



Analyse socio-culturelle de la non-pratique normative de l'excision à Koroa : une exception dans la région du Bafing

Consultant
M. René KONIN

Mai 2025

Tables des matières

Résumé Exécutif	7
INTRODUCTION	9
1. Cadre théorique et contexte	10
1.1 Définition et implications de l'excision	10
1.2 Aperçu régional : la persistance de l'excision dans le Bafing	12
1.3 Koro : une exception à comprendre.....	13
2. Méthodologie	21
1. Justification de l'usage d'une approche mixte	21
1.1. Apport de la méthode quantitative.....	21
1.2. Apport de la méthode qualitative.....	22
2. Stratégie de collecte de données.....	22
3. Analyse des données.....	25
3.1 Données quantitatives	25
3.2 Données qualitatives	25
3.3 Intégration des données	25
4. Considérations éthiques.....	26
3. Pour une analyse situationnelle de l'excision à Koro	29
3.1 Distribution géographique des participantes	29
3.2 Situation de l'excision dans les familles	30
3.3 Situation de l'excision par rapport à la classe	34
3.4 Statut d'excision par rapport au village	36
3.5 Statut d'excision par rapport au patronyme	38
3.6 Perceptions collectives associées aux MGF	40
3.7 Normes et régulations sociales de l'excision	42
3.8 Limites des données de l'étude quantitative	46
4. La non-pratique normative de l'excision à Koro : entre influence, résistance et défiante culturelle	48
4.1 La tapisserie démographique de Koro : diversité culturelle et raisons d'installation.....	48
4.1.1 Les familles de savants et l'appel du Patriarche fondateur	48
4.1.2 La dynamique de peuplement de Koro : une mosaïque sociale où l'identité Bakayoko se distingue.....	50
4.2 Pactes et conventions historiques : le fondement de la non-pratique chez les Bakayoko	50
4.2.1 Une position fondamentale opposée à l'origine.....	50
4.2.2 L'influence des Bakayoko sur les communautés allogènes.....	50
4.2.3 L'ancrage historique de la non-excision	51
4.3 Dynamiques d'intégration et d'influence culturelle : les mécanismes de réduction de l'excision.....	52
4.3.1 Les mariages interculturels : vecteurs d'assimilation normative	52
4.3.2 La punition exemplaire : un dissuasif communautaire	52
4.3.3 La propagation d'une idéologie musulmane modérée : l'héritage du patriarche fondateur	52
4.3.4 Les échanges d'expériences : un discours émergent sur la sexualité	52
4.4 La totémisation de la non-excision chez les Bakayoko : une identité culturelle forte	52
4.4.1 La propagation par les alliances interculturelles : un processus organique	53
4.4.2 La remise en question des normes établies : le cas éloquent des Bamba	53
4.4.3 Une dynamique sociale en évolution.....	54
4.5. Le mythe de la malédiction des Bakayoko : un tabou ancestral ancré dans l'histoire de Koro	54



4.5.1 Une origine prophétique et un interdit fondateur.....	54
4.5.1.1 Des conséquences mystiques et physiques : les piliers de la crainte	54
4.5.1.2 La perpétuation du mythe par les récits de cas vécus	55
4.5.1.3 Un facteur déterminant dans la non-excision à Koro.....	55
4.6 La revendication des racines islamiques et le rejet du féodalisme : un contexte religieux défavorable à l'excision	55
4.6.1 Une fondation islamique et une norme anti-féodaliste.....	55
4.6.2 L'excision perçue comme une pratique traditionnelle non-islamique.....	56
4.6.3 Une légitimation religieuse du rejet.....	56
4.7 Le mythe de « l'homme à qui Dieu parle » ou la puissance symbolique dissuasive	56
4.8 L'excision à Koro : une singularité culturelle façonnée par l'histoire et la croyance.....	58
5. Discussion	60
5.1 Résistance et facteurs de résistance à l'excision au sein de la famille Bakayoko	60
5.1.1 La persistance de l'excision au sein des Bakayoko : un paradoxe local	60
5.1.2 Facteurs de résistance à la norme de non-excision chez les Bakayoko	60
5.1.2.1 L'impact de la migration rurale-rurale : la désactivation des totems originels par la distance	60
5.1.2.2 Les dynamiques de filiation et l'adoption du patronyme Bakayoko : une dissociation des valeurs originelles	61
5.1.2.3 La réinterprétation subjective des textes religieux : une remise en cause individuelle de la tradition patriarcale ..	61
5.2 De l'idéologie musulmane à l'idéologie animiste : quels impacts sur l'expansionnisme de l'excision ?	61
5.2.1 L'islam : une religion à position ambiguë sur l'excision	61
5.2.2 L'animisme : terreau favorable à l'expansion de l'excision en Côte d'Ivoire.....	62
5.3 L'école comme un levier de transformation de perceptions individuelles et collectives autour de l'excision.....	63
5.3.1 La place de la jeune fille scolarisée dans la lutte pour l'abandon de la pratique de l'excision dans le Bafing	63
5.3.2 L'école comme espace de socialisation et de sensibilisation aux valeurs sociétales positives.....	64
6. Conclusion et recommandations.....	66
6.1 Conclusion	66
6.2 Recommandations	66
6.2.1 Recommandations en lien avec l'abandon de la pratique des MGF	66
6.2.2 Recommandations en lien avec la promotion des rites alternatifs.....	68



ABRÉVIATIONS ACRONYMES ET SIGLES

- **MGF : Mutilations Génitales Féminines**
- **OMS : Organisation Mondiale de la Santé**
- **MICS : Enquête par grappes à indicateurs multiples**
- **Tle : Terminale (niveau scolaire)**
- **1re : Première (niveau scolaire)**
- **2de : Seconde (niveau scolaire)**

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1: Représentativité des participantes par niveau d'étude	23
Tableau 2: Distribution des participantes en fonction de leur sous-préfecture d'origine	28
Tableau 3: Prévalence de l'excision au sein des différentes familles (patronymes) étudiées	29
Tableau 4: Prévalence imagée des MFG au sein des familles	30
Tableau 5: Distribution de la situation de l'excision au sein de la famille nucléaire des participantes	31
Tableau 6: Distribution de la situation d'excision des jeunes filles par classe	33
Tableau 7: Distribution du statut d'excision des participantes en fonction de leur village d'origine	35
Tableau 8: Distribution du statut d'excision des participantes par rapport au patronyme	38
Tableau 9: Distribution des perceptions associées à la pratique des MGF	39
Tableau 10: Normes sociales d'excision selon les localités	41
Tableau 11: Croisement de la tendance entre la perception des normes d'interdiction par village et des patronymes	43



LISTE DES FIGURES/GRAFIQUES

Figure 1: Les MGF: formes et variétés de pratiques	11
Figure 2: Distribution de la prévalence des MGF en Côte d'Ivoire	12
Figure 3: Localisation de la région du Bafing en Côte d'Ivoire.	13
Figure 4: Localisation du département de Koro en Côte d'Ivoire	13
Figure 5: Aperçu d'une rive de la rivière Yirima en période d'étiage	17
Figure 6: Patronymie et prévalence de l'excision	38
Figure 7: Patronymie et perception de l'excision Koro	44

Résumé Exécutif

La pratique de l'excision demeure un enjeu de santé publique et de droits humains majeur en Côte d'Ivoire. Au sein de ce contexte, la famille Bakayoko de Koro, située dans la région du Bafing, présente une singularité remarquable : une norme de non-observance de l'excision. Cette étude explore les fondements et la pérennisation de cette exception culturelle.

L'objectif principal était de décrypter les mécanismes historiques, culturels et sociaux qui ont permis à cette famille de s'affranchir d'une pratique souvent perçue comme normative ailleurs. Pour ce faire, une méthodologie mixte a été adoptée, combinant des entretiens approfondis avec les membres de la famille Bakayoko et d'autres acteurs clés de la communauté, ainsi que l'analyse documentaire des récits historiques et des conventions sociales.

Les principaux résultats révèlent que la non-excision chez les Bakayoko repose sur un ensemble de pactes et conventions historiques profonds. Premièrement, un mythe de la malédiction ancestrale, lié au patriarche fondateur El Hadj Moussa Bakayoko, associe l'excision à des conséquences mystiques et physiques graves (folie, stérilité, mort), agissant comme un puissant mécanisme d'autocensure. Deuxièmement, la revendication d'une identité islamique puriste rejette explicitement les pratiques perçues comme «fétichistes», parmi lesquelles est rangée l'excision, renforçant ainsi la légitimité religieuse de l'interdit. Enfin, la non-excision s'est érigée en totem identitaire fort pour les Bakayoko, se propageant progressivement aux autres grandes familles de Koro par le jeu des alliances matrimoniales, influençant même des lignées historiquement existantes comme les Bamba à remettre en question cette pratique.

En somme, l'étude démontre que la non-excision chez les Bakayoko n'est pas une simple absence de pratique, mais le fruit d'une construction culturelle et religieuse active, maintenue et diffusée par un système complexe de croyances, de conventions et d'interactions sociales.

I.

Cadre théorique et Contexte

**Analyse socio-culturelle de la non-pratique
normative de l'excision à Koroa :
une exception dans la région du Bafing**

INTRODUCTION

La question de l'excision, ou Mutilations Génitales Féminines (MGF), demeure une préoccupation majeure en Côte d'Ivoire et dans de nombreuses régions d'Afrique de l'Ouest. En dépit des efforts nationaux et internationaux de sensibilisation et de législation, cette pratique, profondément enracinée dans certaines traditions culturelles et parfois religieuses, continue d'affecter la vie de millions de jeunes filles et de femmes. Les conséquences de l'excision, qu'elles soient physiques (hémorragies, infections, complications à l'accouchement) ou psychologiques (traumatismes, anxiété, dépression), sont documentées et alarmantes, soulignant l'urgence de mieux comprendre les dynamiques qui la perpétuent ou, à l'inverse, la contrent.

Dans la région du Bafing, au nord-ouest de la Côte d'Ivoire, et particulièrement au sein de la localité de Koro, les observations empiriques révèlent un paradoxe intrigant. Alors que l'excision reste une pratique répandue dans certaines communautés environnantes, la famille Bakayoko de Koro semble se distinguer par une non-observance normative de cette pratique. Cette singularité soulève des questions fondamentales : qu'est-ce qui explique cette résistance culturelle au sein d'un environnement où l'excision est souvent perçue comme une norme sociale ? Comment une telle exception a-t-elle pu se forger et se maintenir à travers les générations ? Quels sont les facteurs historiques, culturels et sociaux qui ont permis à cette famille de développer et de préserver une norme de non-excision, et comment cette norme interagit-elle avec les pratiques des autres familles de la localité ? L'analyse de ce cas spécifique offre une opportunité unique de décrypter les mécanismes de rupture avec des traditions établies et de comprendre les leviers potentiels pour l'abandon de l'excision dans d'autres contextes.

Objectifs de l'étude

Cette étude vise à explorer en profondeur les fondements de la non-observance normative de l'excision au sein de la famille Bakayoko de Koro. De manière plus spécifique, nos objectifs sont les suivants :

- Décrypter l'origine et la nature de la norme de non-excision chez les Bakayoko :** Il s'agira d'identifier les récits fondateurs, les mythes ou les principes religieux qui ont initialement conduit à l'établissement de cette norme au sein de la famille Bakayoko. Nous chercherons à comprendre si cette norme est le fruit d'une décision délibérée, d'une influence religieuse spécifique, ou d'autres facteurs historiques.
- Analyser les mécanismes de pérennisation de cette norme à travers les générations :** L'étude cherchera à comprendre comment cette tradition de non-excision a été transmise et maintenue au fil du temps. Cela inclura l'examen des rôles des figures d'autorité



(patriarches, matriarches), des pratiques éducatives et des sanctions sociales (formelles ou informelles) qui renforcent cette norme au sein de la famille Bakayoko.

- **Examiner les interactions et les influences entre la famille Bakayoko et les autres communautés de Koro :** Nous nous intéresserons à la manière dont la norme de non-excision des Bakayoko a pu interagir avec les pratiques des familles allogènes. Nous explorerons comment les mariages interculturels et les conventions historiques ont pu façonner la dynamique de l'excision et de sa non-pratique à l'échelle de la localité.
- **Identifier les facteurs de résilience de la non-observance face aux pressions sociales ou culturelles externes :** L'objectif est de déterminer ce qui permet aux Bakayoko de maintenir leur position malgré la prévalence potentielle de l'excision dans des contextes voisins. Cela impliquera l'exploration des éléments identitaires, des valeurs partagées et des stratégies communautaires qui protègent cette norme.

1. Cadre théorique et contexte

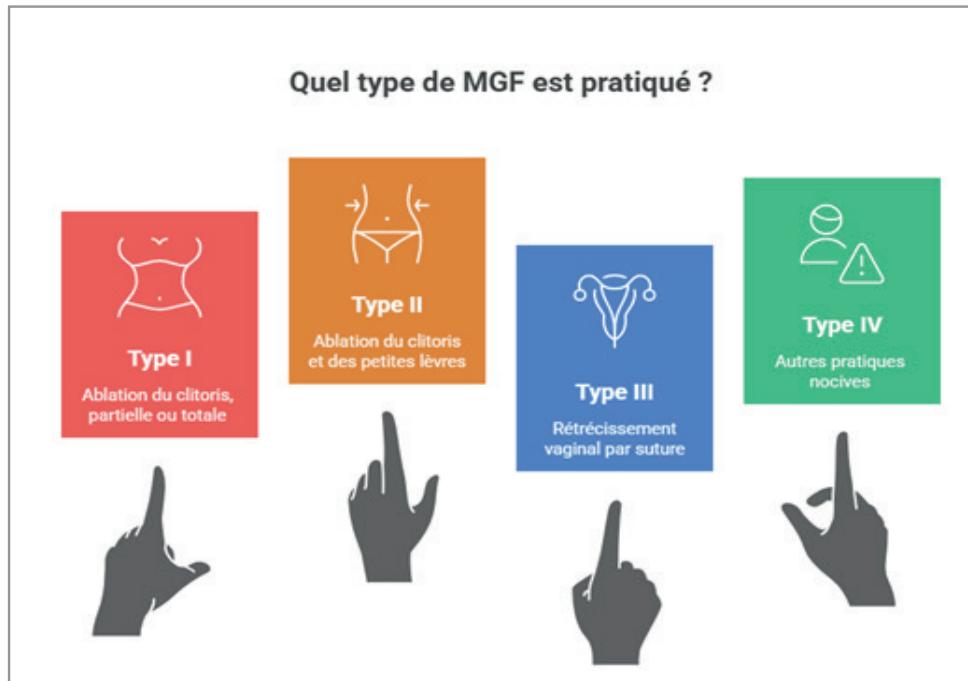
1.1 Définition et implications de l'excision

• Types d'excision (OMS)

L'Organisation mondiale de la santé (OMS) définit l'excision comme une forme de mutilation génitale féminine (MGF), c'est-à-dire toute intervention entraînant l'ablation partielle ou totale des organes génitaux externes féminins, ou toute autre lésion des organes génitaux féminins pour des raisons non médicales. L'OMS distingue quatre types principaux :

- **Type I :** clitoridectomie – ablation partielle ou totale du clitoris ;
- **Type II :** excision – ablation partielle ou totale du clitoris et des petites lèvres, avec ou sans ablation des grandes lèvres ;
- **Type III :** infibulation – rétrécissement de l'orifice vaginal par création d'une barrière recouvrant l'ouverture vaginale, formée par la découpe et la suture des lèvres ;
- **Type IV :** autres pratiques nocives, telles que la piqûre, l'incision, le grattage ou la cautérisation.

Figure 1: Les MGF: formes et variétés de pratiques



Source : Données d'enquête 2024

- **Conséquences physiques, psychologiques et sociales**

Les conséquences de l'excision sont multiples et souvent irréversibles. Sur le plan physique, les complications immédiates peuvent inclure des douleurs aiguës, des hémorragies, des infections, voire la mort. À long terme, les femmes peuvent souffrir de kystes, de stérilité, de complications obstétricales et de dysfonctions sexuelles.

Sur le plan psychologique, l'excision peut provoquer des troubles post-traumatiques, de l'anxiété, de la dépression, ou une perte de confiance en soi.

Socialement, l'excision est souvent perçue comme une condition préalable au mariage, renforçant les normes patriarcales et le contrôle du corps féminin. Elle est aussi utilisée comme un marqueur d'identité culturelle ou religieuse dans certaines communautés.

- **Cadre légal en Côte d'Ivoire**

La Côte d'Ivoire a mis en place un cadre juridique clair pour lutter contre les MGF. Depuis 1998, l'article 5 de la loi n°98-757, abrogée en 2019, par la Loi n°2019- 574 du 26

juin 2019 portant code pénal criminalise l'excision, la rendant punissable par des peines d'emprisonnement de 1 à 5 ans, augmentées si la victime est mineure ou si l'acte entraîne des complications graves. De plus, la Constitution garantit l'égalité des sexes et interdit toute forme de violence basée sur le genre. Cependant, l'application de la loi demeure inégale, notamment dans les zones rurales où les normes traditionnelles restent fortement ancrées.

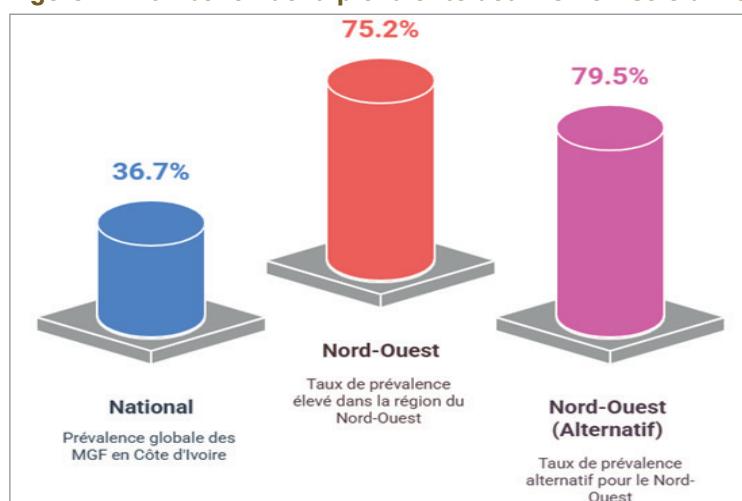
1.2 Aperçu régional : la persistance de l'excision dans le Bafing

• Prévalence régionale

La région du Bafing, située dans le nord-ouest de la Côte d'Ivoire, se distingue par l'un des taux de Mutilations Génitales Féminines (MGF) les plus élevés du pays. Cette réalité est confirmée par les données des enquêtes nationales de santé.

Selon l'Enquête par grappes à indicateurs multiples (MICS) de 2016, la prévalence des MGF chez les femmes âgées de 15 à 49 ans s'élevait à 36,7 % sur l'ensemble du territoire national. Cependant, les disparités régionales sont marquées. Les régions du Nord-Ouest et du Nord de la Côte d'Ivoire affichent les taux les plus préoccupants. Plus précisément, la région du Nord-Ouest, où se trouve le Bafing, enregistre un taux de prévalence de 75,2 % pour les femmes de 15 à 49 ans (MICS 2016). D'autres sources, bien que potentiellement basées sur des données légèrement différentes ou plus anciennes, corroborent cette tendance, citant des chiffres allant jusqu'à 79,5 % pour le Nord-Ouest.

Figure 2: Distribution de la prévalence des MGF en Côte d'Ivoire



Source : Données d'enquête 2024



Cette persistance de la pratique, malgré les efforts de sensibilisation et le cadre légal en place, s'explique par des dynamiques culturelles et sociales profondément enracinées. Elle met en lumière l'importance de comprendre les spécificités régionales et les facteurs sous-jacents qui maintiennent ces traditions pour mieux adapter les stratégies d'abandon des MGF.

- **Raisons culturelles et sociales de la persistance des MGF**

Dans le Bafing, l'excision est perçue comme un rite de passage essentiel dans la vie d'une fille, marquant le passage à l'âge adulte. Elle est souvent associée à la pureté, à l'honneur familial, et à la préparation au mariage. Le refus de cette pratique peut entraîner la marginalisation sociale, voire le rejet de la jeune fille ou de sa famille.

Par ailleurs, certaines autorités traditionnelles ou leaders religieux continuent de soutenir l'excision, la justifiant par des arguments identitaires ou moraux. L'opposition aux lois nationales est souvent alimentée par une défiance vis-à-vis des interventions perçues comme étrangères aux valeurs locales.

1.3 Koro : une exception à comprendre

- **Présentation géographique et socio-démographique de Koro**

Situation géographique

Koro est une ville située au nord-ouest de la Côte d'Ivoire. Elle est le chef-lieu du département de Koro, dans la région du Bafing et le district du Woroba.

Figure 3: Localisation de la région du Bafing en C.I.



Source : Données d'enquête 2024

Figure 4: Localisation de la région du Bafing en C.I



Source : Données d'enquête 2024



La ville est située à proximité de la frontière avec la Guinée, ce qui lui confère une position stratégique pour les échanges commerciaux et culturels transfrontaliers. Le département de Koro est composé de plusieurs villages ruraux.

Koro est située à environ 40 km au nord de Touba, la capitale de la région du Bafing, et est traversée par la route A7, un axe important reliant Man à Odienné. Cette position en fait un carrefour reliant différentes localités de la région.

Le nom Koro provient d'un arbre appelé «Korokoro-soun» en dialecte local (Afrormosia laxiflora), près duquel le fondateur du village, El-Hadji Moussa Bakayoko, se serait installé.

Profil socio-démographique

Population

En 2014, la population de la sous-préfecture de Koro était de 23 596 habitants. La région du Bafing avait une population projetée de 282 931 habitants en 2024. La population est majoritairement concentrée dans les zones rurales, vivant principalement de l'agriculture de subsistance et de l'élevage.

La région est caractérisée par une hétérogénéité culturelle, avec la présence de diverses ethnies et traditions. La famille Bakayoko est la communauté autochtone fondatrice du village. La langue locale dominante à Koro est le Korokan. Koro est situé dans le pays Mahou.

Économie

L'économie de la région est dominée par l'agriculture, avec la culture de la canne à sucre, du soja, du riz et de l'anacarde. L'élevage de bovins et d'ovins est également une activité importante. Koro abrite des plantations villageoises de canne à sucre qui alimentent le complexe agro-industriel de Borotou-Koro, géré par Sucrivoire.

Le commerce est actif, notamment grâce à la position frontalière de la région, qui favorise les échanges avec la Guinée et le Mali. Un marché se tient chaque jeudi à Koro.

La région dispose d'une réserve foncière industrielle pour encourager le développement industriel, notamment dans la transformation de l'anacarde.



Infrastructures et services

- Santé

La région du Bafing dispose d'infrastructures sanitaires qui couvrent l'essentiel des besoins de base.

- Éducation

En 2023/2024, le ratio élèves par classe dans le primaire dans la région du Bafing était de 38, inférieur à la norme nationale de 45. La région dispose d'établissements d'enseignement primaire et secondaire.

- Réseau mobile

En juillet 2023, 83,12% des localités et 86,53% de la population de la région étaient couvertes par un réseau de téléphonie mobile.

- Services financiers

La région compte des banques commerciales, la Banque du Trésor et des structures de microfinance.

Culture et société

Koro a été fondé par El-Hadji Moussa Bakayoko, un personnage important dans l'histoire locale. L'histoire de la naissance de Koro repose sur des assises mythico-religieuses et islamiques fortes. Le choix du site de l'actuel Koro relèverait d'une révélation divine. La rivière Yirima serait un cadeau du ciel au patriarche pour l'accomplissement du rite d'ablution et l'assouvissement des besoins humains primaires.

Aujourd'hui, plus de 7 siècles après la mort du patriarche El Hadj Moussa Bakayoko, Koro est un site de pèlerinage pour des croyants musulmans et animistes en quête de protection et de bénédictions. La rivière Yirima, la première mosquée et le mausolée du patriarche sont les principales attractions des pèlerins.

La mosquée bicentenaire de Ganhoué, située dans la sous-préfecture de Ouaninou, témoigne également de la richesse du patrimoine religieux de la région.

Tourisme

La région du Bafing en général et la localité de Koro en particulier offrent un potentiel touristique avec des sites tels que :

- ☞ La Mosquée bicentenaire de Ganhoué

- 
- ☞ Les écritures sur pierres de Silasso Ganhoué
 - ☞ Les trois grottes de Toutié
 - ☞ La rivière sacrée Yirima
 - ☞ Le mausolée du patriarche El Hadj Moussa Bakayoko (même si le site réel d'inhumation du patriarche reste inconnu)
 - ☞ La première mosquée du patriarche El Hadj Moussa Bakayoko

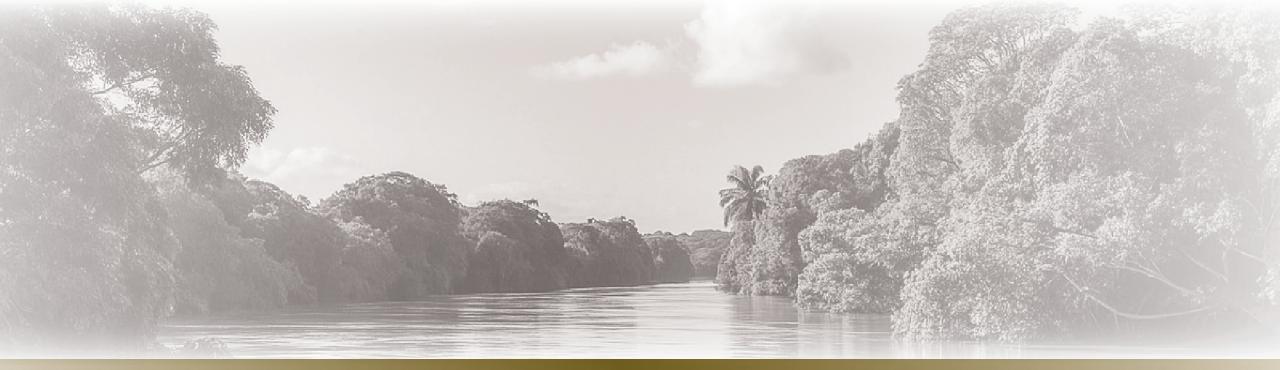
• **Diversité ethnique (autochtone et allochète)**

Koro se distingue par une diversité ethnique marquée, où cohabitent des populations autochtones, comme les Mahoukas, et des groupes allochtones ou allochtones tels que les Malinkés, les Peulhs, ou les Sénoufos. Cette diversité crée un tissu social moins dominé par une seule tradition culturelle, ce qui favorise un climat d'échanges et de tolérance, propice à l'abandon de certaines pratiques coutumières controversées, comme l'excision.

• **Tradition d'excision à Koro**

La tradition d'excision à Koro est positivement reliée à la famille Bakayoko et aux différentes grandes familles constituant le village. Chez les Bakayoko, la pratique de l'excision est à la fois un interdit et un totem connu de tous les descendants de la famille. Ce totem s'étend aux descendances issues de la famille Bakayoko par les liens du mariage. Pour autant, Koro n'est pas étrangère à la pratique de l'excision. Certaines grandes familles constituant le village ont une tradition de l'excision qu'elles conservent et perpétuent. Cependant cette pratique est encadrée et régulée par des lois historiques conservées par les autochtones Bakayoko.

Dans les croyances populaires locales, la pratique de l'excision par un Bakayoko ou affilié expose le commanditaire et la victime à des conséquences mystiques graves. Ces croyances agissent comme des éléments de dissuasion des velléités.



Historiquement, la pratique de l'excision sur la terre de Koro est normée. D'ailleurs, le patriarche fondateur du village aurait octroyé une part de rivière à la famille Bamba pour la pratique de ce rituel. Le site consacré à cet effet porte le nom de Bambalayirima (La part de rive Yirima octroyée aux Bamba).

Figure 5: Aperçu d'une rive de la rivière Yirima en période d'étiage



Source : Données d'enquête 2024

Cet octroi symbolique de site montre l'attachement du patriarche fondateur du village à la conservation de la diversité culturelle. La pratique du rituel d'excision, par cette norme, est circonscrite et contrôlée à Koro. Outre ce mécanisme de contrôle et de régulation de la tradition d'excision à Koro, il existe des interdictions qui tendent à réguler la pratique au niveau local.

Ainsi, contrairement à d'autres localités du Bafing, Koro possède une tradition historique assez contrastée autour de l'excision. Bien que la pratique y soit présente, elle est plutôt sobrement pratiquée par rapport aux autres localités de la région. Cette sobriété observée peut s'expliquer par plusieurs facteurs :

- ☞ L'influence de groupes ethniques ou de familles qui n'ont jamais pratiqué l'excision,
- ☞ Une ouverture aux discours modernes sur les droits humains et la santé,
- ☞ Ou encore un leadership local favorable à l'éducation et à la protection des enfants.

Cette situation fait de Koro une exception notable et potentiellement un modèle de changement, susceptible d'éclairer les politiques de lutte contre l'excision dans des contextes similaires.

Architecture

L'architecture de Koro, située dans la région du Bafing en Côte d'Ivoire, reflète un mélange unique de tradition et de modernité. Cette caractéristique confère à la ville un riche patrimoine culturel qui se manifeste à travers ses diverses constructions.

Architecture traditionnelle : un héritage préservé

L'architecture traditionnelle à Koro est principalement représentée par :

Les cases rondes en banco

Ces habitations, construites en terre crue (banco), sont emblématiques de l'architecture vernaculaire de la région. Leur forme ronde, adaptée au climat, assure une bonne circulation de l'air et une isolation thermique naturelle. Le banco, matériau local et écologique, est apprécié pour sa durabilité et sa capacité à réguler l'humidité.

Utilisation de matériaux locaux

En plus du banco, les constructions traditionnelles emploient d'autres matériaux disponibles localement, tels que le bois, la paille et la pierre. Ces matériaux confèrent aux bâtiments une authenticité et une harmonie avec l'environnement naturel.

Architecture moderne : une ouverture vers le progrès

Koro intègre également des éléments d'architecture moderne, témoignant de son développement et de son ouverture aux influences extérieures :

Constructions en béton

Le béton, symbole de modernité, est utilisé pour la construction de bâtiments administratifs, commerciaux et résidentiels. Ces structures se distinguent par leur solidité, leur durabilité et leur design contemporain.

Infrastructures modernes

Koro s'est dotée d'infrastructures modernes telles que des écoles, des centres de santé et des édifices publics, qui reflètent les normes architecturales actuelles en matière de fonctionnalité et de confort.



Un patrimoine architectural diversifié

La coexistence de l'architecture traditionnelle et moderne à Koro crée un paysage urbain unique, où les cases rondes en banco côtoient les bâtiments en béton. Cette diversité architecturale représente une richesse culturelle importante pour la ville, illustrant son histoire, ses traditions et son évolution.

Plusieurs facteurs ont façonné l'architecture de Koro :

Facteurs culturels

Les traditions et les savoir-faire locaux ont influencé les techniques de construction et les formes architecturales traditionnelles.

Facteurs climatiques

Le climat de la région a dicté l'utilisation de matériaux et de techniques de construction adaptés aux conditions environnementales.

Facteurs économiques

Le développement économique de Koro a favorisé l'adoption de matériaux et de techniques de construction modernes, liés à l'urbanisation et à la croissance des infrastructures.

En somme, l'architecture de Koro est un témoignage vivant de la rencontre entre tradition et modernité. Cette diversité architecturale constitue un élément essentiel du patrimoine culturel de la ville et reflète son identité unique.



2. MÉTHODOLOGIE



**Analyse socio-culturelle de la non-pratique
normative de l'excision à Koroa :
une exception dans la région du Bafing**

2. Méthodologie

Cette recherche vise à analyser en profondeur les facteurs associés à la totémisation de l'excision au sein de la famille Bakayoko de la localité de Koro. Compte tenu de la complexité des déterminants sociaux, culturels et individuels influençant l'abandon de cette pratique traditionnelle, une approche méthodologique mixte, combinant des méthodes quantitatives et qualitatives, sera adoptée. Cette triangulation méthodologique permettra de recueillir des données complémentaires, d'enrichir l'analyse et d'offrir une compréhension plus holistique du phénomène étudié.

1. Justification de l'usage d'une approche mixte

L'adoption d'une approche mixte se justifie par la nature multidimensionnelle de la pratique ou non de l'excision. Alors que les données quantitatives permettront de mesurer l'étendue de cette non-pratique et d'identifier des corrélations statistiques entre certaines variables, les données qualitatives offriront une compréhension approfondie des motivations, des perceptions, des expériences et des processus sociaux sous-jacents à ce changement de comportement.

1.1. Apport de la méthode quantitative

La composante quantitative de cette recherche permettra de :

- **Mesurer la prévalence de la non-pratique**

À travers des enquêtes structurées auprès d'un échantillon représentatif de la population Bakayoko de Koro, il sera possible d'estimer la proportion de familles et d'individus qui ne pratiquent plus l'excision.

- **Identifier les facteurs associés**

Des analyses statistiques permettront d'examiner les corrélations entre la non-pratique et des variables socio-démographiques (niveau d'éducation, famille d'origine, localités, etc.), l'exposition à des campagnes de sensibilisation, l'influence des réseaux sociaux, et l'accès à l'information.

- **Évaluer l'impact des interventions**

Si des programmes ou des initiatives spécifiques visant à l'abandon de l'excision ont été mis en œuvre dans la région, les données quantitatives pourront aider à évaluer leur portée et leur efficacité perçue.



- **Généraliser les résultats**

Sur la base d'un échantillon suffisamment large et représentatif, les conclusions tirées des analyses quantitatives pourront être généralisées à l'ensemble de la population Bakayoko de Koro, avec les précautions d'usage.

1.2. Apport de la méthode qualitative

La composante qualitative de cette recherche permettra de :

- **Comprendre les motivations et les raisons de l'abandon**

À travers des entretiens semi-directifs et des focus groups avec des personnes (hommes, femmes, jeunes, anciens) qui ne pratiquent plus l'excision, il sera possible d'explorer en profondeur leurs motivations, leurs valeurs changeantes, leurs expériences et les facteurs qui ont influencé leur décision.

- **Explorer les dynamiques sociales et culturelles**

Les méthodes qualitatives permettront d'analyser les changements dans les normes sociales, les rôles de genre, les systèmes de croyances et les pratiques culturelles qui contribuent à l'abandon de l'excision au sein de la communauté Bakayoko.

- **Identifier les résistances et les défis**

Il sera crucial de comprendre les éventuelles résistances à l'abandon de l'excision, les pressions sociales persistantes et les défis rencontrés par ceux qui choisissent de ne pas perpétuer cette pratique.

- **Recueillir des récits et des expériences personnelles**

Les entretiens individuels permettront de recueillir des récits détaillés et des expériences personnelles qui illustrent les processus de changement et les conséquences de la non-pratique.

- **Développer une compréhension nuancée**

Les données qualitatives apporteront une profondeur et une richesse contextuelle aux résultats quantitatifs, permettant de nuancer les corrélations statistiques et de révéler des mécanismes causaux complexes.

2. Stratégie de collecte de données

La collecte de données se déroulera en deux phases principales, en accord avec l'approche méthodologique mixte :

Phase 1 : Collecte de données quantitatives

Instrument

Un questionnaire structuré a été élaboré, comprenant des questions fermées pour recueillir des informations sur les variables socio-démographiques, les attitudes envers l'excision, l'exposition à des messages de sensibilisation, les pratiques familiales et communautaires, etc.

Échantillon

Un échantillon représentatif a été sélectionné à l'aide de la technique d'échantillonnage exhaustive en partant de la population du lycée moderne de Koro. L'échantillon retient donc toutes les jeunes filles du lycée moderne de Koro. Cette approche se justifie dans un premier temps par la recherche d'une représentativité de l'ensemble des familles de la ville. Dans un second, elle se justifie par la captation de la situation réelle de l'excision dans la localité à partir des jeunes filles de moins de 25 ans. L'échantillon a donc considéré toutes les jeunes filles présentes qui ont donné leur consentement verbal de participation à l'étude.

Tableau 1: Représentativité des participantes par niveau d'étude

Valeur	Fréquence	Pourcentage
6ème	72	33.18
4ème	48	22.12
5ème	30	13.82
3ème	26	11.98
Tle	21	9.68
1re	10	4.61
2de	9	4.15

Source : Données d'enquête 2024

Le tableau présente la distribution des répondants à un questionnaire administré au Lycée Moderne de Koro, classés par niveau scolaire. Il fournit trois colonnes essentielles :

- **Valeur** : Indique le niveau scolaire des élèves ayant répondu au questionnaire (6ème, 4ème, 5ème, 3ème, Tle, 1ère, 2de).
- **Fréquence** : Représente le nombre d'élèves de chaque niveau qui ont participé au sondage.
- **Pourcentage** : Indique la proportion de chaque niveau scolaire par rapport au nombre total de répondants, exprimée en pourcentage.



Prédominance des élèves de 6ème : La classe de 6ème représente la part la plus importante des participants au questionnaire, avec une fréquence de 72 élèves, soit 33.18% du total. Cela suggère une forte participation de ce niveau ou une plus grande taille de cette classe par rapport aux autres au moment de l'administration du questionnaire.

Participation significative des élèves de 4ème : La 4ème arrive en deuxième position en termes de participation, avec 48 élèves représentant 22.12% des répondants. Leur contribution est également substantielle.

Participation modérée des élèves de 5ème et 3ème : Les élèves de 5ème (30 répondants, 13.82%) et de 3ème (26 répondants, 11.98%) ont une participation plus faible que les 6èmes et 4èmes, mais restent des groupes significatifs dans l'échantillon.

Faible représentation des classes du Second Cycle : Les classes du second cycle (Terminale, Première et Seconde) ont une représentation nettement plus faible dans les réponses au questionnaire. Ensemble, elles ne représentent que 18.44% du total des répondants (9.68% + 4.61% + 4.15%). La participation de la 1ère et de la 2de est particulièrement basse.

Le questionnaire administré au Lycée Moderne de Koro a suscité une participation plus importante des élèves du premier cycle, en particulier ceux de 6ème et de 4ème. La participation des élèves du second cycle est significativement plus faible. Il serait intéressant d'examiner les raisons de ces différences de participation pour mieux comprendre la portée et la représentativité des résultats du questionnaire.

Les questionnaires ont été administrés par des enquêteurs formés, soit en face-à-face, au sein de l'établissement et avec la caution des responsables de l'école.

Phase 2 : Collecte de données qualitatives

Instruments

Entretiens semi-directifs

Un guide d'entretien souple a été utilisé pour explorer en profondeur les expériences, les perceptions et les motivations des personnes ressources. Les participants ont été sélectionnés sur la base des résultats préliminaires de la phase quantitative et par échantillonnage ciblé pour assurer la diversité des perspectives. Ainsi, l'échantillon qualitatif est constitué de 03 catégories : les acteurs administratifs (corps préfectoral, personnel de santé, corps enseignant), les familles qui n'observent pas l'excision (les Bakayoko), les familles qui observent l'excision (les Bamba, les Diomandé...).

Focus groups

Des discussions de groupe ont été organisées avec des membres de la communauté (hommes, femmes, jeunes, leaders communautaires) pour explorer les normes sociales, les dynamiques de groupe et les discours collectifs entourant l'évolution des pratiques liées à l'excision.

Échantillon

La taille de l'échantillon qualitatif est déterminée par le principe de saturation des données, c'est-à-dire jusqu'à ce que de nouvelles informations n'apportent plus de perspectives significativement nouvelles.

Déroulement

Les entretiens et les focus groups sont menés par des chercheurs expérimentés, enregistrés (avec le consentement des participants) et transcrits verbatim pour une analyse approfondie.

3. Analyse des données

L'analyse des données est menée en intégrant les résultats des deux approches :

3.1 Données quantitatives

Les données recueillies à l'aide des questionnaires sont analysées à l'aide du logiciel statistique Kobo Toolbox. Des statistiques descriptives (fréquences, pourcentages, moyennes, écarts-types) seront utilisées pour décrire l'échantillon et la prévalence de la non-pratique. Des analyses inférentielles (tests de chi-deux, tests t, analyses de régression) sont réalisées pour identifier les associations significatives entre les variables et la non-pratique de l'excision.

3.2 Données qualitatives

Les transcriptions des entretiens et des focus groups sont analysées à l'aide de méthodes d'analyse thématique. Cette approche permettra d'identifier les thèmes récurrents, les motifs, les significations et les récits émergents des données qualitatives.

3.3 Intégration des données

Les résultats quantitatifs et qualitatifs sont intégrés à différentes étapes de l'analyse. Les résultats quantitatifs ont éclairé la sélection des participants à la phase qualitative, et les données qualitatives ont aidé à interpréter et à contextualiser les résultats statistiques. La triangulation des données a permis de valider, de compléter et d'enrichir les conclusions de la recherche, offrant une compréhension plus complète et nuancée de la non-pratique de l'excision par les Bakayoko de Koro.

4. Considérations éthiques

Cette recherche a été conduite dans le respect des principes éthiques fondamentaux. Un consentement éclairé a été obtenu de tous les participants avant la collecte de données, en leur expliquant clairement les objectifs de la recherche, les procédures de collecte de données, leur droit de refuser de participer ou de se retirer à tout moment, et les mesures de confidentialité et d'anonymat qui seront mises en place pour protéger leurs informations personnelles. L'étude sera soumise à l'approbation d'un comité d'éthique compétent si nécessaire.

En adoptant cette méthodologie mixte rigoureuse, cette recherche ambitionne de fournir une analyse approfondie et nuancée des facteurs associés à la non-pratique de l'excision au sein de la famille Bakayoko de Koro, contribuant ainsi à une meilleure compréhension des dynamiques de changement social et à l'élaboration de stratégies plus efficaces pour l'abandon de cette pratique.





3. ANALYSE

**Analyse socio-culturelle de la non-pratique
normative de l'excision à Koroa :
une exception dans la région du Bafing**

3. Pour une analyse situationnelle de l'excision à Koro

Ce chapitre inaugure l'exploration des dynamiques de la non-excision chez les Bakayoko de Koro en adoptant une approche quantitative. L'intégration de cette méthodologie, en amont de l'analyse qualitative approfondie, répond à la nécessité d'établir une base empirique solide et de contextualiser numériquement l'étendue et la singularité du phénomène étudié. Elle nous permettra de mesurer la prévalence de la non-excision au sein de la famille Bakayoko et de la comparer avec les pratiques des autres familles de la localité, offrant ainsi une perspective macro indispensable avant de plonger dans les subtilités des récits et des perceptions individuelles. En quantifiant certains aspects de cette norme, nous visons à renforcer la robustesse de notre compréhension et à identifier des tendances statistiques qui guideront et enrichiront l'interprétation des données qualitatives subséquentes.

3.1 Distribution géographique des participantes

Le tableau suivant présente une distribution des participantes à l'étude selon leur localité de résidence.

Tableau 2: Distribution des participantes en fonction de leur sous-préfecture d'origine

Valeur	Fréquence	Pourcentage
Koro	211	97.24
Mahandougou	4	1.84
Borotou	2	0.92

Source : Données d'enquête 2024

Le tableau présente une dominance écrasante des participantes de Koro : la grande majorité des participantes à l'étude résident à Koro. Avec une fréquence de 211, elles représentent **97.24%** de l'ensemble des participantes. Cette proportion est extrêmement élevée et suggère que l'étude a principalement ciblé ou touché les résidentes de cette localité.

Il affiche par ailleurs une très faible représentation de Mahandougou et Borotou : Les participantes résidant à Mahandougou (4 participantes, 1.84%) et à Borotou (2 participantes, 0.92%) constituent une part minime de l'échantillon total. Leur représentation est significativement inférieure à celle des participantes de Koro.

La distribution des participantes à cette étude est fortement concentrée à Koro. Les résidentes de Mahandougou et Borotou sont très faiblement représentées dans l'échantillon. Ce déséquilibre géographique traduit la concentration de l'étude sur les jeunes filles résidant dans la localité de Koro. Il constitue donc un indicateur de pertinence du choix du lycée comme espace de collecte des données pour cette étude.

3.2 Situation de l'excision dans les familles

Le tableau croisé présente la distribution des réponses concernant la situation de l'excision au sein de différentes familles de Koro. Les lignes représentent les familles (y compris une catégorie «Autre» et le «Total général»), et les colonnes représentent les réponses possibles à la question sur l'excision («Je ne sais pas», «Non», «Oui», «(vide)», et le «Total général»). Les valeurs à l'intérieur du tableau indiquent la fréquence de chaque combinaison famille-réponse.

Tableau 3: Prévalence de l'excision au sein des différentes familles (patronymes) étudiées

Situation d'excision dans les familles	Je ne sais pas	Non	Oui	(vide)	Total général
Autre	3	66	23	1	93
Bakayoko	1	22	1		24
Bamba	2	19	8		29
Bayo		1	3		4
Diomandé	1	9	12		22
Dossa		3	4	1	8
Koné	1	12	7		20
Touré		5	1		6
Traoré		9	1	1	11
Total général	8	146	60	3	217

Source : Données d'enquête 2024

La notion de famille dans cette étude a une portée définitionnelle plus étendue et ne se limite pas au cercle nucléaire. Elle exprime une structure sociale et politique plus étendue, dirigée par un chef de famille en qui les acteurs individuels du patronyme se reconnaissent.

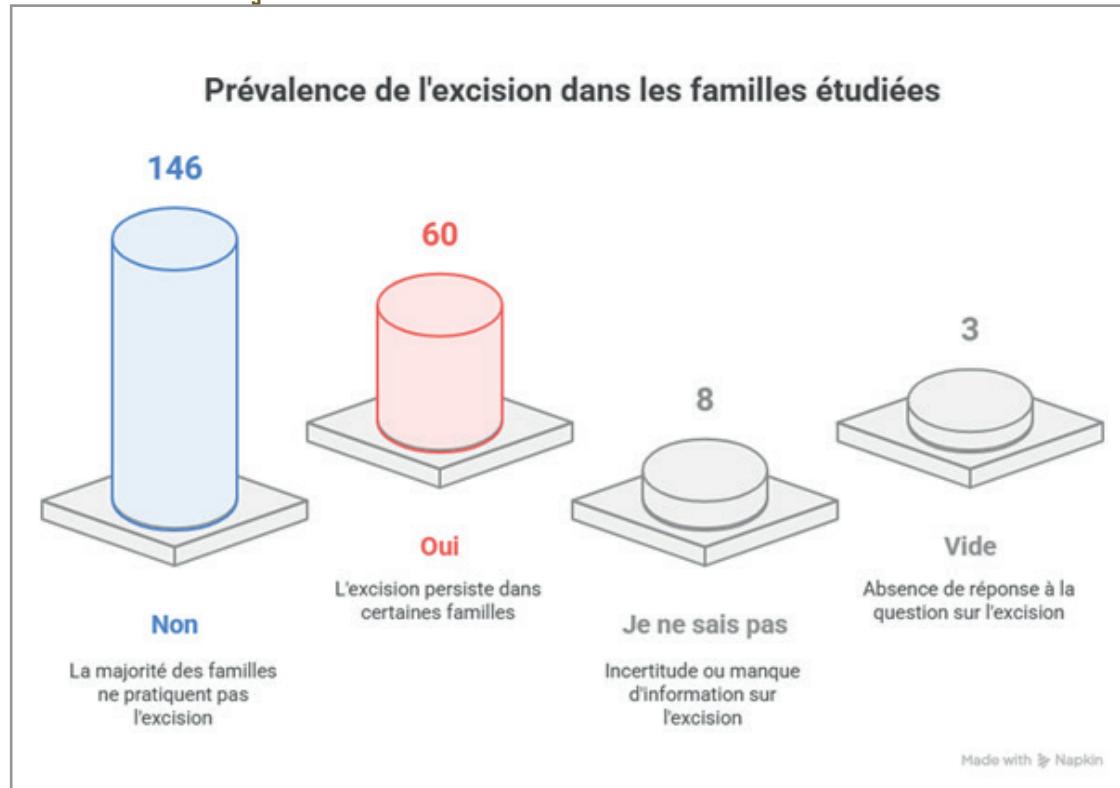
Les données présentées montrent globalement une faible prévalence d'excision. En effet, sur l'ensemble des familles étudiées (Total général de 217 répondants), la réponse la plus fréquente est «Non» (146 cas), représentant la majorité des situations rapportées. Cela suggère qu'une part significative des répondants de ces familles indique que l'excision n'est pas ou est peu pratiquée.

Une présence notable de l'excision reste quand même à signaler : un nombre non négligeable de répondants (60 cas) a répondu «Oui», indiquant que l'excision est une réalité dans certaines de ces familles. Cela souligne que la pratique persiste dans une partie de la communauté étudiée.

Une suspicion d'incertitude ou manque d'information émerge des données en présence. Huit répondants ont en effet indiqué «Je ne sais pas» concernant la situation de l'excision dans leur famille. Cela peut refléter un manque de communication sur le sujet au sein des familles

ou une réalisation précoce (avant l'âge de 3 ans) de l'excision sur les jeunes filles. Cette pratique pourrait expliquer les 03 cas signalés comme «(vide)», indiquant une absence de réponse à cette question pour ces individus.

Tableau 4: Prévalence imagée des MFG au sein des familles



Source : Données d'enquête 2024

L'analyse par famille révèle des différences importantes dans les réponses :

⦿ Bakayoko

La grande majorité des répondants (22 sur 24) indique «Non». Un seul répondant dit «Je ne sais pas» et un seul répond «Oui».

⦿ Bamba

Sur 29 répondants, 19 indiquent «Non», mais 8 répondent «Oui», ce qui représente une proportion plus élevée de «Oui» comparé à la famille Bakayoko. Deux répondants disent «Je ne sais pas».

⦿ Bayo et Touré

Ces familles ont un petit nombre de répondants. La majorité des répondants de la famille Bayo (3 sur 4) indiquent «Non», tandis que pour la famille Touré (5 sur 6), la réponse est



également majoritairement «Non».

❖ Diomandé et Koné

Ces familles présentent une proportion notable de réponses «Oui» (12 sur 22 pour Diomandé et 7 sur 20 pour Koné), suggérant une présence plus marquée de l'excision signalée par rapport à d'autres familles comme Bakayoko.

❖ Dosso et Traoré

Ces familles ont également un petit nombre de répondants. La majorité des répondants de la famille Dosso (4 sur 8) indiquent «Oui», tandis que pour la famille Traoré (9 sur 11), la réponse majoritaire est «Non», avec un répondant «Oui» et un «(vide)».

Le tableau croisé suivant examine la situation d'excision des sœurs des élèves participantes, catégorisée par famille. Les colonnes représentent les différentes, et les lignes représentent le statut d'excision des sœurs rapporté par les élèves. Les valeurs à l'intérieur du tableau indiquent la fréquence de chaque combinaison statut d'excision - famille.

Tableau 5: Distribution de la situation de l'excision au sein de la famille nucléaire des participantes

Statut d'excision des sœurs	Autre	Bakayoko	Bamba	Bayo	Diomandé	Dosso	Koné	Touré	Traoré	Total général
Je ne sais pas	4		3				2			9
Non	77	20	17	3	16	5	9	4	11	162
Oui	11	4	9	1	6	3	9	2		45
(vide)	1									1
Total général	93	24	29	4	22	8	20	6	11	217

Source : Données d'enquête 2024

Le tableau croisé suivant examine la situation d'excision des sœurs des élèves participantes, catégorisée par famille. Les colonnes représentent les différentes familles, et les lignes représentent le statut d'excision des sœurs rapporté par les élèves. Les valeurs à l'intérieur du tableau indiquent la fréquence de chaque combinaison statut d'excision - famille.

La réponse la plus fréquente concernant le statut d'excision des sœurs est «Non», avec un total de 162 cas sur 217 élèves ayant répondu. Cela suggère qu'une majorité des élèves interrogées indiquent que leurs sœurs n'ont pas subi d'excision. Il y a donc une faible prévalence d'excision rapportée chez les sœurs.

Un nombre notable d'élèves (45) rapporte que leurs sœurs ont été excisées («Oui»). Cela



met en évidence que la pratique de l'excision touche encore des familles au sein de la communauté étudiée.

Neuf élèves ont répondu «Je ne sais pas» concernant le statut d'excision de leurs sœurs. Cela peut indiquer un manque de communication sur ce sujet au sein des familles ou une méconnaissance de la situation par les élèves.

L'analyse par famille révèle des tendances intéressantes :

▪ Bakayoko

Sur les 24 élèves, la grande majorité (20) rapporte que leurs sœurs n'ont pas été excisées («Non»), tandis que 4 indiquent que leurs sœurs l'ont été («Oui»). Aucun élève de cette famille n'a répondu «Je ne sais pas».

▪ Bamba

Parmi les 29 élèves, 17 indiquent que leurs sœurs n'ont pas été excisées («Non»), et 9 rapportent que leurs sœurs l'ont été («Oui»). Trois élèves ont répondu «Je ne sais pas».

▪ Bayo

Le petit échantillon de cette famille (4 élèves) montre une majorité indiquant que leurs sœurs n'ont pas été excisées («Non»). Un élève a répondu «Oui». Il est important de noter que les Bayo sont une sous-composante de la Famille Bakayoko.

▪ Diomandé

Sur les 22 élèves, 16 rapportent que leurs sœurs n'ont pas été excisées («Non»), et 6 indiquent que leurs sœurs l'ont été («Oui»).

▪ Dosso

Parmi les 8 élèves, 5 indiquent que leurs sœurs n'ont pas été excisées («Non»), et 3 rapportent que leurs sœurs l'ont été («Oui»).

▪ Koné

Sur les 20 élèves, 9 rapportent que leurs sœurs n'ont pas été excisées («Non»), et 9 indiquent que leurs sœurs l'ont été («Oui»). Deux élèves ont répondu «Je ne sais pas». Cette famille présente une proportion égale de «Non» et «Oui».

▪ Touré

Le petit échantillon de cette famille (6 élèves) montre une majorité indiquant que leurs sœurs n'ont pas été excisées («Non»). Deux élèves ont répondu «Oui».

¶ Traoré

Sur les 11 élèves, 11 rapportent que leurs sœurs n'ont pas été excisées («Non»).

Ce tableau suggère que si une majorité des sœurs des élèves interrogées n'auraient pas été excisées, la pratique reste présente dans toutes les familles étudiées, à des degrés divers. La famille Traoré se distingue par l'absence de cas d'excision rapportés chez les sœurs des élèves. La famille Koné présente une proportion égale de sœurs rapportées comme excisées ou non. Ces données soulignent la complexité de la situation et la nécessité de poursuivre les efforts de sensibilisation et de prévention au sein des différentes communautés et familles de Koro.

3.3 Situation de l'excision par rapport à la classe

Ce tableau croisé examine la relation entre le niveau scolaire des élèves participantes et leur propre statut d'excision. Les lignes représentent les différents niveaux scolaires (1re, 2de, 3ème, 4ème, 5ème, 6ème, Tle, et les colonnes représentent le statut d'excision des participantes. Les valeurs à l'intérieur du tableau indiquent la fréquence de chaque combinaison niveau scolaire - statut d'excision.

Tableau 6: Distribution de la situation d'excision des jeunes filles par classe

Niveau d'étude et statut d'excision	Je ne sais pas	Non	Oui	Total général
1re		9	1	10
2de	1	6	2	9
3ème	1	22	3	26
4ème	1	35	12	48
5ème	1	26	3	30
6ème	3	62	7	72
Tle	2	16	3	21
(vide)		1		1
Total général	9	177	31	217

Source : Données d'enquête 2024

La tendance générale du tableau montre une faible prévalence de l'excision chez les participantes : la majorité des participantes à l'étude (177 sur 217) ont déclaré ne pas avoir été excisées («Non»).

Un nombre non négligeable de participantes (31) a déclaré avoir été excisée («Oui»), indiquant que la pratique a touché des élèves de différents niveaux scolaires.

On note par ailleurs une incertitude quant au statut d'excision des participantes : neuf



participantes ont répondu «Je ne sais pas» concernant leur propre statut d'excision. Cela pourrait refléter un manque d'information personnelle ou une pratique précoce de l'intervention sur les jeunes filles.

L'analyse par niveau scolaire révèle des tendances intéressantes :

1^{re}

La majorité des élèves de Première (9 sur 10) déclarent ne pas avoir été excisées («Non»), avec un seul cas de «Oui».

2^{de}

Sur les 9 élèves de Seconde, 6 indiquent «Non», 2 indiquent «Oui», et 1 répond «Je ne sais pas».

3^{ème}

Parmi les élèves de Troisième (26), une large majorité (22) répond «Non», avec 3 cas de «Oui».

4^{ème}

C'est le niveau avec le plus grand nombre de participantes (48). La majorité (35) répond «Non», mais un nombre notable (12) répond «Oui», et 1 «Je ne sais pas». La proportion de «Oui» est plus élevée dans ce niveau comparé aux niveaux supérieurs.

5^{ème}

Sur les 30 élèves de Cinquième, 26 répondent «Non», 3 répondent «Oui», et 1 «Je ne sais pas».

6^{ème}

Avec le plus grand nombre de participantes également (72), la majorité (62) répond «Non», avec 7 cas de «Oui» et 3 «Je ne sais pas».

Terminale

Parmi les élèves de Terminale (21), 16 répondent «Non», 3 répondent «Oui», et 2 répondent «Je ne sais pas».

En général, les élèves des niveaux inférieurs sont plus jeunes. La distribution du statut d'excision par niveau reflète une évolution des pratiques au fil du temps, avec une possible diminution de la prévalence chez les générations plus jeunes. Cette interprétation nécessite une prudence car l'échantillon par niveau n'est pas uniforme.

Ce tableau suggère que l'excision reste présente parmi les élèves de tous les niveaux, avec une proportion notable, en particulier en 4ème. L'observation d'une proportion potentiellement plus élevée de «Oui» dans les niveaux inférieurs (4ème, 5ème, 6ème) par rapport aux niveaux supérieurs (1re, Tle) pourrait indiquer une évolution des pratiques, mais cela nécessite une analyse plus approfondie en tenant compte de la taille des échantillons et d'autres facteurs potentiels.

3.4 Statut d'excision par rapport au village

Le tableau croisé suivant examine la relation entre le village d'origine des élèves participantes et leur statut d'excision. Les colonnes représentent les différents villages d'origine (Booko, Booro-borotou, Borotou, Karamotiedougou, Koro, Massala-koro, Mofouinso, Vabouesso, Vafindougou), et les lignes représentent le statut d'excision des participantes («Je ne sais pas», «Non», «Oui»). Les valeurs à l'intérieur du tableau indiquent la fréquence de chaque combinaison village d'origine - statut d'excision.

Tableau 7: Distribution du statut d'excision des participantes en fonction de leur village d'origine

Statut d'excision	Booko	Booro-borotou	Borotou	Karamotie-dougou	Koro	Massala-koro	Mofouinso	Vabouesso	Vafindougou	Total général
Je ne sais pas					2				7	9
Non	1	3	3	1	76	2	2	6	83	177
Oui			1		12			1	17	31
Total général	1	3	4	1	90	2	2	7	107	217

Source : Données d'enquête 2024

Sur l'ensemble des participantes (217), la majorité (177) déclare ne pas avoir été excisée («Non»). Trente et une participantes ont déclaré avoir été excisées («Oui»), et 9 ont répondu «Je ne sais pas».

La distribution des participantes varie considérablement selon leur village d'origine, avec une concentration notable provenant de Koro et Vafindougou.

L'analyse croisée révèle des différences dans le statut d'excision selon le village d'origine :

Booko (1 participante)

Cette participante déclare ne pas avoir été excisée («Non»).

Booro-borotou (3 participantes)

Toutes les participantes de ce village déclarent ne pas avoir été excisées («Non»).



⦿ Borotou (4 participantes)

Trois participantes déclarent ne pas avoir été excisées («Non»), et une déclare avoir été excisée («Oui»).

⦿ Karamotiedougou (1 participante)

Cette participante déclare ne pas avoir été excisée («Non»).

⦿ Koro (90 participantes)

La majorité des participantes de Koro (76) déclarent ne pas avoir été excisées. Cependant, 12 participantes de Koro déclarent avoir été excisées, et 2 répondent «Je ne sais pas». En termes absolus, Koro présente le plus grand nombre de cas de «Oui».

⦿ Massala-koro (2 participantes)

Toutes les participantes de ce village déclarent ne pas avoir été excisées («Non»).

⦿ Mofouinso (2 participantes)

Toutes les participantes de ce village déclarent ne pas avoir été excisées («Non»).

⦿ Vabouesso (7 participantes)

Six participantes déclarent ne pas avoir été excisées («Non»), et une déclare avoir été excisée («Oui»).

⦿ Vafindougou (107 participantes)

La majorité des participantes de Vafindougou (83) déclarent ne pas avoir été excisées («Non»). Cependant, 17 participantes de Vafindougou déclarent avoir été excisées, et 7 répondent «Je ne sais pas». Vafindougou présente le deuxième plus grand nombre de cas de «Oui».

Koro et Vafindougou, qui comptent le plus grand nombre de participantes, présentent également le plus grand nombre de cas de «Oui». Borotou et Vabouesso ont un seul cas de «Oui» chacun.

La majorité des réponses «Je ne sais pas» proviennent de Vafindougou (7 cas), suivies de Koro (2 cas). Ces cas témoignent de la pratique précoce de l'excision sur les jeunes filles en contexte de menace et d'interdiction de la pratique à l'échelle nationale et locale.

Ce tableau révèle des variations intéressantes dans le statut d'excision des participantes en fonction de leur village d'origine. Alors que la majorité des participantes de la plupart

des villages déclarent ne pas avoir été excisées, la pratique est plus visible en nombre absolu à Koro et Vafindougou, qui sont également les villages avec le plus grand nombre de participantes. Certains villages, bien que faiblement représentés, ne signalent aucun cas d'excision parmi les participantes. Ces données suggèrent que la prévalence de l'excision peut varier considérablement d'une localité à l'autre au sein de la zone d'étude, soulignant la nécessité d'approches ciblées pour les interventions de prévention.

3.5 Statut d'excision par rapport au patronyme

Le tableau croisé suivant examine la relation entre le nom de famille des élèves participantes et leur statut d'excision. Les colonnes représentent les différents patronymes et les lignes représentent le statut d'excision des participantes. Les valeurs à l'intérieur du tableau indiquent la fréquence de chaque combinaison statut d'excision - patronyme.

Tableau 8: Distribution du statut d'excision des participantes par rapport au patronyme

Statut d'excision	Autre	Bakayoko	Bamba	Bayo	Diomandé	Dosso	Koné	Touré	Traoré	Total général
Je ne sais pas	5		2		1		1			9
Non	77	24	23	3	15	7	11	6	11	177
Oui	11		4	1	6	1	8			31
Total général	93	24	29	4	22	8	20	6	11	217

Source : Données d'enquête 2024

L'ensemble des participantes (217), la majorité (177) déclare ne pas avoir été excisée («Non»). Trente et une participantes ont déclaré avoir été excisées («Oui»), et 9 ont répondu «Je ne sais pas».

Le nombre de participantes varie considérablement selon le patronyme, les familles Bakayoko et Bamba étant les plus représentées.

L'analyse croisée révèle des variations dans le statut d'excision selon le patronyme :

▪ Bakayoko (24 participantes)

Toutes les participantes de cette famille déclarent ne pas avoir été excisées («Non»).

▪ Bamba (29 participantes)

La majorité (23) déclare ne pas avoir été excisée («Non»), mais 4 indiquent «Oui» et 2 «Je ne sais pas».

▪ Bayo (4 participantes)

La majorité (3) déclare ne pas avoir été excisée («Non»), et 1 indique «Oui».

⦿ Diomandé (22 participantes)

La majorité (15) déclare ne pas avoir été excisée («Non»), mais 6 indiquent «Oui» et 1 «Je ne sais pas». Cette famille présente une proportion notable de «Oui».

⦿ Dosso (8 participantes)

La majorité (7) déclare ne pas avoir été excisée («Non»), et 1 indique «Oui».

⦿ Koné (20 participantes)

La majorité (11) déclare ne pas avoir été excisée («Non»), mais 8 indiquent «Oui» et 1 «Je ne sais pas». Cette famille présente également une proportion notable de «Oui».

⦿ Touré (6 participantes)

Toutes les participantes de cette famille déclarent ne pas avoir été excisées («Non»).

⦿ Traoré (11 participantes)

Toutes les participantes de cette famille déclarent ne pas avoir été excisées («Non»).

Figure 6: Patronyme et prévalence de l'excision



Source : Données d'enquête 2024



Les familles Bakayoko, Touré et Traoré ne présentent aucun cas de «Oui» parmi les participantes de ces familles dans cet échantillon.

Les familles Diomandé et Koné, présentent un nombre plus élevé de participantes ayant déclaré avoir été excisées («Oui») en termes absolus et proportionnellement à la taille de leur échantillon. La famille Bamba présente également quelques cas de «Oui».

Ce tableau suggère que la prévalence de l'excision varie selon le patronyme des participantes à l'étude. Alors que certaines familles (Bakayoko, Touré, Traoré) ne présentent aucun cas d'excision rapporté dans cet échantillon, d'autres (notamment Diomandé et Koné) affichent une proportion plus notable de participantes ayant été excisées. Ces données soulignent que l'appartenance familiale pourrait être un facteur à considérer dans la compréhension de la distribution de la pratique de l'excision au sein de la communauté étudiée.

3.6 Perceptions collectives associées aux MGF

Le tableau croisé suivant examine la relation entre le village d'origine des répondants et leurs perceptions concernant l'excision. Les colonnes représentent les différents villages d'origine, et les lignes représentent les différentes perceptions de l'excision. Les valeurs à l'intérieur du tableau indiquent la fréquence de chaque combinaison village d'origine - perception.

Tableau 9 Distribution des perceptions associées à la pratique des MGF:

Localités et perceptions de l'excision	Booko	Booro-borotou	Borotou	Karamotie-dougou	Koro	Massala-koro	Mofou-insø	Vabou-esso	Vafin-dougou	Total général
Ce n'est pas une bonne chose	1	2	2	1	52	1	2	6	70	137
C'est un totem chez nous					11				3	14
C'est une bonne chose		1	1		14	1		1	15	33
Je ne sais pas			1		13				18	32
(vide)									1	1
Total général	1	3	4	1	90	2	2	7	107	217

Source : Données d'enquête 2024

Sur l'ensemble des répondantes (217), la perception la plus fréquente est que l'excision «n'est pas une bonne chose» (137 répondantes). Cela suggère une prise de conscience majoritaire des aspects négatifs de la pratique.

La distribution des perceptions varie considérablement en fonction du village d'appartenance :



¶ Booko (1 répondante)

Cette répondante perçoit l'excision comme «n'étant pas une bonne chose».

¶ Booro-borotou (3 répondantes)

Deux répondantes pensent que «ce n'est pas une bonne chose», et un pense que «c'est une bonne chose».

¶ Borotou (4 répondantes)

Deux répondantes pensent que «ce n'est pas une bonne chose», un pense que «c'est une bonne chose».

¶ Karamotiedougou (1 répondante)

Cette répondante perçoit l'excision comme «n'étant pas une bonne chose».

¶ Koro (90 répondantes)

La majorité des répondantes de Koro (52) perçoivent l'excision comme «n'étant pas une bonne chose». Cependant, un nombre significatif la perçoit comme «un totem chez nous» (11) ou comme «une bonne chose» (14). Treize répondantes de Koro disent «Je ne sais pas».

¶ Massala-koro (2 répondantes)

Une répondante pense que «ce n'est pas une bonne chose», et un pense que «c'est une bonne chose».

¶ Mofouinso (2 répondantes)

Les deux répondantes pensent que «ce n'est pas une bonne chose».

¶ Vabouesso (7 répondantes)

Six répondantes pensent que «ce n'est pas une bonne chose», et un pense que «c'est une bonne chose».

¶ Vafindougou (107 répondants)

La majorité des répondantes de Vafindougou (70) perçoivent l'excision comme «n'étant pas une bonne chose». Cependant, un nombre notable répond «Je ne sais pas» (18), et 15 la perçoivent comme «une bonne chose». Trois répondantes la perçoivent comme «un totem chez nous», et une n'a pas répondu ((vide)).

Karamotiedougou et Mofouinso (bien que faiblement représentés) montrent une perception uniquement négative de l'excision parmi les répondantes. Vabouesso présente également



une majorité écrasante de cette perception.

Koro et Vafindougou, qui ont les plus grands échantillons, présentent une diversité de perceptions, y compris des opinions positives («C'est une bonne chose», «C'est un totem chez nous») et de l'incertitude («Je ne sais pas»), en plus de la perception majoritaire négative. Borotou et Booro-borotou montrent également une mixité d'opinions dans leurs petits échantillons.

La perception de l'excision comme «totem» est principalement concentrée à Koro (11 répondants) et Vafindougou (3 répondants), suggérant une dimension culturelle ou traditionnelle forte dans ces localités pour un certain nombre de personnes.

Ce tableau met en évidence une prédominance de la perception négative de l'excision parmi les répondants des différents villages. Cependant, il révèle également une diversité d'opinions, avec des perceptions positives basées sur des considérations culturelles («totem», «bonne chose») et une incertitude significative dans certains villages, en particulier Koro et Vafindougou. Les différences de perception entre les villages suggèrent que les attitudes à l'égard de l'excision sont influencées par le contexte local.

3.7 Normes et régulations sociales de l'excision

Le tableau croisé examine la perception des participantes quant à la régulation de la pratique de l'excision dans leurs localités d'origine. Les lignes représentent les différentes formes de régulation perçues, et les colonnes représentent les villages d'origine. Les valeurs à l'intérieur du tableau indiquent la fréquence de chaque combinaison forme de régulation - village d'origine.

Tableau 10: Normes sociales d'excision selon les localités

Normes sociales d'excision selon les localités	Booko	Booro-borotou	Borotou	Karamotie-dougou	Koro	Massala-koro	Mofou-inso	Vabou-esso	Vafindougou	Total général
Elle est autorisée	1	1			25			2	28	57
Elle est interdite		2	3	1	50	2	2	3	54	117
Je ne sais pas			1		15			2	25	43
Total général	1	3	4	1	90	2	2	7	107	217

Source : Données d'enquête 2024



Sur l'ensemble des répondantes (217), la perception la plus fréquente est que l'excision est interdite dans leur localité (117 répondantes). Cela suggère une prise de conscience significative d'une forme de prohibition, qu'elle soit légale, communautaire ou autre.

Un nombre notable de répondantes (57) perçoit que l'excision est autorisée dans leur localité. Cette perception peut refléter la persistance de la pratique malgré d'éventuelles interdictions formelles ou un manque d'application de ces interdictions.

Un nombre considérable de répondantes (43) indique «Je ne sais pas» concernant le statut de régulation de l'excision dans leur localité. Cela pourrait indiquer un manque d'information claire, une complexité des normes locales, ou une hésitation à exprimer une opinion sur un sujet sensible.

L'analyse par village révèle des variations intéressantes :

1 répondante de Booko perçoit que l'excision est autorisée; sur les 3 répondantes de Booro-borotou, Deux répondantes perçoivent l'interdiction, et une l'autorisation.

Sur les 4 répondantes de Borotou, Trois répondantes perçoivent l'interdiction, et une ne sait pas ; 1 répondante de Karamotiedougou perçoit l'interdiction.

Sur les 90 répondantes de Koro, les perceptions sont partagées : 50 répondantes perçoivent l'interdiction, 25 l'autorisation, et 15 ne savent pas. Koro présente le plus grand nombre de répondantes dans chaque catégorie.

Les deux répondantes de **Massala-koro** perçoivent l'interdiction. Les deux répondantes de **Mofouinso** perçoivent l'interdiction.

Sur les 7 répondantes de Vabouesso, Trois répondantes perçoivent l'interdiction, deux l'autorisation, et deux ne savent pas.

Sur les 107 répondantes de Vafindougou, les perceptions sont également diverses : 54 répondantes perçoivent l'interdiction, 28 l'autorisation, et 25 ne savent pas. Vafindougou présente le deuxième plus grand nombre de répondantes dans chaque catégorie.

Ce tableau révèle une perception majoritaire de l'interdiction de l'excision parmi les répondantes, mais une proportion non négligeable perçoit toujours son autorisation ou n'est pas sûre du statut de sa régulation. Les perceptions varient considérablement d'un village à l'autre, soulignant la complexité du paysage normatif entourant cette pratique. Les villages de Koro et Vafindougou, avec les plus grands échantillons, présentent une diversité

d'opinions sur la régulation. Ces données suggèrent que les efforts de sensibilisation et de mise en œuvre des politiques d'interdiction doivent tenir compte des perceptions locales et des niveaux d'information au sein de chaque communauté.

Dans le tableau suivant, l'étude capte les normes sociales en vigueur au sein des familles, autour de la pratique de l'excision. Ce tableau croisé examine la perception des participantes quant aux normes sociales régissant la pratique de l'excision au sein de leurs communautés, catégorisées par leur patronyme (nom de famille). Les lignes représentent les différentes perceptions des normes, et les colonnes représentent les patronymes. Les valeurs à l'intérieur du tableau indiquent la fréquence de chaque combinaison perception des normes - patronyme.

Tableau II: Croisement de la tendance entre la perception des normes d'interdiction par village et des patronymes

	Autre	Bakayoko	Bamba	Bayo	Diomandé	Dosso	Koné	Touré	Traoré	Total général
Elle est autorisée	18	2	12	3	10		7	2	3	57
Elle est interdite	49	19	14	1	9	4	11	3	7	117
Je ne sais pas	26	3	3		3	4	2	1	1	43
Total général	93	24	29	4	22	8	20	6	11	217

Source : Données d'enquête 2024

Sur l'ensemble des participantes (217), la perception la plus fréquente est que l'excision est socialement interdite (117 répondantes). Cela suggère qu'une majorité des participantes perçoit une forme de désapprobation ou de prohibition de la pratique au niveau social au sein de leurs communautés.

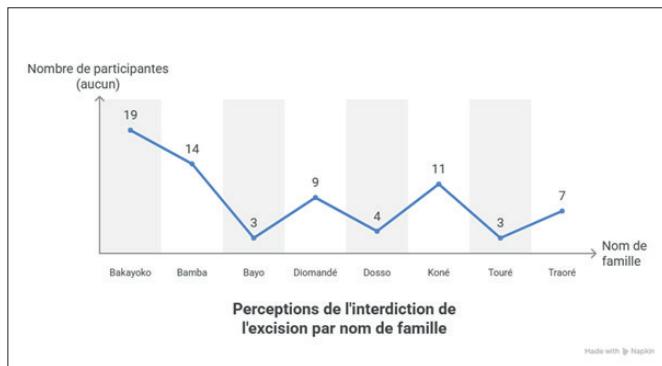
Un nombre significatif de participantes (57) perçoit que l'excision est socialement autorisée. Cette perception peut refléter la persistance de traditions ou de croyances culturelles qui soutiennent la pratique au sein de certains groupes sociaux ou familles.

Un nombre considérable de participantes (43) répond «Je ne sais pas» concernant les normes sociales entourant l'excision. Cela pourrait indiquer un manque de clarté des normes sociales, des opinions divergentes au sein des communautés, ou une hésitation à exprimer une opinion sur un sujet sensible.

L'analyse par patronyme révèle des variations intéressantes :

Au niveau des Bakayoko (24 participantes) la majorité (19) perçoit l'interdiction, tandis que 2 perçoivent l'autorisation et 3 ne savent pas. Pour les **Bamba (29 participantes)**, les perceptions sont relativement équilibrées : 14 perçoivent l'interdiction, 12 l'autorisation, et 3 ne savent pas. Chez les **Bayo (4 participantes)**, la majorité (3) perçoit l'autorisation, et 1 perçoit l'interdiction. La petite taille de l'échantillon rend cette observation moins généralisable. Avec les **Diomandé (22 participantes)**, les perceptions sont partagées : 9 perçoivent l'interdiction, 10 l'autorisation, et 3 ne savent pas. Chez les **Dosso (8 participantes)**, la majorité (4) perçoit l'interdiction, tandis que 3 perçoivent l'autorisation et 1 ne sait pas. Pour les **Koné (20 participantes)**, la majorité (11) perçoit l'interdiction, tandis que 7 perçoivent l'autorisation et 2 ne savent pas. Au niveau des **Touré (6 participantes)**, la majorité (3) perçoit l'interdiction, tandis que 2 perçoivent l'autorisation et 1 ne sait pas. Quant aux **Traoré (11 participantes)**, la majorité (7) perçoit l'interdiction, tandis que 3 perçoivent l'autorisation et 1 ne sait pas.

Figure 7: Patronyme et perception de l'excision à Koro



Source : Données d'enquête 2024

Cette figure révèle une perception majoritaire de l'interdiction sociale de l'excision parmi l'ensemble des participantes. Cependant, il existe des variations significatives dans ces perceptions en fonction du patronyme. Certaines familles (comme Bakayoko, Dosso, Koné, Touré, Traoré) tendent à percevoir davantage l'interdiction sociale, tandis que d'autres (comme Bamba, Bayo, Diomandé) montrent une perception plus forte de l'autorisation sociale ou une plus grande incertitude. Ces données suggèrent que les normes sociales entourant l'excision ne sont pas uniformes au sein de la communauté étudiée et peuvent être influencées par l'appartenance familiale ou à un groupe social plus large.

3.8 Limites des données de l'étude quantitative

Quelques limites relevées au cours de la collecte et du traitement des données sont ici exposées.

Nature de l'autorisation/interdiction

Les tableaux présentés dans ce chapitre ne précisent pas la nature de l'autorisation ou de l'interdiction (légale, coutumière, religieuse, etc.) de l'excision. Les perceptions peuvent varier en fonction de la compréhension de ces différents niveaux de régulation.

Application des interdictions

Même si l'excision est perçue comme interdite, cela ne signifie pas nécessairement que la pratique a cessé. L'efficacité de l'application des interdictions est un facteur crucial.

Sources d'information

Les perceptions des répondantes ne sont ni basées sur des informations officielles, des discussions communautaires, mais plutôt sur des observations personnelles. Elles constituent donc des perceptions individuelles et ne sont pas représentatives des perceptions collectives des familles.

Facteurs socio-culturels locaux

Les différences de perception entre les villages pourraient refléter des contextes socio-culturels et des dynamiques de pouvoir locaux différents concernant la pratique de l'excision.

Les différences observées dans le statut d'excision entre les villages pourraient être liées à des normes culturelles, des traditions ou des niveaux de sensibilisation différents dans chaque communauté.

Taille des échantillons par village

La taille de l'échantillon varie considérablement d'un village à l'autre. Les conclusions sur les villages avec un très petit nombre de participantes doivent être interprétées avec prudence et ne peuvent pas être généralisées à l'ensemble de la population de ces villages.

Représentativité des villages

L'échantillon ne reflète pas la distribution réelle de la population des élèves des différents villages dans la zone d'étude. La forte représentation de Koro et Vafindougou est justifiée par la proximité du lycée avec ces localités, ce qui pourrait influencer les résultats globaux.

Accessibilité de l'étude

La manière dont les participantes ont été recrutées pourrait avoir favorisé la participation de certains villages par rapport à d'autres.



4. La non-pratique normative de l'excision à Koro : entre influence, résistance et défiance culturelle

Cette étude a investigué le phénomène singulier de la non-pratique normative de l'excision au sein de la communauté Bakayoko, population autochtone de la localité de Koro, située dans la région du Bafing en Côte d'Ivoire. Contrairement à la majorité des autres communautés de cette région et des zones environnantes, où la pratique de l'excision demeure une norme culturelle, les Bakayoko de Koro se distinguent par une observance significativement plus faible de cette tradition. L'objectif principal de cette recherche est d'identifier et d'analyser les raisons sous-jacentes à cette divergence culturelle au sein d'une même aire géographique.

4.1 La tapisserie démographique de Koro : diversité culturelle et raisons d'installation

L'analyse du peuplement de Koro met en évidence une richesse de diversité culturelle, d'origines et de motivations d'installation. Loin d'être une entité homogène, Koro s'est construite au fil du temps par l'arrivée de différentes familles, chacune apportant son histoire et ses traditions. Cette hétérogénéité est fondamentale pour comprendre la particularité de la norme de non-excision chez les Bakayoko, car elle montre que leur position n'est pas universellement partagée, mais plutôt le fruit d'une histoire spécifique et d'accommodations locales.

4.1.1 Les familles de savants et l'appel du Patriarche fondateur

Plusieurs grandes familles se sont établies à Koro principalement pour des raisons religieuses, attirées par la renommée du patriarche fondateur, El Hadj Moussa Bakayoko, en tant qu'érudit coranique.

¶ Les Soumahoro

Originaires de Borotou, les Soumahoro se sont installés à Koro spécifiquement pour apprendre le Coran auprès du Patriarche fondateur. Leur quête de savoir religieux les a menés à Koro, où ils ont ensuite contribué à la création du village de Nabila. Cette migration souligne l'attrait intellectuel et spirituel exercé par le chef de Koro.

¶ Les Samassi

Similairement aux Soumahoro, la famille Samassi a également migré vers Koro dans le but d'acquérir des connaissances coraniques auprès du patriarche fondateur. Leur intégration s'est faite sous la tutelle des Bayo (Bakayoko), ce qui indique une relation d'apprentissage et de patronage étroite avec la famille fondatrice, renforçant potentiellement l'influence des Bakayoko sur leurs pratiques.

¶ Les Touré

Originaires de Gnigbétougou en Guinée, les Touré ont également été attirés par le centre d'apprentissage coranique que représentait Koro sous la direction du patriarche. Leur arrivée confirme le statut de Koro comme un pôle de savoir religieux régional, attirant des populations désireuses d'approfondir leurs connaissances islamiques.

Ces arrivées, motivées par la quête du savoir religieux, ont contribué à consolider l'identité islamique de Koro, un facteur que l'étude a précédemment lié au rejet de l'excision chez les Bakayoko.

¶ Les Bamba : Un Cas Exemplaire d'Accommodation face à la Divergence Normative

L'installation de la famille Bamba offre un éclairage particulièrement intéressant sur les dynamiques d'accommodation et la flexibilité de Koro, même face à des pratiques divergentes. Leur ancêtre, Nema Bamba, déjà musulman, est arrivé de Baraoulenan à Guinteguela et s'est installé à Koro entre le XIXe et le XXe siècle. Ce qui rend leur cas unique, c'est que leur installation a été sollicitée par les Bakayoko eux-mêmes, alors que Nema Bamba était en route pour la Mecque.

La particularité réside dans le fait que, bien que musulmans, les Bamba pratiquaient l'excision, une coutume proscrite au sein de la famille Bakayoko. Pour inciter les Bamba à demeurer dans le village, les Bakayoko ont fait une concession notable : ils leur ont cédé une partie des rives de la rivière Yirima spécifiquement pour la pratique des rituels d'excision. Cet acte est d'une importance capitale car il révèle une volonté d'accommodation et de coexistence, même au prix d'une dérogation à leurs propres interdits ancestraux, du moins en ce qui concerne un espace physique délimité.

En retour, les Bakayoko ont confié aux Bamba des fonctions religieuses et sociales cruciales : celles d'imam, de sacrificeur et de thanatopracteur (laveurs de corps). Ces responsabilités soulignent la confiance accordée aux Bamba en tant que musulmans pratiquants, malgré leurs différences culturelles. Ces conventions, établies au XXe siècle, sont observées jusqu'à ce jour, même si la partie de la rivière Yirima concédée aux Bamba ne sert plus aux rituels d'excision. Elle conserve d'ailleurs le nom de «Bambalayirima», témoignant de cet accord historique et de la reconnaissance durable de la propriété Bamba.



4.1.2 La dynamique de peuplement de Koro : une mosaïque sociale où l'identité Bakayoko se distingue

L'analyse de ces dynamiques d'installation révèle que Koro n'est pas seulement le lieu de la non-excision des Bakayoko, mais aussi un espace de coexistence et de négociation culturelle. L'arrivée des familles Soumahoro, Samassi et Touré, toutes attirées par le savoir islamique, renforce le cadre religieux du village. Cependant, le cas des Bamba est particulièrement éloquent : il montre que même si les Bakayoko avaient un interdit fort contre l'excision, ils ont été capables de faire preuve de pragmatisme et d'accommodation pour intégrer de nouvelles populations, tout en maintenant leurs propres principes.

Cette section souligne que la position des Bakayoko en matière de non-excision n'est pas une norme universelle à Koro, mais une singularité maintenue et négociée au sein d'un tissu social hétérogène. Elle invite à s'interroger sur la manière dont ces interactions entre familles ont pu façonner, ou non, les perceptions de l'excision au-delà du cercle strict des Bakayoko. Bien que cette section ne dresse pas une liste exhaustive des grandes familles qui composent Koro, elle construit une structure transversale des dynamiques d'installation des différentes familles.

4.2 Pactes et conventions historiques : le fondement de la non-pratique chez les Bakayoko

L'étude de la non-observance normative de l'excision à Koro révèle que cette particularité de la famille Bakayoko n'est pas le fruit du hasard ou d'une simple préférence, mais bien le résultat d'un ensemble complexe de pactes et conventions historiques, culturelles et religieuses. Ces accords, établis au fil du temps entre la famille autochtone des Bakayoko et les familles allogènes (nouvellement installées), ont joué un rôle crucial dans la faible observance de l'excision à l'échelle de la localité.

4.2.1 Une position fondamentale opposée à l'origine

Dès les prémisses de leur implantation et de la fondation de Koro, les Bakayoko ont manifesté une position fondamentalement opposée à la pratique de l'excision. Comme cela a été abordé précédemment, cette opposition est ancrée dans le mythe de la malédiction ancestrale liée au patriarche fondateur El Hadj Moussa Bakayoko, et renforcée par une revendication islamique puriste qui rejette les pratiques jugées «fétichistes» ou traditionnelles non-islamiques. Cette norme initiale, forte et intrinsèque à l'identité Bakayoko, a servi de point de départ à toutes les interactions ultérieures avec les populations migrantes. C'était une pierre angulaire de leur identité culturelle et religieuse.

4.2.2 L'influence des Bakayoko sur les communautés allogènes

Avec le temps et l'arrivée de nouvelles familles, la norme anti-excision des Bakayoko n'est pas restée confinée à leur seul groupe. Au contraire, elle a exercé une influence significative



sur les pratiques des communautés nouvellement installées. Cette influence s'est manifestée de différentes manières, souvent subtiles, parfois plus explicites :

L'Attractivité religieuse et intellectuelle

Comme vu avec les familles Soumahoro, Samassi et Touré, de nombreuses populations sont venues à Koro spécifiquement pour apprendre le Coran auprès du patriarche Bakayoko. En se plaçant sous sa tutelle religieuse et intellectuelle, ces familles ont été exposées à la norme des Bakayoko. Bien que l'étude doive approfondir si et comment cela a directement influencé leurs propres pratiques d'excision, il est plausible qu'une forte autorité religieuse et morale ait pu, au minimum, modérer ou mettre en question des coutumes préexistantes. La vénération pour le savoir du fondateur pouvait implicitement étendre à ses descendants un respect pour leurs traditions et interdits.

Les conventions de coexistence : le cas des Bamba

Le cas des Bamba est l'exemple le plus frappant de ces pactes et conventions. Il ne s'agissait pas d'une simple influence, mais d'un accord formel et matériel. Les Bakayoko, désireux d'intégrer les Bamba au sein de leur communauté (notamment pour leurs compétences religieuses clés comme imam, sacrificeur et thanatopracteur), ont accepté une coexistence, mais sous des conditions spécifiques. La cession d'une portion de terre (Bambalayirima) dédiée à la pratique de l'excision, même si elle contredisait leur propre norme, témoigne d'une négociation pragmatique. C'est une convention qui délimite un espace physique pour une pratique divergente, tout en protégeant le reste du territoire et l'identité des Bakayoko de cette pratique. Cela montre que la non-excision n'était pas imposée de manière monolithique, mais plutôt maintenue via des accords qui reconnaissaient l'altérité tout en réaffirmant la singularité des Bakayoko.

4.2.3 L'ancrage historique de la non-excision

Ces pactes et conventions ne sont pas de simples arrangements passagers ; ils sont devenus des fondements historiques qui ont permis à la norme de non-excision des Bakayoko de perdurer et de se distinguer. Ils montrent que la faible observance de l'excision à Koro n'est pas un phénomène récent, mais le résultat d'une construction sociale et historique dynamique. La capacité des Bakayoko à négocier et à s'adapter, tout en maintenant leurs principes fondamentaux, est la clé de la compréhension de leur particularité. La non-excision est ainsi devenue une composante inaliénable de leur identité, perpétuée par des récits, des interdictions et des accords qui ont traversé les générations.

Cette section met en évidence que la non-excision chez les Bakayoko est une norme profondément enracinée, non pas par un isolement, mais par des interactions et des conventions qui ont défini les limites et les perméabilités culturelles au sein de la communauté de Koro.



4.3 Dynamiques d'intégration et d'influence culturelle : les mécanismes de réduction de l'excision

Plusieurs mécanismes sociaux ont contribué à l'abandon ou à la réduction de la pratique de l'excision par les communautés non-Bakayoko installées à Koro :

4.3.1 Les mariages interculturels : vecteurs d'assimilation normative

Les mariages interculturels entre les Bakayoko et les membres d'autres familles ont créé des liens culturels et symboliques durables. Étant donné que l'excision est présentée comme interdite au sein de la famille Bakayoko, cette norme tend à s'appliquer aux descendants issus de ces unions mixtes, remettant en question la légitimité de la pratique pour ces enfants.

4.3.2 La punition exemplaire : un dissuasif communautaire

L'imposition de sanctions sévères, telles que des amendes financières et symboliques pouvant aller jusqu'à l'exclusion temporaire du village, en cas de complications ou de décès liés à l'excision pratiquée sur le sol de Koro, a agi comme un puissant facteur dissuasif pour les familles non-Bakayoko.

4.3.3 La propagation d'une idéologie musulmane modérée : l'héritage du patriarche fondateur

L'enseignement du patriarche fondateur de Koro, qui présentait l'excision comme une souffrance physique et une atteinte à l'intimité féminine non conforme aux principes de l'islam, a joué un rôle significatif. L'acceptation de la diversité culturelle prônée par le patriarche a favorisé une interprétation de l'islam qui tend à décourager l'excision, encourageant parfois une pratique symbolique. La menace de sanctions post-mortem pour les «mauvais musulmans» a également renforcé l'adhésion aux normes religieuses promues par le patriarche.

4.3.4 Les échanges d'expériences : un discours émergent sur la sexualité

Les discussions informelles et les échanges d'expériences au sein des espaces de sociabilité locaux ont permis d'évoquer les aspects sensoriels et le confort des relations sexuelles avec des femmes non excisées. La récurrence de ces témoignages a progressivement ébranlé les croyances traditionnelles sur la nécessité de l'excision.

4.4 La totémisation de la non-excision chez les Bakayoko : une identité culturelle forte

Cette section met en lumière une dynamique fascinante : comment la non-excision, loin d'être une simple absence de pratique, est devenue un véritable totem identitaire pour les Bakayoko, et comment cette norme se propage au-delà de leur lignée, transformant progressivement le paysage culturel de Koro.

La non-pratique de l'excision n'est pas, pour les Bakayoko de Koro, une simple tradition



négative (ce qu'ils ne font pas) ; elle est devenue un élément central et fondamental de leur identité culturelle. Elle s'est élevée au rang de totem, un symbole sacré et distinctif qui les différencie et forge leur appartenance. Ce totem est un marqueur fort, transmis et revendiqué, qui résume leur histoire, leurs croyances et leur singularité au sein de la localité.

4.4.1 La propagation par les alliances interculturelles : un processus organique

La force de cette «totémisation» est telle qu'elle ne se limite plus aux seuls Bakayoko de naissance. Au fil du temps, cette norme s'est progressivement étendue aux autres grandes familles de Koro par le biais des mariages interculturels. Le mariage est un puissant vecteur de transmission culturelle, intégrant des individus et, par extension, des familles entières, dans de nouvelles sphères d'influence.

Lorsqu'une femme Bakayoko, élevée dans la norme de non-excision, épouse un homme d'une autre famille, elle apporte avec elle cette pratique comme une part inhérente de son identité et de l'éducation qu'elle donnera à ses enfants. De même, lorsqu'un homme Bakayoko épouse une femme d'une autre lignée, il peut influencer sa famille par alliance à adopter cette approche.

Cette dynamique crée un effet de «tache d'huile», où les familles qui s'allient aux Bakayoko se retrouvent culturellement influencées par leur tradition de non-excision. Ce n'est pas une imposition forcée, mais plutôt une assimilation progressive due à la proximité et à la valorisation de la norme des Bakayoko au sein de ces alliances. Les membres des familles allogènes, par leur exposition continue à cette norme et par le respect qu'ils développent pour leurs alliés Bakayoko, peuvent commencer à réévaluer leurs propres pratiques.

4.4.2 La remise en question des normes établies : le cas éloquent des Bamba

L'exemple le plus frappant de cette propagation est celui des Bamba, une famille historiquement attachée à l'excision et qui avait même obtenu une concession territoriale pour la pratiquer. Le texte indique que les Bamba montrent désormais des signes de remise en question de cette pratique. Cette évolution est directement attribuée à l'intégration croissante de membres de la famille Bakayoko par alliance au sein de leur lignée.

Ce phénomène est d'autant plus significatif qu'il touche une famille qui avait une dérogation historique et un espace dédié à l'excision. Cela suggère que l'influence culturelle des Bakayoko, par le biais des mariages, peut-être plus puissante que des conventions établies de longue date. Le fait que des traditions aussi ancrées que l'excision puissent être remises en question au sein des Bamba témoigne de la capacité transformatrice des alliances matrimoniales et de la force du «totem» de non-excision des Bakayoko.



4.4.3 Une dynamique sociale en évolution

En somme, la «totémisation» de la non-excision chez les Bakayoko ne se limite pas à maintenir une norme au sein de leur propre famille ; elle agit comme un catalyseur de changement social à l'échelle de Koro. Par le jeu subtil mais efficace des alliances et des affinités créées par les mariages, la norme de non-pratique de l'excision se diffuse, remettant en question les pratiques établies et contribuant à une évolution progressive des coutumes au sein de la localité. Ce processus montre comment une identité culturelle forte peut devenir un moteur de transformation normative.

4.5. Le mythe de la malédiction des Bakayoko : un tabou ancestral ancré dans l'histoire de Koro

Cette section explore un aspect fascinant et crucial de la lutte contre l'excision à Koro : le mythe de la malédiction des Bakayoko. Ce récit ne se contente pas d'être une simple anecdote ; il représente un puissant mécanisme d'autocensure qui a historiquement protégé la famille Bakayoko et ses descendants de la pratique de l'excision, créant ainsi une singularité notable au sein de la communauté.

4.5.1 Une origine prophétique et un interdit fondateur

Au cœur de cette croyance se trouve l'histoire de la fondation de Koro par le patriarche El Hadj Moussa Bakayoko. Il est dit que cet aïeul vénéré aurait établi un interdit formel contre l'excision, conférant à cet acte une dimension sacrée et prophétique. La non-excision n'est donc pas perçue comme une simple préférence, mais comme une observance directe des volontés de l'ancêtre fondateur. Cette connexion intime avec l'histoire originelle de la communauté confère au mythe une autorité incontestable. Pour les Bakayoko, pratiquer ou même cautionner l'excision reviendrait à violer un pacte ancestral, une transgression dont les répercussions dépasseraient le cadre du tangible pour toucher au domaine mystique.

4.5.1.1 Des conséquences mystiques et physiques : les piliers de la crainte

La force de ce mythe réside dans les terribles conséquences qui lui sont associées. Il ne s'agit pas de vagues menaces, mais de sanctions spécifiques et effrayantes : la folie, la stérilité et la mort. Ces peurs sont profondément ancrées dans la psyché collective, car elles touchent à des aspects fondamentaux de la vie et de la survie de la lignée : l'intégrité mentale, la capacité à procréer et l'existence même. La perspective d'une telle malédiction agit comme un garde-fou psychologique extrêmement efficace. Elle dissuade non seulement la pratique directe, mais aussi le soutien ou la tolérance de l'excision au sein de la famille. Le fait que ces conséquences ne soient pas seulement mystiques mais également physiques (folie, stérilité, mort) les rend d'autant plus tangibles et redoutables.

4.5.1.2 La perpétuation du mythe par les récits de cas vécus

Ce mythe ne survit pas uniquement par la tradition orale ; il est constamment renforcé par la circulation de «cas vécus». Ces récits, souvent dramatisés et transmis de génération en génération, décrivent des événements malheureux survenus à des individus qui auraient bravé l'interdit. Qu'ils soient avérés ou relèvent de la légende urbaine, ces témoignages servent de preuves sociales de l'existence de la malédiction. Ils ancrent la croyance dans le réel, transformant une mise en garde ancestrale en une leçon empirique. Chaque récit de folie, de stérilité ou de décès inexpliqué, attribué à la violation de l'interdit, consolide davantage la conviction que le mythe est une réalité tangible et que ses conséquences sont inévitables pour ceux qui oseraient y contrevénir.

4.5.1.3 Un facteur déterminant dans la non-excision à Koro

En conclusion, le mythe de la malédiction des Bakayoko est bien plus qu'une simple superstition ; c'est un pilier culturel et social qui explique en grande partie la particularité de la famille Bakayoko en matière de non-excision. Il démontre comment les croyances ancestrales et les récits fondateurs peuvent jouer un rôle déterminant dans la formation des normes sociales et la prévention de pratiques néfastes. Cette section met en lumière l'importance de comprendre les dynamiques culturelles et les systèmes de croyances locaux pour aborder des questions de santé publique et de droits humains.

Ce chapitre offre une perspective unique sur la manière dont une tradition peut être perpétuée, non pas par la coercition externe, mais par un système d'autocensure interne profondément enraciné dans l'histoire et la spiritualité d'une communauté.

4.6 La revendication des racines islamiques et le rejet du fétichisme : un contexte religieux défavorable à l'excision

L'identité de Koro est indissociable de son attachement profond aux valeurs religieuses musulmanes. Contrairement à de nombreuses communautés où l'Islam coexiste ou s'est adapté à des pratiques traditionnelles, à Koro, la religion est perçue comme le fondement même de la légitimité et de la création du village. Cette primauté de l'Islam a des répercussions directes sur la perception et le rejet de l'excision.

4.6.1 Une fondation islamique et une norme anti-fétichiste

Le patriarche fondateur, El Hadj Moussa Bakayoko, n'a pas seulement interdit l'excision dans le mythe de la malédiction ; il a également établi une prohibition historique et stricte contre l'installation de féticheurs sur les terres de Koro. Cette mesure n'était pas anodine. Elle était explicitement conçue comme une stratégie préventive pour endiguer l'influence et l'expansion de pratiques traditionnelles potentiellement contraires aux principes de l'Islam monothéiste.



Dans l'esprit des Bakayoko, l'excision, souvent associée à des rituels et des croyances ancestrales préislamiques, est tacitement rangée dans la catégorie des pratiques «fétichistes» ou du moins, non-islamiques. Elle est perçue comme relevant d'un univers de croyances et de rituels que l'Islam est venu supplanter et interdire.

4.6.2 L'excision perçue comme une pratique traditionnelle non-islamique

Cette vision fait que l'excision n'est pas seulement considérée comme potentiellement dangereuse (selon le mythe de la malédiction), mais aussi comme religieusement illégitime. En associant l'interdiction des féticheurs à la préservation des valeurs islamiques, la communauté Bakayoko établit un lien implicite fort : toute pratique ayant des racines dans des traditions préislamiques, et en particulier celles qui impliquent des rituels corporels perçus comme non-islamiques, est dévalorisée, voire rejetée.

La non-excision devient alors une manifestation de pureté religieuse et de fidélité à la vision originelle du fondateur du village. Elle symbolise le refus de contaminer les principes islamiques par des pratiques jugées étrangères ou idolâtres. Pour les Bakayoko, ne pas exciser, c'est affirmer leur identité musulmane et leur rejet de ce qui est considéré comme relevant du «fétichisme» ou des coutumes ancestrales qui n'ont pas été validées par l'Islam.

4.6.3 Une légitimation religieuse du rejet

En somme, le contexte religieux de Koro, marqué par un Islam puriste et un rejet historique du fétichisme, offre un cadre idéologique puissant qui soutient la non-excision. La pratique est non seulement associée à une malédiction ancestrale, mais elle est également perçue comme une intrusion de pratiques non-islamiques dans une communauté dont la fondation même repose sur des préceptes religieux stricts. Ce double ancrage — le mythe de la malédiction et le rejet religieux du fétichisme — confère à la position des Bakayoko contre l'excision une légitimité et une résilience remarquables.

4.7 Le mythe de « l'homme à qui Dieu parle » ou la puissance symbolique dissuasive

La croyance répandue selon laquelle la localité de Koro bénéficie d'une protection mystique et spirituelle continue de son père fondateur, El Hadj Bakayoko, renforce l'adhésion aux normes et aux interdits qu'il a établis, y compris celui concernant la non-pratique de l'excision.

El Hadj Moussa Bakayoko, le père fondateur de Koro, est une figure symbolique historique dans le Bafing en général et dans le département de Koro en particulier. Cette figure symbolique s'est construite au fil des années et s'est imposée aux consciences individuelles et collectives locales. Il serait d'ailleurs à la base de la conversion de plusieurs membres de familles d'origine animistes.

La construction de cette figure symbolique dans la région est un travail social de sacralisation



mis en œuvre par les Bakayoko en vue d'assurer leur hégémonie culturelle, religieuse et politique sur les communautés étrangères.

Le mythe du patriarche fondateur de Koro repose principalement sur trois croyances :

- Le don de la rivière Yirima ;
- La puissance de la canne divine protectrice ;
- L'omniprésence protectrice du patriarche.

Le don du fleuve Yirima est idéologiquement construit comme le don de Dieu à ses adorateurs pour l'accomplissement des rites préparatoires de la prière. La nature divine du fleuve est d'ailleurs renforcée par sa structure pérenne : elle ne tarit pas sur toute l'année. Ces artefacts idéologiques associés au patriarche valent la conversion de plusieurs membres de communautés à la religion musulmane.

La canne protectrice est présentée dans le mythe de la fondation de Koro comme l'instrument de communication entre Dieu et le patriarche Bakayoko. Il guidait les pas du saint homme dans sa marche depuis le Mali jusqu'en Côte d'Ivoire en passant par la Guinée voisine. La canne serait l'instrument par lequel Dieu a consacré le sol de Koro. Ainsi, Koro n'est pas qu'une ville créée par un croyant musulman, mais un symbole de l'alliance entre Dieu et les Bakayoko. Ce faisant, les prescriptions du patriarche avant sa mort sont considérées par les convertis musulmans locaux comme des paroles divines à suivre. La tendance observée dans les données quantitatives montrant un effectif considérable de filles non excisées dans le rang des Bamba légitime cette exception. En leur confiant l'imamat, les Bakayoko ont chargé les Bamba de prêcher une Loi à laquelle ils sont culturellement réfractaires ; les condamnant à remettre en cause leurs perceptions de l'excision. Les Bamba de Koro constituent ainsi une exception dans le Bafing : ils ont une conception relative de la pratique de l'excision et des normes culturelles et religieuses qui la fondent. En tant que principale famille composante de la communauté uniculturelle Gbo ni Kawa, les Bamba (de même que les Diomandé) sont les garants et les dépositaires de la pratique de l'excision dans le Bafing. La remise en cause de la pratique et des perceptions liées à l'excision est le produit de l'influence de la force symbolique des Bakayoko dans le canton Borotou.

L'omniprésence protectrice du patriarche est décrite par les membres de la communauté de Koro comme une apparition mystico-religieuse soudaine d'un serpent. Dans les croyances locales, ce serpent symboliseraient la visiteation du patriarche à la population de Koro. Elle constituerait le signe de la présence parmi les siens du patriarche El Hadj Moussa Bakayoko. Les apparitions du serpent dans le village sont des moments célébrés par les croyants musulmans disciples et/ou descendants du saint-homme. A ce propos, le chef du village déclarait que : « *Il y a des moments où le vieux vient en personne dans le village. Il prend une*



apparence de serpent. Un gros serpent. Il vient et il visite les gens. Il entre dans les maisons mais il ne fait rien aux gens. Les gens ici savent ça. Il vient, il visite quelques maisons, il ressort et il s'en va. Mais nous, nous les Bakayoko, nous les vrais musulmans, nous on sait que c'est lui ».

Les apparitions du serpent à Koro constituent pour les croyants un rappel à la piété ; à la religion et à la moralité. Un rappel à la dévotion à l'islam, au respect des normes fondatrices du village. L'interdiction de la pratique de l'excision au sein de la grande famille Bakayoko est ainsi renouvelée dans les consciences individuelles et collectives des membres de la communauté.

4.8 L'excision à Koro : une singularité culturelle façonnée par l'histoire et la croyance

La place de l'excision à Koro est intrinsèquement liée à l'histoire-même du village. Les résultats de cette étude révèlent que la non-pratique de l'excision par les Bakayoko de Koro est le fruit d'une interaction complexe de facteurs historiques, culturels et religieux. Les pactes originaux avec les familles allogènes, les mécanismes d'intégration par le mariage et la punition, la diffusion d'une interprétation modérée de l'islam par le patriarche fondateur, le poids du mythe de la malédiction et l'attachement aux racines islamistes de la localité ont collectivement contribué à forger une identité culturelle singulière au sein de la région du Bafing. Cette étude souligne l'importance de considérer les contextes locaux spécifiques et les dynamiques historiques dans la compréhension des variations culturelles au sein d'une même aire géographique.





5. Discussion

**Analyse socio-culturelle de la non-pratique
normative de l'excision à Koroa :
une exception dans la région du Bafing**

5. Discussion

La présente discussion a pour objectif d'analyser en profondeur les résultats de notre étude concernant la non-observance normative de l'excision au sein de la famille Bakayoko de Koro. Nous examinerons les facteurs socio-culturels, économiques et individuels qui sous-tendent cette déviance par rapport à la norme établie, en mettant en lumière les dynamiques internes à la famille et les influences externes qui contribuent à ce phénomène. Cette section cherchera également à confronter nos découvertes aux connaissances existantes sur les pratiques d'excision et la résistance à celles-ci, afin d'enrichir la compréhension des processus de changement social au niveau communautaire.

5.1 Résistance et facteurs de résistance à l'excision au sein de la famille Bakayoko

Bien que l'idéologie dominante au sein de la communauté Bakayoko de Koro soit celle de la non-pratique de l'excision, l'étude a révélé la présence de cas où des jeunes filles issues de cette famille sont excisées. Cette section explore les facteurs qui expliquent cette résistance à la norme établie et les raisons pour lesquelles certains membres de la famille Bakayoko dérogent à l'interdiction ancestrale.

5.1.1 La persistance de l'excision au sein des Bakayoko : un paradoxe local

Malgré l'interdiction formelle et les sanctions mystiques et sociales associées à la pratique de l'excision pour les membres de la famille Bakayoko, des données indiquent que cette pratique n'a pas complètement disparu au sein de cette communauté. Comprendre les raisons de cette persistance constitue un élément clé pour appréhender la complexité des dynamiques culturelles et individuelles à l'œuvre.

5.1.2 Facteurs de résistance à la norme de non-excision chez les Bakayoko

Plusieurs facteurs ont été identifiés comme contribuant à la résistance à l'idéologie dominante de la non-excision au sein de la famille Bakayoko :

5.1.2.1 L'impact de la migration rurale-rurale : la désactivation des totems originels par la distance

Les données collectées suggèrent que la migration de membres de la famille Bakayoko vers d'autres localités rurales pour des raisons économiques peut entraîner un relâchement de l'observance des totems et interdits de leur village d'origine. Le récit du chef actuel de Koro illustre cette tendance, où certains Bakayoko, se trouvant éloignés de Koro, auraient ordonné l'excision de leurs filles, malgré les risques culturels encourus. La distance géographique semble ainsi désactiver, du moins dans la perception de certains individus, les mécanismes mystiques et culturels de contrôle de l'excision propres aux Bakayoko de Koro.



5.1.2.2 Les dynamiques de filiation et l'adoption du patronyme Bakayoko : une dissociation des valeurs originelles

Au sein du village de Koro, les échanges de patronymes entre les grandes familles en signe de reconnaissance et de gratitude peuvent avoir des conséquences inattendues sur la transmission des normes culturelles. Une jeune fille née dans une famille non-Bakayoko (par exemple, Bamba) peut être baptisée du nom Bakayoko sans que son père biologique ne porte ce patronyme. Cette pratique culturelle, bien que favorisant la propagation du nom Bakayoko, peut potentiellement diluer la transmission des valeurs culturelles et religieuses intrinsèquement liées à ce patronyme, y compris l'interdiction de l'excision. Des individus portant le nom Bakayoko par adoption pourraient ainsi se sentir moins liés par les interdits ancestraux de cette lignée.

5.1.2.3 La réinterprétation subjective des textes religieux : une remise en cause individuelle de la tradition patriarcale

Bien que la position historique des Bakayoko contre l'excision ait été clairement établie par le patriarche Aladji Bakayoko, l'étude révèle des cas isolés de remise en cause de cette tradition religieuse au sein de la famille. Les entretiens avec les leaders des grandes familles ont mis en lumière des situations où certains membres Bakayoko, sur la base de leur propre interprétation et requalification subjective des Hadiths et des prêches religieux, choisissent de pratiquer l'excision sur leurs filles. Cette résistance individuelle à la tradition patriarcale s'appuie sur une lecture personnelle des textes sacrés qui peut diverger de l'enseignement ancestral des Bakayoko.

En somme, la présence de l'excision au sein de la famille Bakayoko, malgré l'idéologie dominante de la non-pratique, s'explique par une combinaison de facteurs tels que la désactivation des interdits par la migration, la dissociation potentielle entre le patronyme adopté et les valeurs originelles, et la réinterprétation individuelle des textes religieux. Ces éléments soulignent la complexité des dynamiques culturelles et la manière dont les individus peuvent négocier, voire transgresser, les normes établies au sein de leur propre communauté. La persistance de l'excision chez certains Bakayoko met en évidence la nécessité d'une compréhension nuancée des facteurs de changement et de résistance au sein des efforts visant à l'abandon de cette pratique.

5.2 De l'idéologie musulmane à l'idéologie animiste : quels impacts sur l'expansionnisme de l'excision ?

5.2.1 L'islam : une religion à position ambiguë sur l'excision

La pratique de l'excision dans le nord et le nord-ouest de la Côte d'Ivoire repose fortement sur l'idéologie religieuse musulmane et principalement sur l'interprétation des Hadiths. Il



existe des Hadiths (paroles et actions attribuées au prophète Mahomet) qui sont parfois cités en relation avec l'excision, bien que leur authenticité et leur interprétation soient sujettes à débat parmi les érudits musulmans.

Un Hadith souvent mentionné est celui rapporté par Abu Dawood, où le Prophète aurait dit à une exciseuse à Médine : «Ô Umm Atiyya, excise sans excès, car cela rend le visage plus éclatant et est plus agréable pour le mari.» Cependant, ce Hadith est considéré comme faible (dha'if) par de nombreux spécialistes en science de l'Hadith en raison de la faiblesse de sa chaîne de transmission. D'autres Hadiths sont également évoqués, mais aucun n'est considéré comme authentique et explicite au point d'établir une obligation ou une recommandation claire de l'excision dans l'Islam.

A Koro, l'islam est considéré comme la religion locale, et le patriarche fondateur du village élevé au statut d'homme saint. Cette renommée fait de Koro un site de pèlerinage pour de nombreux fidèles musulmans et non musulmans à la recherche de bénédictions. Pourtant la pratique de l'excision à Koro est historiquement légitimée et encadrée. D'ailleurs le patriarche des Bakayoko, fondateur de Koro, qui aurait été conduit par Dieu tout le long de sa vie et qui aurait effectué 07 fois le voyage à la Mecque à pied, a fait don d'un site sur la rive de la rivière du village pour la réalisation des rites d'excision. Ce paradoxe historico-religieux permet de lancer le débat sur la place que pourrait occuper l'islam dans la lutte pour l'abandon des mutilations génitales féminines au sein des communautés musulmanes.

Ainsi, quand bien même elle peut être pertinente dans la lutte pour l'abandon de la pratique de l'excision, l'islam est à la fois un moyen de vulgarisation de la pratique. Il est important de noter que la pratique de l'excision est considérée par de nombreuses organisations internationales et de nombreux érudits musulmans comme une violation des droits humains et n'ayant pas de fondement religieux solide dans l'Islam.

5.2.2 L'animisme : terreau favorable à l'expansion de l'excision en Côte d'Ivoire

Plusieurs études antérieurement menées dans la région du Bafing et d'autres régions montrent qu'il y a une corrélation positive entre l'animisme et la pratique de l'excision. D'ailleurs dans certains villages de la localité de Touba, des ex exciseuses confirment le rôle capital du clitoris coupé lors de l'excision dans le renforcement du pouvoir des sorcières et des acteurs politiques par le truchement des rites animistes.

Dans les communautés dominées par la religion animiste, la pratique de l'excision est une pratique institutionnalisée. D'ailleurs les exciseuses occupent une place importante dans le dispositif politique local, réparti entre le chef du village l'imam et les exciseuses. Cette position stratégique fait des exciseuses des personnes craintes, puissantes et intouchables.



Elles constituent également l'arrière-garde mystico-spirituelle des chefs de villages, qui se gardent d'intervenir dans la régulation de la pratique au sein de leurs villages. En clair il y a un lien de dépendance entre la pratique de l'excision et l'expansion animiste dans l'ouest, le nord-ouest et le nord de la Côte d'Ivoire.

C'est également cette complicité qui justifie l'interdiction d'installation de féticheurs par les Bakayoko dans le village de Koro depuis sa création. Pour le chef actuel du village de Koro, l'installation de féticheurs dans le village pourrait perturber le mécanisme actuel de contrôle et de régulation de la pratique de l'excision à Koro.

Cependant il y a une porosité des frontières entre l'animisme et l'islam dans les localités de la région du Bafing. Cette porosité est notamment perçue au niveau des rites, des acteurs et des formes de justification des pratiques religieuses. Plusieurs rites observés dans les pratiques animistes trouvent leurs correspondances dans les pratiques des musulmans de la localité. De même, certains adeptes de pratiques animistes se comptent parmi les fidèles musulmans. Les diversités culturelles dans la localité de l'étude et les localités environnantes sont favorables au rapprochement entre l'animisme et l'islam.

5.3 L'école comme un levier de transformation de perceptions individuelles et collectives autour de l'excision

5.3.1 La place de la jeune fille scolarisée dans la lutte pour l'abandon de la pratique de l'excision dans le Bafing

Des études antérieures menées dans certaines localités de la région du Bafing sur la pratique de l'excision montrent une tendance majoritaire des jeunes filles scolarisées (excisées ou non) à la remise en cause de la pratique d'excision. Sur la base des expériences vécues ou racontées, les jeunes se forgent une perception opposée à la tendance générale actuelle des femmes de plus de 35 ans (scolarisées ou non) de leurs localités.

Mieux, les jeunes filles scolarisées ont tendance à relativiser le tabou qui existe autour de la thématique d'excision. Alors que la tendance observée chez les femmes adultes consiste à nier l'existence de la pratique dans leurs localités par la célèbre rhétorique « *on dit c'est pas bon donc on a arrêté, on ne fait plus ça ici il y a longtemps* », les jeunes filles scolarisées sont plus ouvertes, plus « *coopératives* ». De plus elles constituent une cible idéale pour la mesure de la prévalence réelle de l'excision dans les localités où la pratique existe.

Etant donné la place centrale occupée par la femme dans le processus de décision de l'excision de la jeune fille, le suivi et la sensibilisation intensifs de la jeune fille scolarisée est un défi pour les organisations non gouvernementales engagées dans lutte pour l'abandon des mutilations génitales féminines en Côte d'Ivoire en général et dans le Bafing en particulier.



L'éducation de la jeune fille a des effets positifs sur la recomposition des perceptions associées aux mutilations génitales féminines. Il revient ainsi aux acteurs institutionnels d'accentuer la sensibilisation autour de l'école obligatoire. Si l'excision existe dans les communautés depuis des siècles, l'abandon de la pratique devrait s'inscrire dans un processus à la fois intensif et extensif, orienté vers le changement des perceptions des générations futures.

5.3.2 L'école comme espace de socialisation et de sensibilisation aux valeurs sociétales positives

La vulgarisation des collèges de proximité en milieu rural ivoirien a à la fois réduit la distance géographique entre les établissements et les lieux d'habitation des élèves, mais a aussi créé un cadre de regroupement favorable à la sensibilisation de masse sur les changements de perceptions et de comportements au sein-même des communautés concernées. La sensibilisation des élèves au village est une aubaine à la fois pour les pouvoirs publics mais également pour les organisations non gouvernementales engagées dans la lutte pour les changements de comportements et de perceptions.

Dans le contexte spécifique de la Côte d'Ivoire, où l'éducation nationale est institutionnellement organisée autour des régions administratives, l'école se présente comme un espace de régionalisation des activités de sensibilisation de masse. Ainsi, étant donné l'actualité de l'excision dans le Bafing, la direction régionale de l'éducation pourrait introduire des plages de sensibilisation des élèves, de sorte à impacter les perceptions des enfants sur des pratiques qu'ils vivent au quotidien.

En somme, l'école se révèle être un levier essentiel pour la transformation des perceptions individuelles et collectives autour de l'excision dans le Bafing. En ciblant l'éducation et la sensibilisation des jeunes filles scolarisées, qui montrent une propension croissante à remettre en question cette pratique, et en utilisant l'école comme un espace de socialisation et un relais régional de sensibilisation, il est possible d'initier un changement durable des mentalités et d'accélérer l'abandon des mutilations génitales féminines.



6. Conclusion et Recommandations

**Analyse socio-culturelle de la non-pratique
normative de l'excision à Koroa :
une exception dans la région du Bafing**

6. Conclusion et recommandations

6.1 Conclusion

En conclusion, cette étude révèle que la non-pratique de l'excision chez les Bakayoko de Koro et, plus largement, au sein des communautés de Koro, s'appuie sur un ensemble de fondations interdépendantes : historiques, culturelles et religieuses.

Le système de sanctions en vigueur, à la fois socioculturelles (appliquées par la communauté) et mystiques (émanant des ancêtres et des divinités), joue un rôle central dans la régulation des comportements, en particulier au sein de la famille Bakayoko. Ce double mécanisme de dissuasion assure le respect des interdits dans un contexte social caractérisé par la diversité culturelle des familles présentes à Koro. De plus, des mécanismes spécifiques encadrent les pratiques des familles invitées, établissant des limites à la tolérance de l'excision et prévoyant des sanctions en cas de transgression.

Les résultats de l'étude, tant quantitatifs que qualitatifs, confirment que l'interdiction de l'excision est largement connue et respectée par les populations. La prévalence de l'excision chez les jeunes filles du collège moderne de Koro, mesurée et analysée en fonction des principales familles représentées, met en évidence l'adhésion à cette norme.

La pérennisation des valeurs culturelles associées au mythe du patriarche Aladji Bakayoko apparaît comme un élément essentiel de la préservation de l'identité religieuse des Korokan. Malgré la proportion non négligeable de jeunes filles portant le patronyme Bakayoko qui déclarent avoir été excisées, la règle d'interdiction demeure un principe fondamental, activement perpétué par les structures locales de socialisation, notamment la mosquée, la chefferie centrale et les chefs de famille. Les mariages intercommunautaires contribuent également à étendre l'influence des totems originels des Bakayoko aux familles alliées, renforçant ainsi la cohésion sociale autour de ces valeurs partagées.

L'exemple de Koro montre qu'une transformation des normes sociales est possible sans violence ni rupture brutale, à travers l'ancrage communautaire, l'éducation, et le dialogue intergénérationnel.

6.2 Recommandations

Dans le cadre de cette étude sur la non-pratique de l'excision à Koro, les recommandations suivantes sont formulées en vue de promouvoir l'abandon progressif de cette pratique dans d'autres villages de la région du Bafing :

6.2.1 Recommandations en lien avec l'abandon de la pratique des MGF



Renforcement des mécanismes de contrôle social et mystique

- **Identifier et valoriser les systèmes traditionnels efficaces** : Mener des recherches approfondies pour identifier les mécanismes de contrôle social et mystique qui ont prouvé leur efficacité à Koro (sanctions communautaires, rôle des ancêtres et des divinités).
- **Adapter et répliquer les modèles réussis** : Adapter ces mécanismes aux contextes spécifiques d'autres villages du Bafing, en tenant compte de leurs structures sociales, culturelles et religieuses particulières.
- **Impliquer les acteurs locaux** : Renforcer le rôle des chefs de village, des leaders religieux (imams) et des chefs de famille dans l'application de ces mécanismes, en leur fournissant une formation et un soutien adéquats.

Promotion de l'éducation et de la sensibilisation

- **Intégrer la sensibilisation dans les programmes scolaires** : Introduire des programmes de sensibilisation sur les conséquences néfastes de l'excision dans les écoles primaires et secondaires de la région, en adaptant le contenu à l'âge des élèves.
- **Organiser des campagnes de sensibilisation communautaires** : Mettre en place des campagnes de sensibilisation régulières, utilisant divers canaux de communication (réunions publiques, médias locaux, théâtre, musique), pour informer les populations sur les dangers de l'excision et promouvoir les alternatives positives.
- **Cibler les groupes influents** : Organiser des sessions de sensibilisation spécifiques à destination des groupes qui jouent un rôle clé dans la perpétuation de la pratique, tels que les exciseuses traditionnelles, les femmes âgées et les leaders d'opinion

Autonomisation des femmes et des jeunes filles

- **Soutenir l'éducation des jeunes filles** : Promouvoir l'accès et le maintien des jeunes filles à l'école, en mettant en place des mesures incitatives (bourses d'études, soutien scolaire) et en luttant contre les obstacles qui entravent leur scolarisation (mariages précoces, violences basées sur le genre).
- **Renforcer le pouvoir de décision des femmes** : Mettre en œuvre des programmes qui visent à renforcer le pouvoir économique et social des femmes, en leur offrant des opportunités de formation, de crédit et de participation à la vie publique.
- **Créer des espaces de dialogue et d'échange** : Faciliter la création d'espaces où les



femmes et les jeunes filles peuvent exprimer leurs opinions, partager leurs expériences et participer à la prise de décision concernant les questions qui les concernent, y compris l'excision.

Renforcement de la collaboration et de la coordination

- **Établir des partenariats multisectoriels** : Renforcer la collaboration entre les différents acteurs impliqués dans la lutte contre l'excision (organisations non gouvernementales, pouvoirs publics, institutions religieuses, organisations de la société civile, médias) afin d'assurer une approche coordonnée et efficace.
- **Soutenir les initiatives locales** : Apporter un soutien technique et financier aux organisations et aux initiatives locales qui œuvrent pour l'abandon de l'excision, en valorisant leurs connaissances et leur expertise du terrain.
- **Favoriser les échanges intercommunautaires** : Organiser des rencontres et des échanges entre les communautés qui ont abandonné l'excision et celles où la pratique persiste, afin de partager les expériences et les bonnes pratiques.

Suivi et évaluation

- **Mettre en place un système de suivi** : Établir un système de suivi rigoureux pour mesurer l'impact des actions mises en œuvre, en collectant des données quantitatives et qualitatives sur l'évolution des attitudes, des comportements et de la prévalence de l'excision.
- **Évaluer les stratégies** : Évaluer régulièrement l'efficacité des différentes stratégies utilisées, en identifiant les approches qui fonctionnent le mieux et en ajustant les interventions en conséquence.
- **Diffuser les résultats** : Diffuser largement les résultats des évaluations, afin d'informer les parties prenantes, d'orienter les politiques et de mobiliser davantage de ressources pour la lutte contre l'excision.

6.2.2 Recommandations en lien avec la promotion des rites alternatifs

Dans le cadre de l'étude sur la non-pratique de l'excision au sein de la famille Bakayoko, la promotion de rites alternatifs émerge comme une stratégie cruciale pour encourager l'abandon de cette pratique dans d'autres communautés de la région du Bafing. Cette recommandation s'articule autour des axes suivants :

Identification et valorisation des rites alternatifs existants

- 
- **Recensement des pratiques alternatives:** Mener une étude approfondie pour identifier et documenter les rites de passage alternatifs à l'excision qui existent déjà au sein de la famille Bakayoko ou dans d'autres communautés de la région. Il est essentiel de comprendre comment ces rites alternatifs marquent la transition des jeunes filles à l'âge adulte sans recourir à la mutilation génitale.
 - **Valorisation des aspects positifs:** Mettre en évidence les aspects positifs de ces rites alternatifs, tels que la transmission de valeurs culturelles, le renforcement du lien social, la célébration de la féminité et l'accompagnement psychologique des jeunes filles.
 - **Adaptation et diffusion:** Adapter ces rites alternatifs aux contextes spécifiques d'autres communautés de la région du Bafing, en collaboration avec les acteurs locaux (chefs traditionnels, leaders religieux, femmes influentes). Diffuser ces modèles à travers des supports de communication adaptés (témoignages, guides pratiques, ateliers).

Création de nouveaux rites alternatifs participatifs

- **Implication des communautés:** Organiser des ateliers participatifs avec les communautés concernées pour concevoir et mettre en œuvre de nouveaux rites de passage alternatifs qui répondent à leurs besoins et à leurs valeurs.
- **Intégration des dimensions culturelles et symboliques :** Veiller à ce que ces rites alternatifs intègrent des éléments culturels et symboliques forts, tels que des chants, des danses, des récits et des objets rituels, afin de leur conférer une signification profonde et durable.
- **Accompagnement des jeunes filles :** Prévoir un accompagnement psychologique et social des jeunes filles qui participent à ces rites alternatifs, en leur offrant un espace de dialogue, de soutien et d'expression.

Renforcement des capacités des acteurs clés

- **Formation des facilitateurs :** Former des personnes ressources au sein des communautés (animateurs, éducateurs, travailleurs sociaux) pour concevoir, organiser et animer les rites alternatifs.
- **Sensibilisation des leaders communautaires :** Sensibiliser les chefs traditionnels, les leaders religieux et les autres personnes influentes sur l'importance des rites alternatifs comme alternative à l'excision.

- **Mobilisation des ressources:** Mobiliser des ressources financières et logistiques pour soutenir la mise en œuvre des programmes de promotion des rites alternatifs.

La promotion des rites alternatifs représente une stratégie prometteuse pour encourager l'abandon de l'excision en offrant aux communautés une alternative positive et culturellement adaptée. Cette approche, centrée sur la participation communautaire et la valorisation des traditions, peut contribuer à transformer les mentalités et à promouvoir le bien-être des jeunes filles.





Bibliographie

Rapports et Enquêtes Institutionnels (Côte d'Ivoire et International)

- **Institut National de la Statistique (INS) de Côte d'Ivoire & ICF International.** (2015). Enquête Démographique et de Santé et à Indicateurs Multiples (EDS-MICS) 2011-2012. Abidjan, Côte d'Ivoire et Rockville, Maryland, USA : INS et ICF International.
- **Institut National de la Statistique (INS) de Côte d'Ivoire & UNICEF.** (2017). Enquête par grappes à indicateurs multiples (MICS) 2016. Abidjan, Côte d'Ivoire : INS et UNICEF.
- **UNICEF.** (2013). Female Genital Mutilation/Cutting: A Statistical Overview and Exploration of the Dynamics of Change. New York : UNICEF.
- **UNICEF.** (2023). Female Genital Mutilation: A global concern. New York : UNICEF.
- **Organisation Mondiale de la Santé (OMS).** (2008). Élimination des mutilations génitales féminines : Déclaration interinstitutions. Genève : OMS.

Ouvrages et Articles Scientifiques (Général et Spécifique)

- **Baudoin, J. R., & Sarr, S.** (2018). Le poids de la tradition : Enjeux de l'abandon des MGF en Afrique de l'Ouest. Paris : Karthala.
- **Brooks, J.** (2019). Understanding Cultural Change: A Sociological Perspective. Routledge.
- **Dareer, A.** (1982). Woman, Why Do You Weep?: Circumcision and its Consequences. Zed Books.
- **Diop, N. J., & Mongi, A.** (2003). The practice of female genital cutting in Senegal: A qualitative study. *Studies in Family Planning*, 34(3), 163-171.
- **Gruenbaum, E.** (2001). The Female Circumcision Controversy: AAn Anthropological Perspective. University of Pennsylvania Press.
- **Koné, C.** (2015). Les rituels du corps en Côte d'Ivoire : entre tradition et modernité. L'Harmattan.
- **Mackie, G.** (1996). Ending footbinding and FGM: A termination rule approach. *American Sociological Review*, 61(6), 999-1017.
- **Shell-Duncan, B., & Hernlund, Y. (Eds.).** (2007). Female «Circumcision» in Africa: Culture, Controversy, and Change. Lynne Rienner Publishers.



• **Traoré, A.** (2010). Mutilations génitales féminines en Côte d'Ivoire : État des lieux et perspectives. *Santé Publique*, 22(4), 441-450.

• **Yoder, P. S., et al.** (2013). Trends in Female Genital Mutilation/Cutting in the Demographic and Health Surveys, 1995-2010. *DHS Comparative Reports No. 32*. ICF International.

Sources Citées

• **Ofpra.** (2016). Côte d'Ivoire : Les mutilations sexuelles féminines (MSF). (Basé sur les données MICS 2016).

• **COI Focus.** (2016). Les mutilations génitales féminines (MGF). (Basé sur les données MICS 2016). Théories Générales sur les Normes Sociales et le Changement

• **Bourdieu, P.** (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*, précédé de trois études d'ethnologie kabyle. Droz..

• **Durkheim, É.** (1895). *Les Règles de la méthode sociologique*. Alcan.

• **Elster, J. (1989).** *The Cement of Society: A Study of Social Order*. Cambridge University Press.

