

REL@COM

LANGAGE ET COMMUNICATION



revue électronique

Département des Sciences
du Langage et de la Communication

Université Alassane Ouattara
(Bouaké - Côte d'Ivoire)

ISSN: 2617-7560

Numéro 03 - Juin 2020

REL@COM

LANGAGE ET COMMUNICATION



revue électronique

Département des Sciences
du Langage et de la Communication

Université Alassane Ouattara
(Bouaké - Côte d'Ivoire)

ISSN: 2617-7560

Numéro 03 - Juin 2020

REVUE ELECTRONIQUE LANGAGE & COMMUNICATION

ISSN : 2617-7560

DIRECTEUR DE PUBLICATION : PROFESSEUR N'GORAN-POAMÉ LÉA M. L.

DIRECTEUR DE RÉDACTION : DR JEAN-CLAUDE OULAI, MCU

COMITÉ SCIENTIFIQUE

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. ALAIN KIYINDOU, UNIVERSITÉ BORDEAUX-MONTAIGNE

PROF. AZOUMANA OUATTARA, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BAH HENRI, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BLÉ RAOUL GERMAIN, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. CLAUDE LISHOU, UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP

PROF. EDOUARD NGAMOUNTSIKA, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

DR FRANCIS BARBEY, MCU, UNIVERSITÉ CATHOLIQUE LOMÉ

PROF. GORAN KOFFI MODESTE ARMAND, UNIVERSITÉ F. HOUPHOUËT-BOIGNY

DR JÉRÔME VALLUY, MCU, HDR, UNIVERSITÉ PANTHÉON-SORBONNE

PROF. JOSEPH P. ASSI-KAUDJHIS, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

DR KOUAMÉ KOUAKOU, MCU, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

DR MAKOSSO JEAN-FÉLIX, MCU, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

PROF. NANGA A. ANGÉLINE, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. POAMÉ LAZARE MARCELIN, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. TCHITCHI TOUSSAINT YAOVI, UNIVERSITÉ D'ABOMEY-CALAVI

PROF. TRO DÉHO ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER

DR GOKRA DJA ANDRÉ OURÉGA JUNIOR, MCU

DR JEAN-CLAUDE OULAI, MCU

DR KOUAMÉ KOUAKOU, MCU

DR NIAMKEY AKA, MCU

DR OUMAROU BOUKARI, MCU

COMITÉ DE LECTURE

PROF. IBO LYDIE

DR ADJUÉ ANONKPO JULIEN

DR COULIBALY DAOUA

DR KOFFI EHOUMAN RENÉ, MCU

DR KOUADIO GERVAIS-XAVIER

DR KOUAMÉ KHAN

DR N'GATTA KOUKOUA ÉTIENNE

DR OULAI CORINNE YÉLAKAN

MARKETING & PUBLICITÉ : DR KOUAMÉ KHAN

INFOGRAPHIE / WEB MASTER : SANGUEN KOUAKOU

ÉDITEUR : DSLC

TÉLÉPHONE : (+225 40 29 15 19 / 48 14 02 02)

COURRIEL : khankouame@gmail.com / jeanclaudeoulai@uao.edu.ci

SITE INTERNET : <http://relacom-slc.org>

LIGNE EDITORIALE

Au creuset des Sciences du Langage, de l'Information et de la Communication, la Revue Electronique du Département des Sciences du Langage et de la Communication **REL@COM** s'inscrit dans la compréhension des champs du possible et de l'impossible dans les recherches en SIC. Elle s'ouvre à une interdisciplinarité factuelle et actuelle, en engageant des recherches pour comprendre et cerner les dynamiques évolutives des Sciences du Langage et de la Communication ainsi que des Sciences Humaines et Sociales en Côte d'Ivoire, en Afrique, et dans le monde.

Elle entend ainsi, au-delà des barrières physiques, des frontières instrumentales, hâtivement et activement contribuer à la fertilité scientifique observée dans les recherches au sein de l'Université Alassane Ouattara.

La qualité et le large panel des intervenants du Comité Scientifique (Professeurs internationaux et nationaux) démontrent le positionnement hors champ de la **REL@COM**.

Comme le suggère son logo, la **REL@COM** met en relief le géant baobab des savanes d'Afrique, situation géographique de son université d'attache, comme pour symboliser l'arbre à palabre avec ses branches représentant les divers domaines dans leurs pluralités et ses racines puisant la serve nourricière dans le livre ouvert, symbole du savoir. En prime, nous avons le soleil levant pour traduire l'espoir et l'illumination que les sciences peuvent apporter à l'univers de la cité représenté par le cercle.

La Revue Electronique du DSLC vise plusieurs objectifs :

- Offrir une nouvelle plateforme d'exposition des recherches théoriques, épistémologiques et/ou empiriques, en sciences du langage et de la communication,
- Promouvoir les résultats des recherches dans son champ d'activité,
- Encourager la posture interdisciplinaire dans les recherches en Sciences du Langage et de la Communication,
- Inciter les jeunes chercheurs à la production scientifiques.

Chaque numéro est la résultante d'une sélection exclusive d'articles issus d'auteurs ayant rigoureusement et selon les normes du CAMES répondu à un appel thématique ou libre.

Elle offre donc la possibilité d'une cohabitation singulière entre des chercheurs chevronnés et des jeunes chercheurs, afin de célébrer la bilatéralité et l'universalité du partage de la connaissance autour d'objets auxquels l'humanité n'est aucunement étrangère.

Le Comité de Rédaction

RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS & DISPOSITIONS PRATIQUES

La Revue Langage et Communication est une revue semestrielle. Elle publie des articles originaux en Sciences du Langage, Sciences de l'Information et de la Communication, Langue, Littérature et Sciences Sociales.

I. RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS

Les articles sont recevables en langue française, anglaise, espagnole ou allemande. Nombre de page : minimum 10 pages, maximum 15 pages en interlignes simples. Numérotation numérique en chiffres arabes, en haut et à droite de la page concernée. Police : Times New Roman. Taille : 11. Orientation : Portrait, recto.

II. NORMES EDITORIALES (NORCAMES)

Pour répondre aux Normes CAMES, la structure des articles doit se présenter comme suit :

- ✚ Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats, Analyse et Discussion, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2 ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante : (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées). Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : Nom et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition.

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

III. RÈGLES D'ETHIQUES ET DE DÉONTOLOGIE

Toute soumission d'article sera systématiquement passée au contrôle anti-plagiat et tout contrevenant se verra définitivement exclu par le comité de rédaction de la revue.

SOMMAIRE

THÉMATIQUE :
“Le risque en Afrique”

1. ADJUÉ Anonkpo Julien ; KONAN Kouasi Frédéric (Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d’Ivoire)
Sémiotique d’une ville “risquée” 08
2. Assonsi SOMA (Université Joseph KI-ZERBO, Ouagadougou, Burkina Faso)
Vivre avec les déchets : pratiques et risques socio-environnementaux dans la ville de Ouagadougou au Burkina-Faso 22
3. Faloukou DOSSO (Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d’Ivoire)
Raison communicationnelle et développement durable en Afrique noire : risques à prendre et à éviter 37
4. Kolo SILUÉ (Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d’Ivoire)
Le lévirat en zone rurale à Sirasso : une pratique à risque chez les populations analphabètes dans un contexte de VIH-SIDA 49
5. SORO Débégoun Marcelline (Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d’Ivoire), Eliane Edoun DOSSOU (Université d’Abomey Calavi, Cotonou Bénin)
Grossesses en milieu scolaire en Côte d’Ivoire : pratiques sexuelles, facteurs de prise de risque et offre publique d’éducation génésique 64

LE LÉVIRAT EN ZONE RURALE Á SIRASSO : UNE PRATIQUE A RISQUE CHEZ LES POPULATIONS ANALPHABÈTES DANS UN CONTEXTE DE VIH-SIDA

Kolo SILUÉ
Université Alassane Ouattara
(Bouaké-Côte d'Ivoire)
kolokizerbo@gmail.com

Résumé :

La pratique de lévirat se singularise par une forme d'union entre le frère cadet du défunt et sa femme laissée en héritage (Topanou et alii, 2008). Ce procédé souvent forcé, vise à assurer la continuité de la lignée du défunt. Son esprit supposé influencer encore les rapports familiaux, oblige les siens à poursuivre les actions amorcées par ce dernier de son vivant. Au nombre de ces actions, figure la prise en charge de la veuve et des orphelins pour consolider l'unité familiale. Cette pratique encore d'actualité dans les communautés rurales sénoufos de Côte d'Ivoire conduit souvent à la mort, bien que certains conservateurs de la tradition soutiennent qu'elle reste la seule mesure de protection sociale dont bénéficient les veuves et les orphelins. Dans un contexte des maladies sexuellement transmissibles comme le sida, les hépatites virales, les chlamydioses, la gonococcie, l'herpès génital et la syphilis, le lévirat constitue aujourd'hui un risque pour les populations rurales à majorité analphabètes. À travers une approche socio-culturelle, ce travail se propose de comprendre les déterminants de ces attitudes afin de mieux sensibiliser les adeptes sur les effets néfastes du lévirat. L'hypothèse principale qui fonde cette recherche stipule que la persistance de la pratique du lévirat dans les milieux ruraux sénoufo est liée à leur état d'analphabétisme, plongé dans des considérations ancestrales. La méthodologie de vérification de cette hypothèse a fait appel à une enquête mixte déclinée en questionnaires et entretiens auprès des dépositaires de la tradition et du personnel de santé, appuyés par la documentation, afin de saisir les fondements de cette pratique. Les résultats obtenus précisent que l'ancrage de la tradition couplée à l'analphabétisme sont à la base du maintien du lévirat chez ces communautés. Deux théories étayent ces résultats : la théorie de la conscientisation de Paulo Freire et l'approche du genre.

Mots clés : lévirat, pratiques à risque, populations analphabètes, VIH-sida

Abstract:

The practice of leveret is distinguished by a form of union between a brother of the deceased and his wife left behind. This process, often forced, aims to ensure the continuity of the lineage of the deceased. His spirit supposed to still influence family relationships, compels his own to continue the marital tie initiated by the latter in his lifetime. Among these tasks is the taking care of the widow and the orphans to consolidate family unity. This practice, which is still topical in the Senegalese rural communities of Ivory Coast, often leads to death, although some conservatives of the tradition maintain that it remains the only measure of social protection from which widows and orphans benefit. Today, leveret constitutes a risk for rural populations with an illiterate majority. Through a socio-cultural approach, this work aims to understand the proponents of these attitudes in order to better educate practitioners on the harmful effects of leveret. The main hypothesis on which this research is based indicates that the use of leveret in rural Senoufo environments is linked to their illiteracy which emerged from ancestral considerations. The methodology for verifying this hypothesis called for a mixed survey broken down into questionnaires and interviews with traditional

custodians and health personnel, supported by the documentation, in order to understand the phenomenon. The results obtained indicate that customary practices, added to illiteracy are the fundamental reasons for maintaining leveret among these communities. Two theories support these results: Paulo Freire's awareness theory and the gender approach.

Keywords: leveret, risky practices, illiterate populations, HIV-AIDS.

Introduction

Le lévirat est une pratique sociale selon laquelle le frère cadet épouse la veuve de son frère décédé (Apata, 2017 ; Habibou, 2004 ; Boco et alii, 2008). Ce procédé est encore d'actualité dans les traditions ouest africaines (Apata, 2017), notamment chez les communautés sénoufo de Côte d'Ivoire. Cette pratique souvent forcée, vise à assurer la continuité de la lignée du défunt. En supposant que l'esprit du défunt influence encore les rapports familiaux, les siens poursuivent les actions amorcées par ce dernier de son vivant. Lesquelles actions expriment le respect de la mémoire du disparu par la cellule familiale. La connotation de telles dispositions se traduit par des conditionnalités supposées suffisantes pour que le mort ait la paix. Il revient de ce fait aux siens de prendre en charge la/les veuve (s) et les orphelins, pour consolider l'unité familiale et sécuriser le patrimoine laissé par ce dernier. Les fondements de telles réflexions se trouvent inscrits dans la loi coutumière ou familiale. Puisqu'aucune union préalable ne peut se faire sans l'implication de la tradition ou de la famille. Ce sont elles qui établissent les règles de fonctionnement de la vie conjugale qui s'imposent aux couples en pays sénoufo, si bien que nombre de personnes pensent que le lévirat, qui s'inscrit dans cette loi coutumière a un caractère obligatoire et contraignant par endroit.

Avec un taux national d'analphabétisme estimé à près de 51% en Côte d'Ivoire (INS, 2014), il ressort que les femmes sont les plus exposées aux pratiques du lévirat. La même source indique que 60% d'elles sont analphabètes et vivent dans les zones rurales. Cet état est forcément la cause de la méconnaissance de leurs droits. Une ignorance dont les conséquences sont parfois graves, car conduisant malheureusement à la mort. Malgré cela, certains conservateurs de la tradition continuent de soutenir que le lévirat reste la seule mesure de protection sociale dont bénéficient les veuves et les orphelins (Hassatou, 2018 ; Bocco Judith et alii, 2008). Sous ce prétexte, ils précisent qu'il permet d'améliorer la qualité du tissu social suite à la perte d'un être cher susceptible de disloquer les familles. Au lieu de laisser la femme partir avec les enfants où il n'est pas certain de trouver une vie meilleure, le lévirat permet de les maintenir dans la famille éplorée afin d'éviter sa dislocation, vu qu'elle vit déjà sous le poids de la disparition douloureuse du conjoint. Cette stabilité permet de mieux préparer l'avenir des enfants laissés par ce dernier (Apata Sylvia, 2017 ; GAMS, 2013).

Si depuis longtemps les pratiques du lévirat ne présentaient pas d'inconvénients, aujourd'hui, force est de reconnaître qu'avec l'évolution du temps, elles posent des problèmes de santé publique. Avec l'avènement de nombreuses maladies infectieuses tels que le VIH-sida, les hépatite, les chlamydie, la gonococcie, les Herpès génital et le syphilis, le lévirat constitue à ce jour une pratique à grand risque pour les populations rurales à majorité analphabètes, aussi bien chez les femmes que chez les hommes (Sow et alii.,1998). Mettre des personnes en relation de lévirat suppose qu'on met en péril leurs vies. Malgré des cas de décès de personnes dans des circonstances ambiguës, préalablement en situation de lévirat, pourquoi cette pratique continue-t-elle d'exister

dans le « kafigue⁸ », comme méthode d'appropriation de la veuve? Quelle est le regard actuel de la coutume sur la question? Que dit la loi ivoirienne sur sa pratique en milieu rural? Comment sensibiliser les communautés rurales de Sirasso sur les méfaits des pratiques du lévirat afin qu'elles l'abandonnent?

1. Méthodologie

Quatre principales techniques d'enquêtes ont rendu possible la collecte de données dans le cadre de l'élaboration de cette recherche : l'observation, la recherche documentaire, l'entretien direct, l'administration du questionnaire.

L'étude s'est déroulée de novembre à décembre 2019 et elle s'est basée sur des données qualitatives obtenues par l'entretien direct avec des chefs de communautés et responsables de jeunesse. D'autres personnes ressources comme les autorités coutumières de la ville de Sirasso ont été d'un bon apport pour approfondir davantage nos recherches. Deux questionnaires ont été réalisés et administrés d'une part aux agents de santé du Centre Santé Communautaire de Sirasso et d'autres parts, aux populations sénoufo, notamment des responsables de communautés et des personnes en position de lévirat. Les témoignages de certains conservateurs de la tradition ont enrichi notre collecte d'informations. Le questionnaire a été administré à un échantillon de 56 personnes de la localité en plus d'une recherche documentaire. L'étude a d'abord permis de montrer le regard de la coutume sur la pratique du lévirat en milieu rural. Ensuite, elle a évalué l'approche de la loi ivoirienne sur la question. Enfin, elle a montré les méthodes de sensibilisation des communautés sur les méfaits des pratiques du lévirat. Deux sources théoriques ont été convoquées: la théorie de l'alphabétisation conscientisation de Paulo Freire (Desgagés, 2013) et l'approche du genre (David et Cottingham Sara, 1997).

Mise en œuvre et expérimentée par le socio-pédagogue Paulo Freire (Humbert, 1994) en 1961, la pratique de l'alphabétisation conscientisation fut introduite dans un contexte sociopolitique oppressif de l'histoire du Brésil (Desgagés, 2013). La convocation de cette théorie vise à apprendre les populations rurales analphabètes de Sirasso à lire et à écrire à travers une sensibilisation afin qu'elles parviennent à mesurer la face cachée du lévirat. En sachant lire et écrire, elles comprendront que certes, la pratique de la coutume est importante, mais qu'elle présente des imperfections par endroits qu'il faut relever et retirer des principes coutumiers au regard de l'évolution du temps.

Quant à l'approche du genre, elle se résume en un ensemble de programmes d'alphabétisation spécifiquement conçus pour les femmes analphabètes dans le but de les enseigner sur les droits légaux des femmes. Au demeurant, l'apprentissage des connaissances intellectuelles à travers la motivation à l'alphabétisation sera à la base du rejet des pratiques du lévirat qui malgré ses maigres avantages, conduisent généralement les nouveaux couples dans des situations d'infections sexuelles. Ces femmes, devenues des néo-analphabètes seront aptes à comprendre par l'enseignement de leurs droits, qu'elles doivent lutter pour préserver leurs droits au lieu de se cantonner dans une position de victime lié à la manipulation des hommes à travers la coutume. Elles comprendront qu'elles doivent réclamer un traitement avantageux aux femmes rurales comparativement à celles qui vivent en ville. C'est pourquoi, l'UNESCO précise en son article premier : « *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité* »⁹.

⁸ Groupe sénoufo localisé dans la sous-préfecture de Sirasso, département de Korhogo au nord de la Côte d'Ivoire. Comme indique la carte 1, cette sous-préfecture est située au nord-ouest de la région du PORO.

⁹ Déclaration universelle des droits de l'Homme et du citoyen du 26 août 1789 p. 6/50

L'invocation de cette théorie est importante puisqu'elle permet de répondre aux besoins précis d'injustices vécues par les femmes des zones rurales (Sow et al., 1998).

Carte de la sous-préfecture de Sirasso



Source : BNETD /CCT, 2011

Dans le cadre de ces enquêtes, nous avons retenus deux villages de la sous-préfecture de Sirasso. Il s'agit de Talléré et de Sakpélé. Comme la plupart des autres villages de la localité, ces deux villages sont profondément attachés aux pratiques coutumières. Ce qui permet de dire que la gestion des affaires des populations suit encore les principes gérontocratiques.

2. Résultats et discussions

2.1 Signification du lévirat chez les « kafibélé¹⁰ »

En conduisant ces enquêtes, nous avons pu comprendre que chez les senoufo, le concept de lévirat présente une particularité à relever.

Selon le dictionnaire Le petit Robert, p. 1448, le mot lévirat vient du latin « lévir » qui signifie « beau-frère ». En senoufo, une telle racine linguistique n'existe pas pour désigner le beau-frère. Selon nos enquêtés, si une femme veut parler de ses beaux-frères ou belles-sœurs, elle dit : mes « maris ». Si elle veut désigner le frère cadet de son mari,

¹⁰ Dénomination du sous-groupe senoufo de la sous-préfecture de Sirasso, département de Korhogo, nord de la Côte d'Ivoire (Région du Poro).

elle dit mon « petit-mari ». Cela dit, il n'existe pas de traduction littérale du mot lévirat en sénoufo.

Malgré l'absence de cette expression en sénoufo, sa pratique existe chez la communauté. La veuve est appelée « *Lôkoutchaw*¹¹ ». Elle conserve ce nom même quand elle se remarie avec le frère cadet de son défunt mari. Elle reste désormais dans la catégorie des veuves « *lôkoutchaw* ». Quand il s'agit d'un veuf, on l'appelle « *lôkounanw* ». « *nanw* » exprime la marque du masculin en sénoufo. Les témoignages de certaines personnes laissent comprendre que le veuvage prend définitivement fin lorsque les cérémonies de la septième (7^e) année après le décès de la personne se sont déroulées. À cette occasion, la veuve exécute, selon les lignes de la tradition, les derniers rituels qui symbolisent la véritable séparation avec le défunt. C'est à partir de ce moment que la coutume met fin au veuvage pour permettre à l'individu d'entamer une vie normale dans son nouveau foyer.

2.2 Le lévirat dans les pratiques coutumières chez les Sénoufo : un processus de succession à l'honneur du défunt

Lorsque la coutume autorise le beau-frère à épouser la veuve de son frère, cela obéit aux besoins de continuité des actions amorcées par le défunt de son vivant. En introduisant une telle démarche, les anciens qui détiennent les règles de la tradition sont bien conscients des difficultés que peuvent rencontrer une veuve à l'absence de son mari mort. Ce sont des difficultés liées d'abord à la perte tragique de l'être cher, car, entraînant des problèmes d'ordre psychologiques, des perturbations liées à la protection alimentaire et sécuritaire des enfants laissés par le défunt, difficultés de stabilité dans la préparation de l'avenir de la veuve et des enfants. Ces sages considèrent que la belle-famille a la responsabilité d'aider la veuve à se repositionner socialement. Ils pensent que la mort est comme un voyage qu'elle effectue le sien, et qui confie en quelques sortes sa femme et ses enfants aux autres membres de la famille, notamment le frère qui le succède du « même sein d'allaitement maternel ». Cette acceptation de prendre en charge la veuve et ses enfants symbolise la préservation de l'honneur du disparu. Pour

¹¹ *Lôkoutchaw* est un mot qui désigne la veuve chez les Sénoufo de Sirasso. Dans cette dénomination, on a le libérable « *kou* » qui signifie : mort. La suffixale « *tchaw* » précise le genre féminin. La préfixale « *lô* », veut dire : eau.

En somme, le mot *lôkoutchaw* fait référence à l'eau utilisée au nom du mort pour laver la femme dont le mari est décédé. Cette eau est une forme de baptême pour la veuve qui la positionne désormais dans un cercle hautement spirituel ou mystique. C'est pourquoi, dans ces communautés sénoufo, ce type de femme est beaucoup craint parce qu'on estime qu'elle est capable de lancer la malédiction sur quiconque en raison de sa force surnaturelle née de la mort de son mari. Dans le même temps, ce nom exprime la pitié que les autres personnes doivent manifester à son égard en lui apportant de l'aide.

Quand il s'agit d'un veuf, la traduction sénoufo utilise le mot « *lôkounanw* ». Le genre masculin est obtenu à partir du suffixale « *nanw* », si c'est l'homme qui perd sa femme.

Les cérémonies de veuvage subies par la femme sont différentes de celles subies par l'homme. La femme subit ses épreuves presque nue, dehors, sous la garde des vieilles femmes dont l'une est responsabilisée pour veiller au respect des différentes étapes. Elle est retirée du public et assise au sol durant tout le temps des funérailles jusqu'au lendemain de l'inhumation du corps où elle est interdite de tout repas ce jour. À la veillée, elle se présente une seule fois, conduite par ses guides, comme pour dire un dernier adieu à son défunt époux avec des feuilles accrochées à sa hanche.

Quant au *lôkounanw* (le veuf), les épreuves sont moins pénibles. Il reste en compagnie de ses proches amis dans un endroit peu retiré et est informé du déroulement des cérémonies jusqu'à l'inhumation du corps.

Pendant qu'il est demandé au veuf de se trouver une nouvelle conjointe un peu plus rapidement, dit-on pour combler le vide laissé par sa défunte femme, il est strictement interdit d'abord à la veuve de se laver peu après les funérailles, puis, de prétendre se trouver un nouveau conjoint.

convaincre parfois la veuve, on entend dire « *Je prendrai soin de toi et des enfants comme mon frère l'aurait voulu* ». Ce message fait penser qu'il y avait eu un consensus sur la succession du frère décédé, de son vivant avec son cadet.

Ainsi, la belle-famille maintient la veuve et ses enfants pour assurer selon elle, cette stabilité dont l'absence pourrait créer un déséquilibre ou la dislocation de la cellule familiale restante. Ces conservateurs de la tradition estiment que la pratique du lévirat a pour fondement de raffermir les liens familiaux en absence d'un proche disparu. Elle évite la perte des enfants qui représentent dans la famille, le parent décédé. Quant à la femme, son maintien dans la belle-famille s'explique par le fait que les membres de cette famille pensent que c'est le bien le plus précieux que leur frère défunt a laissé. Il s'avère nécessaire pour eux de veiller sur elle. Ce maintien vise à aider la veuve à mieux s'insérer dans le tissu social en vue de préparer convenablement son avenir et celui des orphelins.

Pour mieux comprendre la pratique du lévirat, nous avons interrogé le chef de famille Soro N. qui n'a pas hésité à nous faire part de son opinion sur la question.

« Chez nous, quand un homme doit se marier, ce sont ses « pères » ou ses oncles qui lui trouvent la femme. Généralement, ils vont la chercher dans une famille avec laquelle ils ont des liens d'amitiés, de respect... Si celle-ci accepte, le mariage voit le jour avec une grande implication des membres des deux familles et selon les règles prévues par la coutume. Ainsi, la célébration du mariage n'est plus une affaire qui concerne uniquement les deux individus (les deux prétendants au mariage), mais plutôt les deux familles. La famille qui donne sa fille ne s'attend plus à son retour, même en situation de difficultés conjugales liées dans le pire des cas au décès de son mari.

Si un problème survient dans son foyer et qu'elle retour chez ses parents, la communauté peut interpréter cela comme une fuite qui symbolise la honte pour les deux familles. Ce qui est susceptible d'entraîner la rupture du lien historique d'amitié qui a existé entre ces deux familles. C'est pourquoi vous trouverez dans les bagages nocturnes de mariages de la jeune fille, une sorte de porte-bagage tissé en bambou qui est une façon de dire au revoir à sa famille biologique. Lors du mariage, cette dernière est accompagnée dans sa belle-famille par une troupe de femmes chantant et tenant des bouts de bois lumineux, a-t-il dit. Puis, il a ajouté que cela signifie que la mariée doit préserver cette lumière dans sa nouvelle famille. Quand elle arrive dans sa belle-famille, tous les frères et sœurs de son mari sont ses « petits-maris » et elle doit les respecter au même titre que son mari. Le terme « petit mari » prépare la mariée à comprendre qu'en cas de décès du titulaire, il y a un autre pour le remplacer... » (entretien avec SN, 2019)

À travers ces propos, nous avons compris que le mariage coutumier engage deux familles et non deux individus qui prétendent se marier. Ce qui fait dire que la femme n'appartient pas uniquement à son mari. Elle appartient symboliquement aux frères et sœurs de ce dernier selon la tradition. Si son mari venait à mourir, il est remplacé par un cadet sous décision familiale, puisque les frères lui sont présentés comme des « maris ». En plus, elle est considérée comme un bien laissé par le défunt que les siens doivent entretenir à son absence. La grande considération que les frères manifestent pour leur aîné fait qu'en l'absence de ce dernier, l'amour entre son épouse, ses enfants et ses frères vivants se maintient, si bien que la femme est moralement obligée de rester dans sa belle-famille après la mort de son époux.

D'après Tangolo Silué, chef de terre de Sirasso :

« Chez nous les kafibélés, les maris d'une femme ne finissent jamais dans une famille si ce dernière est bien éduquée. Elle peut rester dans sa belle-famille durant toute sa vie. La veuve ne doit pas rester seule sans couvert masculin au risque de s'exposer à des difficultés d'insertion socio-économiques vue qu'elle est déjà fragilisée par la perte de son époux. Si on la rejette, son mari défunt peut revenir lancer un mauvais sort à toute la famille. Comme ici tout le monde va au champ et elle est une femme, il faut qu'elle soit avec un membre de la famille qui lui donnera à manger ainsi que ses enfants. Si on s'occupe bien de la femme de notre frère qui est décédé, il sera content de nous là où il se trouve ».

Interrogée plus loin sur la question de succession du défunt par la pratique du lévirat, dame T. Yéo, veuve depuis sept (7) ans répond à l'équipe:

« Quand mon mari est mort, j'étais en grossesse de mon troisième enfant. Après ses funérailles, les vieux de sa famille ont choisi son petit frère comme mon nouveau mari. C'est par la doyenne des femmes de la famille que j'ai appris l'information. Je ne voulais pas, mais on m'a dit que si je n'accepte pas mon mari qui est mort ne sera pas content de moi. J'ai fini par accepter à cause du respect que j'ai toujours eu pour lui et à cause enfants que j'ai eu avec lui avant sa mort, surtout qu'ils étaient encore petits alors que je portais sa dernière grossesse. Comme c'est son petit frère qui cultivait le champ avec lui, on m'a dit de rester avec lui en même temps. Trois ans après, j'ai eu un enfant avec lui. Il s'occupe de moi et tous mes enfants. Vraiment cela n'a pas été facile pour moi. Je n'avais personne pour m'aider».

Les enquêtes ont révélé que 76%, soit 43 personnes interrogées soutiennent que le lévirat est une pratique avantageuse pour les veuves et les orphelins. Ils estiment que les veuves souffriraient énormément de faim, puisqu'elles n'ont personne pour les aider à survenir aux besoins alimentaires. Elles doivent être soutenues avec leurs enfants par les membres de la famille de son ex-mari. C'est pourquoi, la coutume prévoit les beaux-frères comme successeurs principaux en cas de décès de l'époux pour régler ce volet social. Elle les oblige à prendre la veuve comme épouse afin de rétablir l'équilibre fragilisé par la perte du sien.

Selon Nalourgo Tuo., chef de concession des Tuo :

« Quand les morts désignent celui qui doit se laver chez la veuve (expression qui vous donne quitus d'être le nouveau mari de la veuve), c'est pour aider en quelques sortes la veuve et permettre à la famille du défunt de conserver les enfants de leur frère au lieu qu'ils partent dehors (dans une autre famille). Au village, tout le monde va au champ, et comme la veuve ne peut pas faire d'elle-même son champ, alors la coutume responsabilise quelqu'un pour veiller sur elle en l'aidant à régler ses besoins. Nous ici, au village, on trouve que le lévirat est une bonne idée, car il protège les veuves et les orphelins ».

Sur l'effectif des 56 personnes enquêtées, seulement 24%, soit 13 personnes pensent que le lévirat n'est plus opportun actuellement à cause des difficultés de santé que sa pratique entraîne.

Par ailleurs, en jetant un regard sur l'histoire des religions, la loi de Moïse faisait obligation au frère d'un défunt d'épouser la veuve sans enfants de celui-ci. Ce passage de Deutéronome, tiré de la bible, chapitre 25/34, précise que :

«Lorsque des frères demeurent ensemble, et que l'un d'eux mourra sans laisser de fils, la femme du défunt ne se mariera point au dehors avec un étranger, mais son beau-frère ira voir les anciens, il la prendra pour femme, et l'épousera comme beau-frère. Le premier-né qu'elle enfantera succédera au frère mort et portera son nom, afin que ce nom ne soit pas effacé d'Israël, si cet homme ne veut pas prendre sa belle-sœur, elle montera à la porte vers les anciens, et dira : Mon beau-frère refuse de relever en Israël le nom de son frère, il ne veut pas m'épouser par droit de beau-frère. Les anciens l'appelleront, et lui parleront. S'il persiste, et dit : je ne veux pas la prendre, alors sa belle-sœur s'approchera de lui en présence des anciens, lui ôtera son soulier du pied, et lui crachera au visage. Et prenant la parole, elle dira : ainsi sera fait à l'homme qui ne relève pas la maison de son frère ».

Ce passage permet de dire que la bible admet le mariage entre la veuve et le frère cadet du défunt. Non seulement ce remariage permet de pérenniser le nom du défunt-frère, qui malheureusement n'a pas pu laisser un enfant avec la veuve avant de mourir, mais surtout, cela permet d'aider la veuve à se stabiliser si tôt après la perte de son homme.

Interrogé sur la question par Hassatou (2018), un islamologue expliquait que *«la tradition considère les femmes comme des biens versés dans le patrimoine du défunt à partager entre héritiers. Ces épouses elles-mêmes n'étant pas héritières ...»*. Les personnes ressources que nous avons interrogées pour comprendre la position de l'islam sur le lévirat ont avoué que sa pratique n'est pas interdite, mais qu'elle se fait avec l'accord des deux personnes à unir. Après la levée du deuil, la femme est approchée par un membre de la belle famille pour savoir si elle désire se remarier au frère cadet de son défunt mari. Si elle est consentante, alors elle reste. Mais dans le cas contraire, elle est libre de partir se remarier à une personne extérieure.

Si la pratique du lévirat est soutenue par la coutume, quelles représentations sociologiques font ces populations des maladies liées au sexe?

2.2.1. Représentations sociologiques de la transmission sexuelle des maladies

Les maladies sexuellement transmissibles sont peu connues dans les villages. En dehors du sida dont certains ont entendu parler, la plupart des maladies citées ci-dessus ne sont pas connues des populations rurales. Cette méconnaissance fait qu'elles croient peu à leurs existences. Des personnes interrogées nous ont fait savoir que le sida serait une maladie des femmes et non des hommes. Elles supposent que cette maladie s'obtient par envoutement et non par le sexe. Dans ces zones, toute mort se justifie par la méchanceté ou par la sorcellerie. Ces conceptions erronées du VIH-sida et la méconnaissance des autres maladies sexuellement transmissibles exposent malheureusement ces personnes à la contraction des virus (B. Taverne, 2003 ; Gueye et alii, 1998 ; Bdini, 1978).

Interrogé par l'équipe de recherche sur la connaissance des maladies liées au sexe, Yassoungo Silué répond :

«Je ne connais pas ces maladies dont vous venez de parler, j'ai entendu parler de sida seulement un jour. Je pense que c'est une maladie que les génies ou les sorciers donnent aux femmes. Si un génie s'approche d'une femme mystiquement, il lui lance ce mauvais sort pour ne pas qu'elle ait un mari dans

sa vie. Pour éviter ce sort, cette dernière doit voir les féticheurs pour faire de grands sacrifices afin de guérir. Quand les sages désignent le successeur du défunt époux, la femme est obligée d'accepter par respect à la mémoire de son ex-mari et aux morts ».

Comme ce dernier, beaucoup de personnes interrogées ignorent la présence de ces maladies sexuellement transmissibles. Les propos de Yassoungo S. laissent comprendre que le choix du futur époux s'impose à la veuve. Elle est simplement informée des décisions du patriarche de la belle-famille sans pour autant donner son avis. Toute décision prise à l'égard de la veuve est considérée comme une décision faisant la volonté de son défunt-mari.

2.2.2 Les normes culturelles et coutumières comme contraintes des pratiques du lévirat : symboles de violation de Droits des Femmes

Chez les communautés sénoufo, vivant en milieu rural, après le décès du mari, la femme n'est pas systématiquement mise à l'écart de sa belle-famille. Certes, il y a une réduction des rapports avec les autres membres de la belle famille, mais elle est maintenue par la coutume dans cette famille et fait partie des biens laissés par le défunt. Son sort est généralement défini suite au conseil de famille des beaux parents. C'est à ce conclave que le nouvel époux de la veuve est désigné par consultation des morts. Dans ce cas, les seuls héritiers sont le frère cadet ou le cousin cadet à l'époux décédé. Dans un schéma plus large, c'est le neveu le plus âgé dont l'âge est inférieur à celui du défunt, qui endosse la responsabilité de garder la veuve, puisque le processus de succession chez les Sénoufo reste comme dans la plupart des communautés, matrilineaire et non patrilinéaire. Mais dans le cas du lévirat, les anciens estiment que le frère cadet est mieux placé pour s'occuper de la femme de son frère défunt et des enfants laissés de son vivant. C'est comme si ce dernier, avant de mourir lui confiait sa femme et ses enfants pour qu'il en prenne soin. Placé dans un tel registre, la belle-famille se sent obligée de maintenir la femme et les enfants et de venir en aide à celui qui s'en occupera désormais.

Nos enquêtes ont montré que lors de la désignation du futur époux, des sacrifices sont faits d'abord pour demander pardon aux morts de continuer à veiller sur toute la famille, puis, une autre demande leur est faite pour connaître le nom de celui qui devra s'occuper de la veuve. Au sortir de la réunion de famille tenue par les hommes, les conclusions concernant la veuve lui sont transmises par la doyenne des femmes de la famille sur invitation nocturne. Cette dernière reçoit l'information et est demandée d'adopter une posture favorable à cette décision, dit-on approuvée par son mari défunt suite au sacrifice fait à l'honneur des morts. On fait comprendre à la veuve que le patriarche a consulté les morts de la famille et que c'est telle personne qui a été désignée pour se laver chez toi. Elle est tout simplement informée et devra s'appliquer à l'adoption pratique de cette décision familiale, sans refus. Malgré un quelconque mécontentement, elle doit accepter son nouveau mari.

L'influence de la famille ou de la coutume s'exerce sur la veuve et l'oblige à se marier à nouveau avec quelqu'un qui n'est pas son choix. La coutume contraint la veuve à se remarier avec ce dernier sans être consultée, parce que les sages estiment que la femme n'aurait pas les qualités nécessaires pour opérer un choix de qualité en termes de mari. Elle n'a donc pas été libre devant la loi de choisir celui avec qui elle va se marier. Alors, on comprend aisément la peine qu'elle endure dans cette relation vu que ses droits ne sont pas respectés. C'est pourquoi, nous pensons que les normes culturelles ou coutumières qui sont à la base de la pratique du lévirat constituent visiblement un tort

dans le respect des droits des femmes en milieu rurales et expose celles-ci dans une forme de servitude à la belle-famille. Interrogé par Hassatou (2018), un islamologue expliquait que : « *La tradition considère les femmes comme des biens versés dans le patrimoine du défunt à partager entre héritiers. Ces épouses elles-mêmes n'étant pas héritières...* ».

À travers ces explications, nous pouvons retenir que la femme est confondue aux biens acquis par le défunt de son vivant. La coutume donne droit ainsi à la belle-famille de disposer de la veuve. Évidemment, la qualité des rapports entretenus avec cette dernière peut exclure le respect de ses droits de femme et conduire à de nombreux problèmes sociaux.

L'autre aspect qui nous paraît plus complexe, est le climat conjugal dans lequel va vivre cette veuve avec ses enfants. Quand elle accepte de force de se marier avec l'héritier de la famille, elle trouve déjà en couple ce dernier. En tenant des rapports sexuels avec son nouveau mari, elle s'expose à la transmission de maladies sexuellement transmissibles mortelles. Si c'est cette dernière qui était déjà atteinte, alors son nouveau mari et ses coépouses le seront également. Ce qui engendrerait une mort en cascade dans la famille. La méconnaissance du statut sérologique ou la méconnaissance de la cause de la mort de l'ex-mari fait qu'il paraît incongru de confier cette femme à un nouvel époux sans faire au préalable des examens médicaux pour clarifier sa situation de santé.

Si malgré le poids de la tradition et des coutumes, la veuve refuse de se soumettre à ce mariage, elle peut être vue comme une rebelle qui tente de bafouer l'honneur de la belle-famille et principalement celui de son défunt mari. Dans ce cas, elle peut être manifestement violentée sans recevoir de soutien, même de sa propre famille.

Ce type d'union enfreint gravement au principe de « libre consentement » du mariage (J-P Magnant, 2004) et nous permet de dire que certaines pratiques coutumières sont en contradiction avec les lois officielles (ONU Femmes, 2011). Ces nombreuses contradictions relevées ici montrent bien que la pratique du lévirat est peu avantageuse pour les populations même si elle ne tient pas compte des avis des personnes à mettre dans cette relation.

3. Position de la législation ivoirienne sur la pratique du lévirat

La législation Ivoirienne semble entretenir un vide juridique sur la répression du lévirat, bien que la Côte d'Ivoire ait ratifié la Convention sur l'Élimination de toutes les Formes de Discriminations à l'Égard des Femmes (CEDEF), le 18 décembre 1995. Adoptée à New York le 18 décembre 1979, c'est en mars 2012 que cette convention a été ratifiée au plan régional. Quant au Protocole à la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des peuples relatif aux Droits des Femmes en Afrique, il a été adopté le 11 juillet 2003 à Maputo sous le vocable « Protocole de Maputo ».

Malgré la ratification de ces protocoles, le Code Pénal Ivoirien ne punit que certaines formes de violences faites aux femmes. On peut citer le cas des mutilations génitales féminines et ceux des violences conjugales à travers la loi n°98-757 du 23 décembre 1998 portant répression de certaines formes de violences, à l'égard des femmes. La loi Ivoirienne est très peu regardante sur le reste des pratiques qui relèvent des coutumes, notamment le lévirat. D'ailleurs malgré les atrocités de violences subies par les femmes dans le cadre des mutilations génitales, une pratique exclusivement culturelle, son interdiction totale constitue encore à ce jour une réelle difficulté. Les populations rurales ont de la peine à se passer de cette pratique qui, selon eux, symbolise la maturation et l'intégration de la jeune fille dans sa communauté.

Si des anciens de la tradition estiment que c'est la seule mesure de protection sociale de la veuve et des orphelins, la prise d'une décision de mariage par le conseil de famille dans le cadre du lévirat devrait tenir compte des avis des deux personnes à mettre en union. Ce consensus ne devrait souffrir d'aucune protestation de la part de la conjointe ou du conjoint. Ainsi, on ne parlerait pas de violation de droit à choisir son conjoint ou sa conjointe.

L'isolement des cas de lévirat par rapport aux mutilations génitales définit le manque d'intérêt porté par la loi Ivoirienne sur la question. Les cas de décès de personnes vivant en situation de lévirat sont négligées et même soumis à des doutes, car attribués à de la sorcellerie au village, pourraient être à la base de la non-application de la loi sur les probables responsables de la belle-famille. Pourtant, la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard de la femme et le Protocole de Maputo, instruisent les Etats Partis de prendre toutes les mesures législatives, institutionnelles et autres afin d'éradiquer toutes les pratiques portant atteintes à l'intégrité et à la dignité de la femme.

Les responsables de santé auprès desquels nous avons obtenu des informations témoignent que les responsabilités sont difficiles à situer. Ils expliquent que la nécessité de connaître la sérologie avant de contracter un mariage est importante. Il est presque difficile de lier des cas de décès aux pratiques du lévirat si bien que la population préfère ne trop en parler. Ancrée dans des considérations traditionnelles, ces populations pensent que toute mort est liée à un mauvais sort jeté par les sorciers de la famille.

4. Que convient-il de faire pour éradiquer la pratique du lévirat en milieu rural, notamment à Sirasso?

L'éradication complète des pratiques du lévirat ne sera pas facile à Sirasso comme partout dans les zones rurales en Côte d'Ivoire. Car, ces pratiques sont profondément ancrées dans les mœurs des populations rurales, empreint de pauvreté et d'analphabétisme. Cependant, des dispositions qui paraissent efficaces peuvent être prises pour réduire considérablement sa pratique au nombre desquelles nous pouvons citer la sensibilisation des populations sur les conséquences de la pratique, faire des prises en charges financières des veuves et de leurs enfants mineurs, solliciter davantage la scolarisation de la fille, introduction de programme d'alphabétisation des populations, notamment les femmes, etc.

Pour mieux réussir ces paris, nous nous sommes appuyés sur la théorie de l'alphabétisation conscientisation de Paolo Frère et l'approche du genre.

4.1. Valeurs morales et stratégies de communication auprès de la population-cible

Au nombre des mesures palliatives relatives à la suppression du lévirat, figure la communication pour la sensibilisation des populations autochtones (B. Taverne, 1996). Cette communication doit s'appesantir sur les insuffisances de certaines pratiques coutumières qui entravent à la santé des personnes. C'est justement à ce niveau qu'interviennent les théories convoquée : l'alphabétisation conscientisation et l'approche du genre. La première a permis d'expliquer largement à la population concernée le mécanisme de ces maladies sexuellement contagieuses que sont le sida, la gonococcie, la syphilis, les hépatites virales, les chlamydioses et l'herpès génital. Ces explications leur ont permis de comprendre les énormes risques liés à certaines pratiques traditionnelles actuelles, bien aient été sans danger autrefois.

Prendre en charges les veuves et les orphelins est certes un acte social recommandé, mais prendre automatiquement ces femmes pour épouses entraîne certainement des risques de contagions puisqu'on ne connaît pas les causes de la mort de l'ex-mari. Il

faut nécessairement faire des tests de dépistage dans un centre de santé pour connaître la sérologie de la personne avant de la marier. Ce sont des mesures préventives qui s'imposent à tous : la veuve comme le veuf et personne qui veut s'engager dans cette nouvelle relation amoureuse. Les temps ont changé et pour cela, l'on doit faire attention dans ses comportements car ces erreurs peuvent conduire à la mort des deux partenaires et même des enfants obtenus dans la nouvelle relation, étant donné qu'on ne connaît presque pas avec certitude de quoi le premier époux est mort. Il est d'autant vrai qu'il n'existe pas véritablement des mesures de prise en charge sociales au village, mais il est important de prendre des précautions avant de s'aventurer dans de nouvelles relations amoureuses avec quelqu'un (e).

Conscientes des dangers qu'elles courent en s'engageant systématiquement dans des relations amoureuses avec un (e) partenaire dont le conjoint(e) est décédé(e), ces populations ont pu comprendre l'existence d'imperfections par endroit dans leur coutume. Ce qui permet de dire qu'avec l'évolution du temps, des mesures de toilettes s'imposent dans l'adoption des règles de coutumes à Sirasso pour éviter ces cas de maladies citées plus haut.

Les mesures de sécurité sanitaire recommandent que des examens médicaux soient élaborés pour situer la cause de son décès avant que la veuve ne se remarie avec quelqu'un d'autre. Cette sensibilisation doit s'étendre sur l'ensemble des populations rurales couplée de programmes d'alphabétisation afin de permettre aux femmes d'apprendre à lire et à écrire pour avoir une ouverture d'esprit sur leurs droits, puisqu'elles sont les victimes. En maîtrisant ces compétences scolaires, elles pourront recevoir des informations relatives aux maladies sexuellement contagieuses. Ainsi, elles pourront refuser ou apporter leurs points de vue sur les pratiques du lévirat afin de dissuader les dépositaires de la tradition. Mieux, elles pourront contacter les organismes en charge de la protection des droits des femmes au plan local ou national ou soit, saisir elles-mêmes les juridictions compétentes à la question. Pour plus d'efficacité, des centres para juristes peuvent être créés dans les zones reculées de la Côte d'Ivoire, appelés centres d'aide juridique comme au Bénin pour servir de relais de sensibilisation aux populations locales sur les droits de l'homme et en particulier des droits de la femme et recevoir en même temps les plaintes des femmes portées sur des cas de lévirat. Ce centre d'écoute juridique doit assurer la protection des veuves en les aidant à obtenir si possible une pension de veuvage ainsi que la garde des enfants. Au cours des séances de sensibilisation, l'équipe pourra expliquer les avantages liés au mariage légal résolvant les questions de succession après le décès du conjoint ou de la conjointe. Pour réduire considérablement les pratiques du lévirat, il est également important d'axer la sensibilisation des populations sur la scolarisation de la jeune fille pour lui permettre dans un futur proche de mieux lire le monde en termes de droits.

En somme, les théories de l'alphabétisation consciente et celle du genre auront permis à ces populations rurales de lire entre les lignes de leur coutume, puis de d'acquérir des notions sur les questions de Droits des Femmes.

4.2. Les actions relevant de l'État de Côte d'Ivoire

Étant donné que la pratique du lévirat entraîne des problèmes de non-respect de Droits Humains et conduit à la propagation du VIH-sida et bien d'autres maladies sexuellement transmissibles, la loi Ivoirienne doit se pencher sur cette question pour éviter cette injustice à travers l'élaboration de lois spécifiques.

Au regard du vide juridique entretenue par la législation Ivoirienne sur cette pratique en milieu rural, il urge la prise d'une loi interdisant la mise en union de deux personnes en position de lévirat comme la si bien fait certains pays d'Afrique comme le Bénin depuis

le 17 juin 2004¹². Cette interdiction apportera protection aux communautés rurales dont l'ignorance des conséquences du phénomène constitue des pratiques à risques, conduisant dans le pire des cas à la mort des partenaires aussi bien que les enfants obtenus dans la nouvelle relation. Pour être plus regardant sur la question, l'Etat Ivoirien doit collaborer les Organisations de la Société Civile (OSC) en l'occurrence les Organisations Non Gouvernementale (ONG). Car elles sont plus proches des populations et jouent le rôle de relais entre l'Etat et les citoyens où qu'ils soient. Ce rapprochement fait que ces organisations parviennent à faire évoluer efficacement les changements de mentalités à travers des activités de sensibilisation accrues et l'intensification de programme d'alphabétisation rurale.

Conclusion

La pratique de lévirat qui se particularise par l'union entre le frère cadet d'un défunt et la femme de ce dernier laissée comme héritage est un procédé qui, autrefois présentait un grand intérêt pour les populations rurales à cause de son aspect social. Elle permettait en première intention d'éviter l'abandon de la veuve et de ses enfants, déjà lourdement victimes de la perte du proche. Notre étude a révélé que 76% des enquêtés contre 24%, sont favorables à la pratique du lévirat.

Aujourd'hui avec la fréquence de nombreuses maladies sexuellement transmissibles à savoir le sida, la gonococcie, la syphilis, les hépatites virales, les chlamydioses et l'herpès génital, cette pratique doit être proscrite, car elle est à l'origine de sérieux problèmes de santé publique. Cela, malgré l'argumentaire de certains praticiens qui stipulent qu'elle reste la seule mesure de protection sociale dont bénéficient les veuves et les orphelins.

En plus, sa pratique exclue les Droits Humains, notamment ceux des femmes, puisqu'elles sont généralement reléguées au second plan. TENIN D., 2010 affirme que : « *Les femmes sont reléguées au second plan, celles du monde rural le sont encore plus et peinent sous le poids des stéréotypes et des coutumes qui portent fortement atteinte à leur intégrité et dignité* ». Elle ajoute que rien ne justifierait qu'elles soient si exposées à de telles pratiques qui les déshonorent, étant donné qu'elles sont également des êtres humains au même titre que les hommes.

Ces nombreuses insuffisances liées à cette pratique socioculturelle doivent interpeler les autorités coutumières de Sirasso et celles de l'Etat ivoiriens des graves risques que courent les habitants de la localité. Ces pouvoirs publics doivent en faire une préoccupation en actionnant efficacement sur les lois interdisant la discrimination sous toutes ses formes à l'égard des femmes et des filles par la condamnation des éventuels cas discriminatoires (ONU Femmes, 2011). La loi doit donc interdire et punir sévèrement toutes les formes de lévirat où qu'elles se pratiquent en Côte d'Ivoire. Cela permettra de régler cette grande injustice dont sont encore victimes des femmes rurales tapis dans les pénombres de ces milieux, sans voix à cause de leur état d'analphabétisme. L'initiation à la lecture et à l'écriture à travers des programmes d'alphabétisation peut aider les habitants à comprendre l'inadaptation de certaines pratiques coutumières avec les réalités du moment. L'acquisition de ces valeurs scolaires seront à la base de la compréhension des droits communautaires et par ricochet, des droits de l'Homme (Tozy, M. et Mahdi, M. 1990).

¹² Association des Femmes Juristes de Côte d'Ivoire (AFJ CI) ; <https://namati.org>
Association des Femmes Juristes du Bénin (AFJB)
Base.afrique-gouvernance.net

Au demeurant, il urge de sensibiliser les populations du « kafigue¹³ », sur le fait que toute coutume ou tradition doit être flexible aux mutations sociales, son maintien et son évolution dans le temps. Elle doit avoir la capacité de s'adapter et de se modéliser selon la nécessité sociale. C'est dans ce sens qu'OTIS G. (2011), soutient que : « *chaque coutume doit intégrer la dynamique des sociétés et fonctionner dans la pratique comme un système en mouvement en évitant les formes de discriminations sociales. Elles devront donc s'adapter aux lois du pays afin d'éviter un pluralisme juridictionnel* ».

En attendant, la scolarisation encouragée de la jeune fille apportera un jour un dénouement à cette problématique puisque ce sont les femmes qui sont les plus victimes des pratiques du lévirat dans la localité.

Références Bibliographiques

AFIB, 2011, Association des éminentes juristes du Benin. Courants de femmes free.fr Dernière modification, version française.

Antonio de Lauri, 2012, « Entre loi et coutumes : l'interconnexion normative dans les cours de justice de Kaboul » Dans Diogène 3-4 (n°239-240) p. 66 à 85. www.cairn.info.

Apata Sylvia, 2017, « Le lévirat : resocialisation de la femme veuve en milieu rural africain? » Rédaction NOFI. Document consulté le 7 mars 2020.

Badini A., 1978, *Représentation de la vie et de la mort chez les Moosé traditionnels de Haute-Volta*, Thèse de Philosophie, Lille III.

Bocco Judith et alii, 2008, « Le lévirat entre modernité et tradition », université de Cotonou. www.afrique-gouvernance.net

Egrot M, Taverne B., 2003, *Représentations de la transmission sexuelle des maladies chez les Mossi au Burkina Faso ; rencontre des catégories nosologiques populaires et biomédicales dans le champ de la santé publique*, In : Bonnet D, Jaffre Y., eds, *Les maladies de passage*, Paris, Karthala, 221-251.

GAMS, 2013, *Le lévirat : les veuves font partie de l'héritage*, Côte d'Ivoire

Ghislain Otis, 2011, « La protection constitutionnelle de la pluralité juridique : le cas de « l'adoption coutumière » ; autochtone au Québec, *Édition érudit*, volume 41, numero 2

Habibou Bangré, 2004, « Une fois veuves, elles doivent épouser le frère du défunt », Forum de communications traditionnelles d'Afrique de l'ouest sur les violences faites aux femmes au nom de la tradition, Burkina Faso

Jean-Pierre Magnant, 2004, *Le droit et la coutume dans l'Afrique contemporaine*, Revue internationale interdisciplinaire 48/2004-2 jus et le code civile, pp. 167-192, journals.openedition.org.

Loi ivoirienne n° 98-757 du 23 décembre 1998 portant répression de certaines formes de violences, à l'égard des femmes.

Mishra, 2006, « Concilier cultures et droits des femmes en Asie et Pacifique », p. 31

¹³ Appellation de la zone de Sirasso où vivent les kafibélé (groupe sénoufo de Sirasso)

Rapport des Nations Unies, 2010, *Manuel de législation sur la violence à l'égard des femmes*, Département des affaires économiques et sociales. Division de la promotion de la femme, p. 24/74.

Rapport Mondial de suivi sur l'Education pour Tous, 2006, Alphabétisation et alphabétisme, quelques définitions, Chapitre 6. p. 155

Rapport ONU Femmes, 2011, *Centre de Connaissance Virtuelle pour Mettre Fin à la Violence contre les Femmes et les Nilles. Définition des autres formes de mariages forcés* : (épouse héritée, le lévirat et le sororat).

ONU Femmes, 2011, *Lois et pratiques coutumières en contradiction avec les lois officielles*, version française

P. S. Sow, B. Guèye, O. Sylla, M. A. Faye et A. Coll-Seck, (1998). *Pratiques traditionnelles et transmission de l'infection à VIH au Sénégal : l'exemple du lévirat et du sororat*, Médecine et maladies infectieuses, vol 28 n° 2 P. 203 – 205.

Taverne B., 1999, *Valeurs morales et messages de prévention : la « fidélité » contre le sida au Burkina Faso*, In : Becker C., Dozon J.-P., Obbo C., Touré M., eds, *Vivre et penser le sida en Afrique*, Paris, Karthala, 509-525.

Taverne B., (1996). *Stratégie de communication et stigmatisation des femmes : lévirat et sida au Burkina Faso*, Sciences sociales et santé, vol. 14, n° 2 P. 87 – 106.

Touré Diabaté Ténin, 2010, *Genre et construction d'une paix durable en Afrique*, Abidjan, les Editions CERAP, pp. 153-383

Tozy, M. et Mahdi, M. 1990, *Aspects du droit communautaire dans l'atlas marocain*, Droit et Société, n°15, pp219-227.