par les non-initiés et les initiés

Pour mieux appréhender cette problématique, nous allons à priori, mettre en exergue les règles de conduite auxquelles les non-initiés ou mieux encore *kumbacaku* (les futurs initiés) devaient constamment se conformer.

Dans le Boulouf, les Diola de la communauté de *bukut* ont mis en place un ensemble de règles que tout futur initié se doit scrupuleusement de respecter. C'est dire que dans les villages où le *bukut* est plus ou moins respecté, les bagarres sont bannies pendant l'année du *bukut*. Toute personne qui transgresse cette loi sera amenée à faire un sacrifice dans le sanctuaire (le bois sacré). En fait, il faut noter qu'il est formellement interdit pour *ambac* (un futur initié) de se marier parce que symboliquement, il n'a pas encore l'âge requis du mariage. Il est considéré comme inapte à fonder son propre foyer. Comme l'a souligné un vieil adepte de l'initiation au *bukut* du village de Diatock :

C'est à travers le bukut que le jeune diola parvient à découvrir ce qu'est la femme ou le mariage dans son ensemble. Le non-initié semble être celui qui est ignorant de ce qui se passe autour de lui, de la sexualité, des réalités de la vie, bref de la vie elle-même⁶.

Etant donné que la mort est mystérieuse et sacrée et qu'elle fait partie des aspects fondamentaux de l'enseignement livré pendant l'initiation, il existe une loi qui interdit *ambacaw* (le futur initié) de tuer un animal, quelle que soit son espèce. En d'autres termes, le non-initié n'a pas le droit d'en tuer parce qu'il est considéré comme un enfant qui ignore la mort (comme nous l'avons dit précédemment). D'ailleurs c'est pour cette raison que, dans la société traditionnelle, les enfants n'assistaient pas aux obsèques et aux funérailles. Quand un membre de la famille meurt, les enfants sont déplacés du lieu. Ils sont considérés comme n'ayant pas l'âge requis d'appréhender le phénomène de la mort.

Aujourd'hui, les futurs initiés, comme il convient de les appeler ainsi, recourent à des actes de violation systématique des lois fondamentales de l'initiation au *bukut* à plusieurs niveaux. Cette violation s'explique par le fait que la transformation de la famille a entraîné « l'émancipation de la jeunesse, qui tend à devenir financièrement indépendante, ou qui s'instruit plus que ses parents (Rocher, 1968, p.201). De là, on note « un déclin de l'autorité des parents, surtout du père, dont le rôle d'agent socialisateur a beaucoup diminué par rapport à ce qu'il était dans la société traditionnelle » (Rocher, 1968, p.201). La répression collective qui constitue l'aspect coercitif en termes de garantie et même de l'existence de *bukut* semble avoir connu une baisse considérable. Ce que nous

⁶ Enquête réalisée le 25 décembre 2021 à Diatock.

pouvons qualifier d'anomie à la manière de Durkheim (1897). En fait, les normes qui régissent la société traditionnelle en général et le *bukut* en particulier, sont de plus en plus incompatibles avec le contexte actuel fortement marqué par le phénomène de la mondialisation. Les jeunes garçons n'affichent pas une crainte vis-à-vis des lois de l'initiation ainsi établies par les ancêtres en termes d'éducation. Et donc « voilà d'où vient l'effervescence dans cette partie de la société », c'est-à-dire la pratique de *bukut* caractérisée par « l'état de crise et d'anomie » qui devient de plus en plus constant (Durkheim, 1897, p.284). C'est ce qui fait dire à Thomas et Luneau (1975, p.309) que « ce qui était impensable dans l'éducation coutumière, l'esprit critique a désormais – en principe – sa place ». Nous pouvons dire, par là même, que « *la conception des rapports profanes et sacrés d'une part, social et religieux d'autre part, est tellement particulière qu'elle ne manque pas d'être sérieusement ébranlée par l'islam et le christianisme en tant que religions importées* » (Thomas, 1959, p.789). Ce qui fait que les jeunes musulmans et chrétiens, non encore initiés, respectent mieux le sacré selon les préceptes de l'islam ou du christianisme en négligeant celui vu sous l'angle de la loi coutumière.

La terre, source de production vivrière et qu'on octroyait aux jeunes garçons en âge de se marier après l'initiation, est de nos jours complétée par cette capacité financière dont ils bénéficient et qui leur permet de se marier. Désormais, ils n'ont presque plus besoin de cette terre à laquelle ils n'avaient pas droit d'accès tant qu'ils n'avaient pas subi l'initiation et tant qu'ils ne se mariaient pas. C'est aussi l'une des raisons qui expliquent la transgression des normes de *bukut* par certains futurs initiés. Rappelons également que l'école française et celle arabo-coranique ont beaucoup contribué dans le processus de désacralisation ou de démystification de l'initiation par les *kumbac* d'autant plus que l'islam et le christianisme ont introduit une extension réelle de la religion et un universalisme certain. Ce qui a fait que certaines pratiques comme l'initiation ont été rejetées ou reinterprétées (Thomas et Luneau, 1975, p.268). Le *bukut* est, de plus en plus, considéré comme une perte de temps, qui ne rime pas avec une société en pleine mutation. La durée dans le processus d'organisation de *bukut* est devenue très longue (à peu près 40 ans)⁷. C'est pour cette raison que l'*ambac* dont l'âge est considérablement avancé n'a pas la moindre possibilité d'attendre jusqu'à ce qu'il soit initié pour se marier. Le sentiment ou l'intention qui l'anime en ce moment, c'est d'épouser une femme selon qu'il dispose de moyens financiers et conformément aux lois modernes et non plus à celles traditionnelles de *bukut* qui semblent désormais être révolues selon certains futurs initiés. Car elles constituent un grand retard en ce qui concerne surtout le mariage qui est un facteur clé de reproduction du groupe social et de sa pérennité. D'ailleurs, c'est pour cette raison qu'il est d'autres *kumbac* (des futurs initiés) très âgés de villages qui, n'étant pas dans le délai d'organiser le *bukut*, sont obligés d'aller se

⁷ À l'époque, la durée était de 20 ans en pays diola du Boulouf. Chez les Diola des départements de Ziguinchor et Oussouye qui pratiquent le *bukut*, c'est cette durée qui est toujours maintenue.

faire initier dans les autres villages en phase d'initiation. Maintenant, le mariage n'est plus une question d'âge (par rapport aux normes de *bukut*) mais plutôt une question de pouvoir, de capacité financière (d'autonomie financière). De la même manière, ceux qui accusent du retard au *bukut* de leur village et ne pouvant plus attendre 40 ans, vont se faire initier dans d'autres villages pour accéder au rang d'hommes et puis, se marier. Toutefois, une amende est faite à leur endroit par leur communauté villageoise du *bukut*. Il s'agit, en effet, d'une amende d'un bœuf (généralement un taureau) que les parents du coupable (puisqu'il a porté atteinte à la loi) doivent payer au *bakin* du bois sacré du village afin de permettre une réconciliation et de rétablir l'ordre social. Ce bœuf (taureau) est tué en guise de sacrifice purificateur pour le bien-être du jeune garçon. Il symbolise sa vie ou sa force vitale. C'est un sacrifice que les parents doivent obligatoirement faire afin d'éviter une sanction par le *bakin*.

Toujours, est-il que dans le cadre de la transgression des lois qui régissent la société du *bukut*, il faut enfin évoquer la présence de plus en plus considérable de jeunes futurs initiés lorsqu'un village en organise. Ce scénario est maintenant fréquent dans les villages pendant le *bukut*. Des *kumbac* qui ont l'audace de quitter leur village pour aller assister au *bukut* dans un autre village et qui, une fois arrivés, se comportent dès fois comme des anciens initiés en se présentant autour des bœufs à massacrer au même titre les initiés nommés exceptionnellement *kujākaru* en cette circonstance. De même, si les jeunes garçons vont assister au *bukut*, c'est parce que d'une part, il y a une ignorance de leur part, parce qu'ils n'ont pas été initiés. D'autre part, c'est que maintenant le système éducatif coutumier du Diola est en défaillance à cause de celui occidental où l'esprit critique est encouragé parce que « l'enfant est incité à poser des questions, à intervenir dans la classe, à participer activement » (Thomas et Luneau, 1975, p.311). En fait, ce système éducatif qui suivait une ligne ascendante a connu un profond délabrement. Comme l'a souligné un de nos interlocuteurs du village de Djimande :

*L'enfant recevait une éducation riche et multiple. En plus de l'éducation qu'il recevait de la famille, donc celle de base, il bénéficiait d'une autre à travers ses membres de groupe associatif (c'est-à-dire, la classe d'âge) avant de recevoir celle de *bukut*. Aujourd'hui tel n'est pratiquement pas le cas parce que les enfants ont justement une certaine liberté de faire ce qu'ils veulent⁸.*

Ce comportement des enfants vis-à-vis des rituels de *bukut* n'est rien d'autre que le résultat du contact de la culture diola avec celle de l'Occident. Cette culture occidentale est transmise à travers le système éducatif dont l'école constitue le moteur principal. Un interlocuteur dit en ces termes : *Nous avons l'impression que les enfants ont plus de respect pour les enseignants de l'école occidentale ou arabo-coranique que pour nous qui sommes leurs parents. C'est parce que le jugement qu'ils semblent apporter à la tradition ou, mieux au *bukut*, est celui du dépassement puisqu'ils sont dorénavant soit, des musulmans, soit des chrétiens pratiquants par rapport à ce phénomène qui est partie*

⁸ Ces informations ont été recueillies dans le village de Djimande le 24 décembre 2021.

intégrante de la religion traditionnelle et dont il faut, selon d'autres individus, se départir de façon définitive. Ces comportements se traduisent par des actes de dévalorisation ou de désacralisation des fondements de l'initiation si l'on sait que les jeunes ont massivement épousé les nouvelles religions (l'islam et le christianisme) qui parviennent à se substituer aux anciennes, c'est-à-dire les religions de terroirs (Thomas et Luneau, 1975, p.304). Ce qui relève d'infractions notoires au regard de ces comportements, de l'avis des vieux dont le pouvoir reposait essentiellement sur :

« les prérogatives liées à la paternité sociale, sur le contrôle de la terre et des instruments de production, plus encore sur le savoir qu'ils détenaient jalousement, une sorte de barrière institutionnelle qui intervenait non dans la production mais, dans la reproduction des structures sociales » (Thomas et Luneau, 1975, p.293).

Cette découverte qui va à l'encontre du défendu semble engendrer ce que nous pouvons qualifier, ici, d'actes de transgression sans équivoque des règles de *bukut* par ces enfants qui nient le caractère sacré que renferment celles-ci (les règles de *bukut*). D'où cet empiètement. Les jeunes garçons n'ont plus l'esprit d'écoute quand on sait bien qu'ils sont dans un monde où l'éducation libérale reçue à l'école prime sur celle autoritaire reçue de la tradition. Grâce à l'école et à la lecture, les jeunes deviennent les détenteurs de la vérité, du moins ceux qui savent le plus de choses et qui sont au courant des techniques les plus efficaces (Thomas et Luneau, 1975, p.309). Certains se situent désormais en position de remettre en cause l'initiation pour avoir pensé qu'elle ne s'adapte guère aux réalités de ce nouveau monde fortement marqué par le besoin économique, la compétition, etc. C'est le cas de cet homme - initié avant de rallier le camp des musulmans *tidianes* - qui a violé cette loi de *bukut* au nom de l'islam en allant porter plainte contre les adeptes musulmans du *bukut* auprès du sous-préfet de Tendouck et du gouverneur de Ziguinchor en 2015. En diabolisant l'initiation au *bukut*, certains Tidianes remettent en cause le dispositif mis en place par la société traditionnelle. Cet homme initié au *bukut* a enfreint cette loi qu'il a bafouée au nom de son appartenance religieuse, c'est-à-dire de son statut de musulman *tidiane*. Pour ce qui est de l'école, nous pouvons dire que l'implantation des nouvelles religions (l'islam et le catholicisme ou le christianisme) s'est accompagnée de ce besoin d'imposer aux Africains une nouvelle conception de la nature, c'est-à-dire du monde, vu maintenant comme profane et non sacré (Koutaba, 2006, p.276), dans l'acceptation traditionnelle, c'est-à-dire la conception du sacré selon la tradition. Le sacré est plutôt perçu selon que l'on est musulman ou chrétien. Les dépenses actuelles dans l'organisation du *bukut* s'inscrivent également dans sa phase populaire et donc, de sa folklorisation.

4. L'impact des dépenses sur le plan socio-économique et le *bukut*

L'investissement pour la célébration de l'initiation au *bukut* a connu une évolution très importante. Face à cette situation, nous avons pensé qu'il était aussi

nécessaire de mettre la lumière sur l'impact des dépenses effectuées tant dans le cadre de son organisation, depuis le « temps ancien » jusqu'à nos jours. L'agriculture et l'élevage constituaient les principales activités des populations quant à l'approvisionnement de *bukut* en nourriture. En fait, les populations s'adonnaient à la culture du riz et à l'élevage du bétail (de bœufs, de chèvres, de moutons et de porcs en général) même si l'on sait que pour les populations, ce volet économique n'était pas vraiment leur préoccupation majeure. Leur préoccupation était que l'enfant soit bien éduqué et qu'il sortait du bois sacré dans de bonnes conditions, lui permettant son intégration totale dans le groupe des hommes à part entière, capables de contribuer avec dignité au développement de leur communauté dans tous les domaines. C'est peut-être pour cette raison qu'il appartenait aux hommes de toute une concession de tuer même un seul bœuf en vue de réserver un bon accueil à quelques étrangers⁹ qui venaient d'autres villages de *bukut* voisins. Selon les adeptes de l'initiation au *bukut* : « L'unique porc ou bœuf et une grande quantité de vin de palme suffisaient pour la célébration de *bukut*¹⁰ ». L'approvisionnement des candidats en nourriture était réservé aux femmes¹¹. Quant aux repas des enfants en phase d'initiation, ils étaient soigneusement préparés dans le bois sacré par les anciens initiés. Par là, il faut comprendre que le Diola adepte de la religion de terroir (traditionnelle) préférait consommer en de telles circonstances, plus de boissons alcoolisées notamment le vin de palme que du riz. Toujours, est-il que par rapport à ce riz utilisé pendant le *bukut*, le Diola semble le cumuler pendant plusieurs années. Il avait toujours l'habitude de mettre en place tout ce dont il a besoin pour une célébration réussie de l'initiation. En d'autres termes, la société diola de *bukut* avait au préalable, tout ce qu'il fallait quant à l'alimentation des jeunes gens durant toute la période de *bukut*. Elle n'avait pas besoin de soutien de personne en ce sens qu'il y avait ce qu'on pourrait appeler l'autosuffisance alimentaire. Il vivait dans des conditions ne lui permettant pas de tendre la main à l'autre. En plus de la favorabilité du climat, il avait adopté une organisation de travail qui concorde potentiellement avec le milieu de vie. En fait, comme les pluies étaient très abondantes, le Diola d'alors s'adonnait à la culture du riz qu'il obtenait en immense quantité. Une partie (de ce riz) était réservée pour les grandes cérémonies comme celle de l'initiation. De nos jours, avec la baisse considérable de la pluviométrie, les rendements ne sont pas importants et le riz localement produit ne suffit pas à lui seul pour nourrir les populations qui assistent à l'évènement. Pour la résolution de cette équation, les populations se retrouvent autour de différentes familles pour des cuisines communes d'autant que le *bukut* c'est d'abord une manifestation de regroupements de familles ou

⁹ À l'époque, on assistait au *bukut* d'autrui si l'on était sûr que la famille d'accueil serait en mesure de t'assurer la protection contre une éventuelle agression. Parce que les conflits villageois étaient si fréquents à telle enseigne qu'il était très rare que les gens se déplaçaient pour assister au *bukut* d'un village autre que le leur. Les femmes n'assistaient pas au *bukut* d'autrui.

¹⁰ Propos recueillis lors de nos enquêtes dans le Boulouf le 23 décembre 2021.

¹¹ Quelque part, nous avons appris que les repas des jeunes circoncis se trouvant en phase d'initiation, étaient préparés par les femmes qui ont dépassé l'âge de la procréation, c'est-à-dire celles qui ont atteint la ménopause.

de concessions. Sur ce plan, les familles sont obligées de se réunir afin de trouver un consensus sur comment organiser financièrement et matériellement le *bukut*. Elles parviennent à collecter une forte somme d'argent pour l'approvisionnement en nourriture et en matériel. Comme l'a fait remarquer I. Sané (2006, p.247) en ces termes :

« Le *bukut* coûte cher, car il requiert de grandes dépenses en ce qui concerne l'alimentation (...). Dans certains villages, on peut même dépenser trois à cinq millions de francs CFA. Ainsi dans certaines concessions, on n'hésite pas à cotiser 150 000 à 200 000 F CFA par tête ».

Il constitue un véritable champ d'investissement. On ne peut pas ignorer, non plus, les dépenses effectuées quant à l'achat du riz importé, fréquemment acheté à la capitale (Dakar) et puis acheminé au village en phase d'organisation. Des dizaines de tonnes de riz sont achetées à chaque fois qu'il y a une organisation de *bukut* dans un village. Le nombre de tonnes de riz acheté peut varier d'une cuisine de concession à une autre. Toujours est-il que dans cette rubrique des dépenses effectuées à l'occasion de la circoncision de *bukut*, on constate que beaucoup de bœufs sont abattus. On voit donc que dans la zone du Boulouf, il y a un massacre de bœufs consistant pendant l'initiation. Des troupeaux de bœufs sont ainsi « ravagés » à chaque *bukut*. Quelles sont les raisons de tuer autant de bœufs ? La réponse à cette question se situe à plusieurs niveaux. Autrement dit, il y a plusieurs raisons qui justifient cette tuerie énorme de bœufs chaque fois qu'il y a *bukut* dans un village. D'abord, il faut se rendre compte qu'il existe désormais une sorte de concurrence plus ou moins importante entre les différentes familles du village qui en organise et entre les villages même. Quand il y a *bukut*, les familles se rivalisent, quant à celles qui tuent plus de bœufs que d'autres. Chaque famille cherche toujours à montrer qu'elle est plus riche que l'autre en tuant autant de bœufs qu'elle peut. Il en est de même pour les villages où l'on note une forte rivalité en capacité de tuer des bœufs. Chacun se montre en avoir tué plus que l'autre : la compétition y est présente (Thomas, 1959, p.697). Dans ce cas, il semble juste de dire que, de nos jours, les acteurs de *bukut* misent beaucoup sur l'aspect folklorique que sur celui religieux dans la mesure où beaucoup ne se souviennent plus, entre autres, du mythe d'origine (de *bukut*) (Diatta, 1994, p.438). Ensuite, il faut savoir que l'augmentation de plus en plus considérable de bœufs abattus résulte du grand nombre actuel des membres du village organisateur y compris les futurs initiés. À cela, s'ajoute la forte présence des étrangers. En effet, avec l'ouverture de monde, les gens ont beaucoup voyagé et à l'issue de ce voyage, ils ont pu tisser des relations d'amitié avec les autres, notamment avec les Diola de *bukut*. De ce fait, quand il y a une célébration de *bukut* dans un village, on voit des gens issus d'autres groupes ethniques venir massivement y prendre part. Ces personnes s'ajoutent à celles de la communauté de *bukut* communément appelés *kujākaru* qu'il faut à tout prix satisfaire puisque fondamentalement la fête est celle des étrangers (*kujākaru*) en plus d'être celle des *kumbac* (futurs initiés). Donc, tout est bon et rien n'est aussi grand pour mettre les

étrangers à l'aise parce que de l'avis de nos interlocuteurs, « *ils doivent, au sortir de *bukut*, se réjouir vraiment du fait qu'ils y ont assisté et donc, le bœuf semble être l'animal le mieux approprié pour satisfaire en viande la population en pareille circonstance*¹² ». Toutefois, il faut se mettre en évidence que sur le plan socio-économique, les dépenses effectuées sont souvent source de handicap pour la société. En effet, parmi les personnes à qui il a été demandé d'apporter leur contribution surtout financière, beaucoup sont obligées de se faire endetter dans les structures bancaires. D'autres personnes se font même endetter des bœufs qui, après le *bukut*, se retrouvent en difficulté de remboursement. Ce qui, par conséquent, peut perturber les relations sociales qui, pourtant, étaient bien structurées et consolidées à travers cette initiation.

De plus, sur le plan social, les préparatifs et les festivités ont complètement désorganisé la vie sociale. Pendant ce temps, toutes les activités culturelles sont interrompues¹³. En effet, les cultures vivrières sont paralysées par les acteurs de *bukut*. La célébration de l'initiation au *bukut* stérilise toute novation, rend impossibles épargne et investissement productif. Cette impossibilité d'épargne et d'investissement productif peut être comprise et acceptée surtout quand on la cadre aux côtés des jeunes candidats aux épreuves de l'initiation qui, étant pour la plupart des salariés, contribuent financièrement à l'organisation.

Conclusion

Nous avons, dans cette étude, compris que la grande assistance des étrangers aux cérémonies de l'initiation a permis le développement sans précédent du phénomène des relations sexuelles. Les dépenses énormes que la communauté connaît aujourd'hui, semblent être les conséquences de cette grande assistance, non seulement des étrangers, mais aussi de l'augmentation considérable de cette communauté de *bukut*.

Les adeptes de *bukut* ont adopté un nouveau type de comportements vis-à-vis des pratiques de l'initiation qui se justifient par la grande assistance des femmes et des hommes étrangers avec comme inconvénients, le phénomène des rapports sexuels et la violation des normes de *bukut* par les non-initiés et parfois même les initiés qui ont pour raisons, leur adoption aux religions révélées (l'islam et le christianisme) et leur niveau d'instruction. Avec le mariage exogamique, le phénomène de l'initiation a connu de profondes mutations. En effet, l'adhésion des autres groupes ethniques par le biais des enfants dont les mamans sont issues de la communauté *bukut* qui se font initier semble « interethniser » le *bukut*. Le phénomène de *bukut* dépasse de plus en

¹² Propos recueillis lors de nos enquêtes dans le Boulouf le 23 décembre 2021.

¹³ Maintenant, l'initiation au *bukut* est célébrée en pleine saison des pluies. À l'époque, elle était organisée pendant la saison sèche. C'est à cause de l'école qu'elle est repoussée parce que la plupart des candidats sont des élèves et des étudiants.

plus son caractère ethnique et, du coup, le secret qui permet de mener à maturation les processus intérieurs qu'une révélation perturberait, risque, sans ironie, de ne pas être farouchement préservé.

Les dépenses énormes ont souvent des effets néfastes aussi bien sur le plan économique que sur celui social. Le *bukut* est en voie de désacralisation dans la mesure où, de nos jours, les acteurs misent beaucoup sur les festivités, c'est-à-dire l'aspect folklorique en réduisant surtout la durée de retraite dans le bois sacré. De plus en plus, le profane prend le dessus sur le sacré.

Avec le *bukut*, trois types de personnes sont ainsi identifiés. Il s'agit, pour le type un, des personnes dont la présence est d'assister à la retraite des enfants dans le bois sacré et du type deux, celles qui y prennent part, ne serait-ce que pour tirer profit de la nourriture. Le troisième type concerne les personnes qui y assiste parce qu'elles sont dans le besoin de faire des rapports sexuels occasionnels.

En cherchant à réformer l'initiation au *bukut* en vue de l'adapter aux réalités sociales marquées par les religions révélées que sont l'islam et le catholicisme (le christianisme), les adeptes de *bukut* ne font qu'accélérer son processus de sécularisation, en la réduisant à un simple événement qui semble être son devenir.

Références bibliographiques

- BETTELHEIM (B.), 1971, *Les blessures symboliques : essai d'interprétation des rites d'initiation*, Paris, Gallimard.
- DURKHEIM (E.), 1897, *Le suicide*, Paris, PUF.
- KOUTABA (J.), 2006, « Paradigmes métaphysiques de la nature et problématique du développement en Afrique », dans *Sociétés en devenir, Mélanges offerts à Boubacar Ly*, FLSH, PUD, pp. 253-287.
- DIATTA (N.), « Demain, le dialogue des religions ? Religions révélées et religion traditionnelle des Diola » dans *Comprendre la Casamance. Chronique d'une intégration contrastée*, Paris, Karthala, pp.429-453.
- ROCHER (G.), 1968, *Introduction à la sociologie. Le changement social*, Ltée, Éditions HMH.
- SANÉ (I.), 2006, « Sens et fonctions du "bukut" ou "futamp" chez les Diola de Basse-Casamance (Sénégal) », dans *Sociétés en devenir, Mélanges offerts à Boubacar Ly*, FLSH, PUD, p.234-248.
- SY (H.), 2006, « Ordres sociaux et stratégie des genres », dans *Sociétés en devenir, Mélanges offerts à Boubacar Ly*, FLSH, PUD : 157-186.

THOMAS (L.-V.), 1959, *Les Diola : essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse Casamance*, IFAN-Dakar.

THOMAS (L. -V.) et Luneau (R.), 1975, *La terre africaine et ses religions. Traditions et changements*, Paris, L'Harmattan.

TOUZE (R. L.), *Bignona en Casamance*, 1963, Tanger, Ed. Marocaines, SEPA.