

Sciences et sociétés



Auteurs: Yves ZONGO, Dieudonné TIBIRI, Yassine AKHMOUCH, Lahcen OUASMI, Wend-Vénègda Arsène DIPAMA, Luc Hervé ONGONG, Awa YMBA, Justine OUOBA, Cheick Ahmed OUATTARA, Bobo- Dioulasso, Armel G PODA, Ziemlé Clément MEDA, Yacouba SAWADOGO, Odilon KABORE, Émile BIRBA, Adama SOURABIÉ, Jacques ZOUNGRANA, Isidore Tiandiogo TRAORE, Sylvain GODREUIL, Abdoul-Salam OUEDRAOGO, Pascal NYAM, Dekao Fabrice TIEMOU, Ibrahima KARAMOKO, Alexis Yelsside Panimdi SAMA, Ismael OUEDRAOGO, Marie Chantal MILLOGO, Tiegbe TOURE, Drissa BALLO, Harimanantsoa Livaniaina RAZANAJAFY, Salifou YÉO, Gnissan Henri Auguste YAO M'bégnan COULIBALY, Sanansi CISSÉ, Mame Amade NGOM, Youssouph SANÉ, Amy GUEYE, Koung-Nongom BONKOUNGOU, Antoine NIAMBA, Pascal NYAM, Mehso Mylène ELLA TANO, Fulbert TRA, Prosper Sékdja SAMON, N'gnonnissè Mèdéhoulénou TOSSOU



Vol. 3, Num. 6, Décembre 2025

Sciences et sociétés : nouveaux paradigmes

eISSN 2959-8079
ISSN-L 2959-8060
**REVUE
HYBRIDES**



Sciences et sociétés

Nouveaux paradigmes, nouvelles approches

Tome 7

revuehybrides.org



Vol. 3, Num. 6, Décembre 2025

VOL. 3, NUM. 6, DEC. 2025

REVUE HYBRIDES (RALSH)

e-ISSN 2959-8079 / ISSN-L 2959-8060

VOL. 3, NUM. 6 · DÉC. 2025



SCIENCE ET SOCIÉTÉS

NOUVEAUX PARADIGMES ET NOUVELLES APPROCHES (TOME 7)

Yves ZONGO, Dieudonné TIBIRI, Yassine AKHMOUCH, Lahcen OUASMI, Wend-Vénègda Arsène DIPAMA, Luc Hervé ONGONG, Awa YMBA, Justine OUOBA, Cheick Ahmed OUATTARA, Bobo- Dioulasso, Armel G PODA, Ziemlé Clément MEDA, Yacouba SAWADOGO, Odilon KABORE, Émile BIRBA, Adama SOURABIÉ, Jacques ZOUNGRANA, Isidore Tiandiogo TRAORE, Sylvain GODREUIL, Abdoul-Salam OUEDRAOGO, Pascal NYAM, Dekao Fabrice TIEMOU, Ibrahima KARAMOKO, Alexis Yelsside Panimdi SAMA, Ismael OUEDRAOGO, Marie Chantal MILLOGO, Tiegbe TOURE, Drissa BALLO, Harimanantsoa Livaniaina RAZANAJAFY, Salifou YÉO, Gnissan Henri Auguste YAO M'bégnan COULIBALY, Sanansi CISSÉ, Mame Amade NGOM, Youssouph SANÉ, Amy GUEYE, Koung-Nongom BONKOUNGOU, Antoine NIAMBA, Pascal NYAM, Mehso Mylène ELLA TANO, Fulbert TRA, Prosper Sékdja SAMON, N'gnonnissè Mèdéhouénou TOSSOU

ÉDITORIAL

GODWE BIRWE

UNIVERSITÉ DE MAROUA, CAMEROUN



© REVUE HYBRIDES (RALSH), DÉCEMBRE 2025

COUVERTURE : © Revue Hybrides

MISE EN PAGE ET MAQUETTAGE : Revue Hybrides

ÉDITORIAL : GODWE BIRWE, Université de Maroua, Cameroun

TRADUCTIONS : Joël ÉCHITCHI TEKA (Université de Maroua, Cameroun) & Christian TIAKO
YOUADJEU (MINESEC, Cameroun)

INDEXATION



Licence d'utilisation : Creative Commons Attribution CC-BY

Les publications peuvent être copiées, diffusées, transmises et affichées sur n'importe quel support ou format, à condition de citer l'auteur (BY) et les références de la revue. Cette licence autorise aussi l'utilisation commerciale.

e-ISSN 2959-8079 / ISSN-L 2959-8060

<https://revuehybrides.org/>

infos@revuehybrides.org / revuehybrides@gmail.com

impact factor : 3.976

Version imprimée en France & Cameroun

Printed in France & Cameroon

Impreso en Francia & Camerún

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : Gislain ESSOME LELE, Université Marie & Louis Pasteur, ISTA UR
4011 / Université Jean-Monnet Saint-Étienne, UR ECLLA, France
Rédacteur en chef : Joël ÉCHITCHI TEKA, Université de Maroua, Cameroun

SECRÉTARIAT TECHNIQUE ET DE RÉDACTION

M. Alain DJARSOUMNA, ARAFAT ABAKAR, M. Bachir Tamsir NIANE, M. Cédric TEGUEDONG
NGUEKEU, M. Christian TIAKO YOUADJEU, M. Eugène SAKAME, M. Narcisse BOUBA DJELANG, Dr.
Paul BINI KOFFI MOUROUFIE & Dr Simpson Dorothy MBADINGA MBADINGA

COMITÉ SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

Frédéric SPAGNOLI (Professeur des universités, HDR, Université Marie & Louis Pasteur, France),
Georges MOUKOUTI ONGUEDOU (Professeur Titulaire, Université de Bertoua, Cameroun),
Stéphane KALUDI NDONDJI (Professeur Associé, Université de Lubumbashi, RD Congo),
Abdelouahid TIOUIDIOUINE (Maître de conférences, Université de Relizane, Algérie), **Ahlem
ROUABHIA** (Maître de conférences, Université de Tebessa, Algérie), **Aimé BANZA ILUNGA**
(Maître de conférences, Université de Lubumbashi, RD Congo), **Arsène ELONGO** (Maître de
conférences, Université Marien Ngouabi, Congo), **Assia MARFOUQ** (Maître de conférences Habileté,
Université Hassan Premier de Settat, Maroc), **Brice Arsène MANKOU** (Maître de Conférences, Reims
DYSOLAB, Université de Rouen, Normandie, France), **Djedou Martin AMALAMAN** (Maître de
conférences CAMES, UPGC de Korhogo, Côte d'Ivoire), **Drissa KONE** (Maître de conférences,
Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire), **Gilbert ATINDOGBE** (Maître de conférences,
Université d'Abomey-Calavi, Bénin), **Ibrahim MALAM MAMANE SANI** (Maître de conférences
CAMES, Université Abdou Moumouni, Niger), **Landry Yves FALLE** (Maître de conférences,
Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire), **Kouakou Laurent ASSOUNGA** (Maître de
conférences, Félix Houphouët-Boigny de Cocody, Côte d'Ivoire), **Patrick TOUMBA HAMAN**
(Maître de conférences, Université de Maroua, Cameroun), **Raymond-Bernard AHOUEJINOU**
(Maître de conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin), **Robert MAMADI** (Maître de
conférences CAMES, Université Adam Barka d'Abéché, Tchad), **Zacharie HATOLONG BOHO**
(Maître de conférences, Université de Maroua, Cameroun), **Abraham DAOKA** (Université de Maroua,
Cameroun), **Adjé Séverin ANGOUA** (Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan, Côte d'Ivoire),
Amos KAMSU SOUOPTETCHA (Université de Maroua, Cameroun), **André Bienvenu MFO**
(Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Amel FTITA** (Université virtuelle de Tunis, Tunisie), **Anicet
DONFACK SOUNNA** (Université d'Alcalá, Espagne), **Antoine-Beauvard ZANGA** (ENS, Université
de Yaoundé 1, Cameroun), **Appolinaire LOUMGUE** (Université de Maroua, Cameroun), **Arnaud
Romaric TENKIEU TENKIEU** (Université de Douala, Cameroun), **Bassirima KONÉ** (Université
Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire), **Benoît TINE** (LARSSES-QUASZ, Sénégal), **Bertin
NGUEFACK** (Université de Yaoundé, Cameroun), **BIRWE GODWE** (ENS, Université de Maroua,
Cameroun), **Bougadari DOUMBIA** (Institut Universitaire de Développement Territorial / Université
des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali), **Destin FEUTSEU DASSI** (Université de
Dschang, Cameroun), **Dimkèg Sompasaté Parfait KABORE** (Université Thomas SANKARA,
Burkina Faso), **Érick Achille NKO'O BEKONO** (Université de Bertoua, Cameroun), **Fabrice
ONANA NTSA** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Floribert NOMO FOUA** (Université de
Yaoundé 1, Cameroun), **Franck AMOUSSOU** (Université André Salifou (UAS) de Zinder, Niger),
Franck Rostov TSAMO DONGMO (Université de Dschang, Cameroun), **Gabin KENKO
DJOMENI** (Institut Universitaire de la Côte, Cameroun), **Harold Gael NJOUONANG DJOMO**
(Laboratoire GREVA, Cameroun), **HASSANA (DGSN, Cameroun), Issa AHAMADOU HAMAGE**

(Université Abdou Moumouni, Niger), **Jean de Dieu GWETH BI BISSO** (Institut supérieur des sciences et techniques appliquées à la santé, Cameroun), **Joseph Yannick MBATCHOU** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **José Alejandro MORALES SOTO** (Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México), **Karima ZEROUALI** (Université de Biskra, Algérie), **Liliane KOUASSI AMOIN** (Institut National Supérieur des Arts et de l'action Culturelle, Côte d'Ivoire), **Magloire NISSIMAISOU** (Université de Maroua, Cameroun), **Malek KHALDI** (Chercheuse indépendante, Tunisie), **MFOUAPON ALASSA** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Oscar KEM-MEKAH KADZUE** (Escuela Normal Superior de Yaoundé 1, Cameroun), **Pierre Ledoux NDII** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Régine Mireille ESSAMA** (Université de Bertoua, Cameroun), **Rodrigue WOUASSI LADJINO** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Saidi HICHAM** (Université Moulay Ismail, Maroc), **Samira BERDJI BESSEGHIR MUSTAPHA** (Université de Relizane, Algérie), **Sidbéné-Wendé Brigitte SAWADOGO/ZONGO** (Université Norbert ZONGO, Burkina Faso), **Susana Astrid LÓPEZ GARCÍA** (Instituto Tecnológico Superior de Naranjos, México), **Tamboura AMADOU** (ENS Burkina Faso), **Thierry Martin FOUTEM** (Université de Dschang, Cameroun), **Thierry Benoît BIDIAS** (Chercheur indépendant, Cameroun), **Thomas FONE** (Université de Douala, Cameroun), **Wendnonga Gilbert KAFANDO** (Université Joseph Kizerbo (UJKZ), Burkina Faso), **Winnie NYANGON** (Université de Ngaoundéré, Cameroun), **Yacouba TENGUERI** (Université Daniel Ouezzin Coulibaly, Burkina Faso), **Yao Saturnin Davy AKAFFOU** (Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire) & **Zoulkoufoulou OURO-GBELE** (Université de Lomé, Togo).

SOMMAIRE

ÉDITORIAL	VIII
{SECTION 1}	1
SCIENCES DU LANGAGE & LITTÉRATURE	1
<i>Analyse sémiotique de l'hybridité dans le film Les trois lascars (2021) de Boubacar Diallo.....</i>	<i>1</i>
<i>Semiotic analysis of hybridity in Boubacar Diallo's film Les trois lascars (2021).....</i>	<i>1</i>
Yves ZONGO.....	1
<i>Hybridité culturelle et mémoire discursive dans Tiébélé (2020) d'Abraham Abassague</i>	<i>16</i>
<i>Cultural hybridity and discursive memory in Tiébélé (2020) by Abraham Abassague</i>	<i>16</i>
Dieudonné TIBIRI.....	16
<i>Les Gardiens du Temple de Cheikh Hamidou Kane : narration du conflit sociopolitique et construction de la paix en Afrique postcoloniale</i>	<i>33</i>
<i>Les Gardiens du Temple de Cheikh Hamidou Kane : narrating sociopolitical conflict and peacebuilding in postcolonial Africa.....</i>	<i>33</i>
Drissa BALLO.....	33
<i>Intermédialité et innovation pédagogique dans la littérature postcoloniale africaine</i>	<i>44</i>
<i>Intermediality and Pedagogical Innovation in African Postcolonial Literature</i>	<i>44</i>
Dekao Fabrice TIEMOU	44
Ibrahima KARAMOKO.....	44
<i>Les patronymes en pays Tagbana (XVIII^e-XX^e siècle).....</i>	<i>57</i>
<i>Surnames in Tagbana country (18th-20th centuries</i>	<i>57</i>
Tiegbe TOURE	57
<i>Le discours initiatique du maître-libertin dans La Paysanne perversie de Rétif de la Bretonne 1734-1806</i>	<i>66</i>
<i>The master's initiation discourse in La Paysanne perversie by Rétif de la Bretonne 1734-1806.....</i>	<i>66</i>
Mamadou SIDIBE.....	66
Sessia Inesse BOHOUN	66
<i>Inscriptions vernaculaires sur les véhicules personnels, utilitaires et poids lourds au Maroc : entre formes linguistiques et thématiques sociales</i>	<i>78</i>
<i>Vernacular inscriptions on personal, commercial and heavy goods vehicles in Morocco: between linguistic forms and social themes.....</i>	<i>78</i>
Yassine AKHMOUCH	78
Lahcen OUASMI.....	78
{SECTION 2}	107
SCIENCES HUMAINES.....	107

<i>Stratégie d'émergence dans le Sud global: regard sur les leviers d'un développement endogène et durable en Afrique (2000-2020)</i>	108
<i>Emergence strategy in the Global South: a look at the drivers of endogenous and sustainable development in Africa (2000-2020)</i>	108
Wend-Vénègda Arsène DIPAMA	108
<i>Colonialité et paupérisation du Cameroun : une critique sociohistorique de l'ordre économique néolibéral</i>	122
<i>Coloniality and impoverishment of Cameroon: A Socio-Historical Critique of the neoliberal Economic Order</i>	122
Luc Hervé ONGONG	122
<i>Médecine alternative et prise en charge des personnes vulnérables durant le Covid-19 à Bobo-Dioulasso</i>	135
<i>Alternative medicine and care of vulnerable people during the Covid-19 pandemic in Bobo-Dioulasso</i>	135
Awa YMBA et al.	135
<i>Sécurité alimentaire et warrantage dans la province de la Sissili, au sud du Burkina Faso</i>	148
<i>Food security and warrantage in the province of Sissili, southern Burkina Faso</i>	148
Alexis Yelsside Panimdi SAMA	148
Ismael OUEDRAOGO	148
Marie Chantal MILLOGO	148
<i>Analyse mixte des déterminants de la non-satisfaction des usagers de l'antenne d'hygiène publique de Bouaké (Côte d'Ivoire)</i>	165
<i>Mixed methods analysis of the determinants of user dissatisfaction at the Bouaké public hygiene unit (Côte d'Ivoire)</i>	165
Salifou YÉO	165
Gnissan Henri Auguste YAO	165
M'bégna COULIBALY	165
Sanansi Cissé	165
<i>Management hiérarchique des enseignants et continuité éducative en contexte de crise sécuritaire au Burkina Faso : le cas du Nayala</i>	179
<i>Hierarchical management of teachers and educational continuity in the context of the security crisis in Burkina Faso: the case of Nayala</i>	179
Koug-Nongom BONKOUNGOU	179
Antoine NIAMBA	179
<i>Logiques de la territorialité de la mendicité des taalibe bissau-guinéens dans l'espace urbain dakarois</i>	193
<i>The logic behind the territoriality of begging among guinean-bissau taalibe in urban Dakar</i>	193

Mame Amade NGOM.....	193
Youssouph SANÉ.....	193
Amy GUEYE	193
<i>Loisirs et identité culturelle en contexte urbain : cas de la fête intergénérationnelle et traditionnelle chez les Ébriés d'Anoumanbo de Marcory en Côte d'Ivoire</i>	<i>207</i>
<i>Leisure and cultural identity in an urban context: the case of intergenerational and traditional celebrations among the Ébrié people of Anoumanbo in Marcory, Ivory Coast</i>	<i>207</i>
Mehsou Mylène ELLA TANO.....	207
Fulbert TRA	207
<i>Importance des infrastructures routières dans la dynamique de croissance urbaine et de mobilité à Bohicon (Bénin)</i>	<i>216</i>
<i>The importance of road infrastructure in the dynamics of urban growth and mobility in Bohicon (Benin)</i>	<i>216</i>
N'gnonnissè Mèdéhouénou TOSSOU	216
<i>Initiatives de valorisation des pneus usagés dans le Grand Lomé : des retombées socio-économico-environnementales aux défis.....</i>	<i>229</i>
<i>Initiatives to recycle used tires in Greater Lomé : socio-economic and environmental benefits and challenges.....</i>	<i>229</i>
Prosper Sékdja SAMON.....	229
<i>Comprendre la notion d'émergence pour les pays africains : un véritable casse-tête</i>	<i>246</i>
<i>Understanding the concept of emergence for African countries: a real puzzle</i>	<i>246</i>
Pascal NYAM.....	246
{SECTION 3}	261
SCIENCES ÉCONOMIQUES	261
<i>Le concept d'entrepreneur en sciences économiques : Vers une analyse en termes de convergence et de divergence de théories et d'idées</i>	<i>262</i>
<i>The concept of entrepreneur in economics: Towards an analysis in terms of convergence and divergence of theories and ideas.....</i>	<i>262</i>
Harimanantsoa Livaniaina RAZANAJAFY	262



Les patronymes en pays Tagbana (XVIII^e-XX^e siècle) *Surnames in Tagbana country (18th-20th centuries)*

Tiegbe TOURE

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

Email : tiegbet@yahoo.fr

Résumé : Cet article porte sur les patronymes, un des caractères identitaires du peuple tagbana, sous-groupe sénoufo qui occupe les départements de Katiola et de Niakaramandougou dans l'actuelle région du Hambol en Côte d'Ivoire. L'étude analyse les transformations subies par ces patronymes depuis le contact permanent des Tagbana avec les Mandé-Dioula et de l'administration coloniale française. Pour élaborer ce travail, nous avons fait recours aux données de la tradition orale. En fait, nous avons mené des enquêtes non seulement dans notre espace d'étude mais aussi dans d'autres localités où se trouvent des Tagbana. Ces enquêtes de terrain se faisaient concomitamment avec l'observation et les réalités sociologiques. Nous avons eu également recours à quelques sources écrites collectées avec des particuliers ou des structures étatiques. L'usage des ouvrages édités et des travaux scientifiques notamment les thèses, les Mémoires et les articles a été fort utile dans notre investigation. La critique historique de toute cette documentation axée sur le fond et la forme a permis de dégager à travers les recoupements, les éléments pas trop utiles et de ne retenir que ceux qui pouvaient orienter notre étude. Il ressort que les patronymes Tagbana Horo, Thio, Hala, N'kongon, Hili et Yiè ont changé respectivement en Coulibaly, Touré, Traoré, Camara, Koné et Ouattara. Ces changements avaient pour cause d'une part, l'attrait de la culture mandé-dioula sur certains Tagbana et ceux-ci, par snobisme, se convertissaient à l'Islam et adoptaient ces noms malinké et d'autre part, l'équivalence arbitraire faite par les interprètes soudanais et entérinée par l'administration française. Ces interprètes soudanais transformaient les patronymes tagbana selon leur bonne volonté. L'administration française officialisa la disparition totale des patronymes tagbana au profit de ceux mentionnés dans les registres d'état civil par les interprètes soudanais. L'élaboration du code civil ivoirien en octobre 1964 apporta une lueur d'espoir pour les Tagbana de retourner à leur source, mais cet espoir fut de courte durée et les noms malinké reprirent le dessus au grand désarroi du peuple. Il est actuellement plus que nécessaire de se pencher sur cette perte identitaire que vit le peuple tagbana.

Mots-clé: Peuple tagbana, Patronymes, Mandé-Dioula, Interprètes soudanais, Perte identitaire.

Abstract : This article focuses on surnames, one of the identifying characteristics of the Tagbana people, a Senufo subgroup that occupies the departments of Katiola and Niakaramandougou in the current Hambol region of Côte d'Ivoire. The study analyzes the transformations undergone by these surnames since the Tagbana came into permanent contact with the Mandé-Dioula and the French colonial administration. To develop this work, we drew on data from oral tradition. In fact, we conducted surveys not only in our study area but also in other localities where the Tagbana are found. These field surveys were conducted concurrently with observation and sociological realities. We also used some written sources collected from individuals or state structures. The use of published works and scientific papers, particularly theses, dissertations, and articles, was very useful in our investigation. Historical criticism of all this documentation, focusing on both content and form, enabled us to cross-check and identify elements that were not particularly useful, retaining only those that could guide our study. It appears that the surnames Tagbana Horo, Thio, Hala, N'kongon, Hili, and Yiè changed to Coulibaly, Touré, Traoré, Camara, Koné, and Ouattara, respectively. These changes were due, on the one hand, to the appeal of Mandé-Dioula culture on certain Tagbana, who, out of snobbery, converted to Islam and adopted these Malinké names and, on the other hand, to the arbitrary equivalence made by Sudanese interpreters and ratified by the French administration. These Sudanese interpreters changed Tagbana surnames at will. The French administration officially abolished Tagbana surnames in favor of those mentioned in the civil registers by the Sudanese interpreters. The drafting of the Ivorian Civil Code in October 1964 brought a glimmer of hope for the Tagbana to return to their roots, but this hope was short-lived and Malinké names regained the upper hand, much to the dismay of the people. It is now more necessary than ever to address this loss of identity experienced by the Tagbana people.

Keywords : Tagbana people, Patronyms, Mandé-Dioula, Sudanese interpreters, Loss of identity.

Introduction

A partir du XVIII^e siècle, beaucoup de populations d'origine mandé-dioula se cristallisent dans le pays Tagbana. Cette interpénétration des peuples influence négativement la culture tagbana car ses repères identitaires 'périlisent' au profit de la culture mandé-dioula. Ces nouveaux venus opèrent, entre autres, une substitution de leurs noms de famille aux Tagbana en lieu et place des patronymes originels du peuple. Comment se fit alors cette mutation patronymique chez les Tagbana ? L'objectif de cet article est de mettre en exergue la spoliation identitaire tagbana orchestrée par des acteurs mandé-dioula et soutenue par l'administration coloniale française. Pour l'élaboration de ce travail, nous avons recueilli des sources orales par le biais d'entretiens semi-directifs. Nous nous sommes servi également de sources écrites, des ouvrages édités, des articles, des thèses.

L'exploitation méthodique et critique de cette documentation nous a permis d'orienter l'étude en trois axes. Le premier axe donne des informations sur l'origine et le fonctionnement des patronymes tagbana avant l'invasion mandé-dioula, le deuxième axe présente les acteurs de la mutation des patronymes tagbana au profit des noms malinké et le troisième ébauche l'espoir d'un retour aux sources et la restauration des noms malinké.

1. Les patronymes en pays tagbana avant la cristallisation des Mandé-dioula

Bien qu'ayant foulé le sol des Tagbana avant le XV^e siècle, la cristallisation des Mandé-Dioula sur cet espace se fit à partir du XVIII^e siècle où ces Mandé-Dioula commencèrent à avoir une réelle influence sur ce peuple. L'exposé qui suivra ébauchera successivement l'origine et la signification des patronymes Tagbana et leur fonctionnement.

1.1. L'origine et la signification des patronymes Tagbana

Les sources orales collectées¹, l'écrit de Ouattara (1999, p. 22) sur l'origine des patronymes tagbana convergent vers la mythologie. En effet, le mythe avance qu'au commencement des temps, il n'y avait qu'une seule famille composée d'une femme² et de six enfants sur leur terre. Les conditions idoine de vie humaine n'étaient pas réunies. Il fallait donc se déplacer pour trouver un espace viable. Dans la recherche de cet espace, toute action posée par chaque enfant lui valut un nom qui devint par la suite un patronyme. Le patronyme tire sa source généralement de tout ce qui conditionne la vie des hommes (Baroan, 1985, p. 180). Ces noms ou patronymes devinrent ceux des descendants de ces enfants.

Le premier enfant qui eut l'idée d'indiquer une voie à suivre pour la recherche du site viable fut nommé *Hili*, c'est-à-dire littéralement celui qui commence ou en d'autres termes celui qui oriente.

Le groupe le suivit et après quelques temps de marche, il prit peur des obstacles naturels qui se présentaient à eux. Le second enfant s'engagea devant ces obstacles et permit au groupe d'avancer et de pouvoir découvrir un site favorable à l'implantation humaine. Cet enfant fut nommé *Horo*, c'est -à -dire le courageux, l'intrépide et même le téméraire face à l'adversité. Après la découverte du site, d'autres défis se présentèrent à la famille notamment le problème alimentaire. C'est ainsi que le troisième enfant inventa avec ingéniosité le feu. En effet, il prit des bâtonnets qu'il frotta les uns contre les autres sur du coton posé dans un trou. Une flamme jaillit de ce mécanisme. Cette action lui valut le nom *N'kongon* ou l'inventeur. Le feu servit à résoudre le problème alimentaire car la mère l'utilisa pour cuire un aliment.

¹ Se référer à toutes les sources orales présentées dans ce tableau de la fin de l'article.

² Cette mythologie semble justifier le système matrilineaire adopté par ce peuple.

Le groupe se rendit compte de l'absence d'un des leurs lorsque la mère appela les enfants à aller manger. Paniqués, certains proposèrent de le trouver avant de manger. Mais tellement affamé, le quatrième enfant s'y opposa. Il partagea la nourriture en gardant la part de l'absent. Pour cet acte, il fut nommé *Yiè* c'est-à-dire le diviseur. L'un des enfants non encore nommé (le cinquième) avant de manger chercha à comprendre l'attitude de *Yiè*. Il fut nommé *Thio* ou le curieux. La mère qui s'était séparée momentanément des enfants pour assouvir un besoin revint et constata l'absence de l'enfant. Elle chercha à comprendre où il se trouvait et en même temps, celui-ci apparut. On lui demanda où il était parti et il répondit qu'il détendait ses pieds : « *mi nan tchiélé hala* ». Ce dernier reçut alors le nom *Hala* désignant le nomade, le voyageur. En somme, les patronymes tagbana sont au nombre de six : *Hili*, *Horo*, *N'kongon*, *Thio*, *Yiè* et *Hala*. Chaque individu qui naissait portait le patronyme de la ligüée de sa mère. Ainsi un enfant né de père *Hili* et de mère *N'kongon* portait le patronyme *N'kongon* (Coulibaly, 2019). Ces patronymes ou *tienlin* constituent l'un des éléments identitaires tagbana. Comment des individus portant ces patronymes interagissaient-ils dans la société ?

1.2. Le fonctionnement des patronymes dans la société tagbana avant les contacts extérieurs.

Dans la société tagbana, des modèles de collaboration avaient été introduits tant entre les individus portant le même patronyme qu'au niveau des patronymes différents.

1.2.1. Une solidarité agissante au sein des patronymes identiques

Les membres d'un même 'tienlin' étaient convaincus qu'ils avaient les mêmes interdits, les mêmes idéaux et la même appartenance biologique car « le patronyme (*tienlin*) peut être figuré par un arbre dont les différentes branches représentent les individus qui se réclament du nom. Il est l'appartenance de tous ceux qui procèdent de lui » (Baroan, 1985, p. 180).

Sachant que le *tienlin* les distinguait des autres groupes (Lonan, 2020, p. 176), naissait alors une conscience d'obligation chez les membres qui portaient ce patronyme. En fait, ils avaient obligation d'être solidaires les uns des autres en tout lieu de l'espace sénoufo. Le patronyme facilitait alors l'intégration sociale entre les membres. Ouattara (1986, p. 109) rapporte les propos d'Albert Kientz qui corroborent cette solidarité agissante : « voici comment peuvent se traduire ces solidarités : au terme d'un long voyage, un Silué arrive dans un village où il ne connaît personne. Il se renseigne et se fait conduire chez les Silué afin de demeurer chez « ses oncles », chez les « siens ». C'est dire que le patronyme, pour le Tagbana, représente ce qu'est le visa dans les sociétés modernes. Il facilitait l'intégration de l'individu en tout lieu.

La solidarité entre les membres d'un *tienlin* se manifestait également à travers les soutiens pendant les moments de joie et aussi bien de tristesse, comme le souligne un traditionniste : « lorsque dans un village, les membres d'une famille avaient une difficulté à résoudre, toutes les familles ayant le même *tienlin* la soutiennent. Cela était aussi vrai pour les moments de joie comme le mariage » (Traoré, 2025). La relation entre les patronymes différents était aussi harmonieuse.

1.2.2. L'instauration d'une alliance à plaisanterie entre les patronymes différents

En pays tagbana, les noms patronymes étaient en relation binomique car la philosophie de vie de ce peuple reposait sur « il faut être à deux pour s'aimer ou se haïr » (Touré, 2015). Ainsi trois binômes avaient été formés, respectivement celui des *Hili* et *N'kongon*, *Thio* et *Yiè*, *Horo* et *Hala*. Si la raison du binomage est connue, il n'en est pas de même pour le choix des binômes. Les traditionnistes interrogés affirment ne pas connaître les raisons du choix des binômes. Une relation forte lie les différents binômes qui devinrent des alliés. Chaque membre du couple était en quelque sorte l'obligé et le complice de l'autre. Les relations à plaisanterie

entre les matriclans paires se traduisaient fortement par un échange amusé de quolibets qu'il était toujours possible d'engager sans tenir compte de l'âge ou du sexe du partenaire. Cette réalité s'exprimait tout particulièrement lors des funérailles. Les membres d'un matriclan correspondant à celui du défunt s'adonnaient à toutes sortes de taquineries (Coulibaly, 2020, p. 111), l'allié patronymique jouait également un rôle primordial dans certains événements tel le mariage, le décès, les litiges etc... Très souvent, c'était lui qui exécutait les différentes demandes pour la médiation. Quand il y avait un conflit entre les membres d'un patronyme, l'intervention de l'allié patronymique obligeait les deux parties à mettre fin au litige. (A. Touré, 2025).

La pratique des patronymes avait contribué efficacement à la solidarité entre les populations de même que, la cohésion. Mais ce mécanisme efficace eut des difficultés à se maintenir pendant les pénétrations mandé-dioula et française dans l'espace tagbana.

2. La disparition des patronymes tagbana au profit des Diamou malinké (XVIII^e siècle – 1964)

L'invasion mandé-dioula dans le pays tagbana eut pour conséquence la substitution des patronymes malinké aux Tagbana. Ces Diamou s'officialisèrent pendant la période coloniale avec des interprètes soudanais.

2.1. L'influence mandé-dioula sur les patronymes tagbana (XVIII^e siècle – 1898)

Du XI^e siècle au XVIII^e siècle, on assiste à un déferlement de populations d'origine mandé-dioula³ dans le pays tagbana. Ces nouveaux venus, de culture conquérante, entreprirent par tous les moyens de se faire des adeptes. En effet, ceux-ci se servirent de la religion islamique pour attirer certains Tagbana. Les marabouts profitaient de leur statut pour endoctriner les Sénoufo dans leur culture et l'adoption de leur diamou (Coulibaly, 2020, p. 158). Ces marabouts parvinrent à convertir dans un premier temps les chefferies avant d'atteindre le reste de la population. Leur astuce était de se rendre très proches et importants auprès des chefs car ils se rendirent compte du manque d'intérêt des Tagbana vis-à-vis du pouvoir. René Caillé cité par Marty (1922, p. 122) relevait la facilitation de la colonisation par leur ignorance. Ils étaient étrangers à la ruse sournoise que pratiquaient volontiers ces marabouts.

Les coutumes des populations mandé-Dioula influencèrent des chefs tagbana qui se convertirent à la religion musulmane et devinrent des agents très actifs de l'islamisation en pays tagbana. Ces chefs se mirent à remplacer leurs patronymes tagbana par ceux des étrangers. Les Mandé-dioula parvinrent également à changer le nom *Kaha* signifiant le village. En effet, quand *Pogbannani Horo* de *Dahakokaha* se convertit à la religion musulmane, il prit le diamou Coulibaly. Le nom de son village changea également de *Dahakokaha* en *Darakolondougou*.

En plus des marabouts, l'introduction des diamou malinké en pays tagbana se fit par les commerçants mandé-dioula. En effet, ceux-ci nouèrent des relations avec certains Tagbana et exaltaient la culture mandé à travers la solidarité, la beauté de leurs cérémonies culturelles, le prestige de leur activité, etc. Ils eurent des adeptes parmi les Tagbana. Beaucoup de Mandé-Dioula se marièrent aux femmes tagbana et léguèrent leurs Diamou à leurs progénitures. L'introduction de diamou dans les familles tagbana s'amplifia.

En somme, les vagues mandé-dioula composées de marabouts et de commerçants qui foulèrent le sol tagbana et s'y cristallisèrent à partir du XVIII^e siècle, participèrent activement à l'adoption des diamou malinké par certains tagbana au détriment des patronymes tagbana. Ces Diamou avaient été adoptés volontairement par les Tagbana parce qu'ils trouvaient à travers eux une marque de supériorité et de prestige car les marabouts et commerçants mandé

³Mandé dioula désigne les différents groupes ethniques originaires de l'empire mandingue qui ont émigré vers le nord de la Côte d'Ivoire actuelle. Il s'agit des Malinké, des Bambara, des Dioula et autres.

dioula étaient parvenus à leur inculquer psychologiquement l'infériorité de la culture tagbana par rapport à la leur. Cela exprime dans les propos d'un traditionniste : « Nos ancêtres étaient toujours dans les champs et avaient rarement des moments de réjouissance. Et pourtant c'était le contraire chez les Dioula. Ils ne dormaient pas au champ et étaient toujours bien habillés et bien souvent plus nantis. Ce rythme de vie attira certains de nos ancêtres qui l'adoptèrent sans retenue. C'est pourquoi ils se convertirent à la religion musulmane et changèrent leurs patronymes tagbana » (Koné, 2018).

Les mariages jouèrent un grand rôle dans cette réalité. Il faut cependant noter que malgré la présence de cette culture 'conquérante', des Tagbana enracinés dans leur culture restèrent attachés à leurs patronymes. Ils collaboraient avec méfiance et parfois même avec défiance car ils ne voulaient pas changer leurs mœurs au profit de ces Mandé-dioula. Ce comportement amena les Mandé-dioula à les surnommer *Bamana* c'est-à-dire ceux qui refusaient la culture mandé. Ce surnom fut accepté avec fierté par ces Tagbana qui affirmaient ceci : « *woni bambal pili ou bambal pii winani* » (Touré, 2025) pour signifier qu'ils étaient de vrais Bamana et qu'aucune culture ne pouvait les détourner de la leur. Ils réfutaient avec énergie la culture mandé.

Les Sofas de Samory Touré, composés dans leur majorité de Mandé-dioula occupèrent l'espace des Tagbana à partir de 1894 et agirent dans le sens de la propagation de la culture mandé. Leurs actions violentes réconfortèrent les défenseurs de la culture tagbana. Certains Tagbana convertis retournèrent même à leur culture (N'Kongon, 2019). La plupart des Tagbana cherchaient à retourner à leur patronyme lorsque Samory Touré fut arrêté le 28 septembre 1898 en pays Toura. L'espace tagbana fut désormais sous contrôle français. Cette occupation de l'espace des Tagbana par l'administration française entraîna la disparition des patronymes tagbana au profit des diamou malinké.

2.2. La présence française et la disparition totale des patronymes tagbana (1898-1964)

Après l'arrestation de Samory Touré en 1898, le pays tagbana tomba sous le contrôle de l'administration de la colonie de Côte d'Ivoire. La mise en valeur du territoire obligea l'administration française à instaurer l'impôt de capitation ou l'impôt par tête comme le signifie le Gouverneur Angoulvant : « organiser le pays méthodiquement, le recenser, le soumettre à l'impôt au taux normal sans songer à l'augmentation d'année en année mais en tenant compte des ressources » (Angoulvant, 1916, p. 52). A cet effet, les interprètes étaient chargés de mener cette opération de recensement à travers tout le pays. N'ayant pas d'interprètes tagbana disponible, l'administration française mit à contribution les interprètes soudanais et des sofas de Samory Touré. En effet, selon Cécile Avenne, la colonie du sudan et celle de la Côte d'Ivoire avaient en commun des populations qui partageaient la même langue à savoir le malinké. Ce langage devait permettre aux interprètes soudanais de communiquer avec la population tagbana en malinké (Avenne, 2025).

Des sofas de Samory Touré furent également incorporés dans les rangs des interprètes car ils avaient déjà cotôyé les populations tagbana.

Ces deux entités d'origine mandé-dioula favorisèrent l'élimination voire la disparition des patronymes traditionnels tagbana car la mandéisation s'est rapidement développée par ces interprètes (Coulibaly, 2020, p. 228). En effet, les interprètes contribuaient à la dévalorisation et à la déstructuration de l'ordre social ancien. L'exercice du pouvoir leur accordait un pouvoir démesuré et préjudiciable aux populations. Ils faisaient l'interprétation en fonction de leurs croyances et des valeurs traditionnelles qu'ils avaient reçues (Kouadio, 2017, p. 55). C'est ainsi que ces interprètes procédant au recensement nominal des Tagbana profitèrent pour annuler les patronymes tagbana au profit des diamou qu'ils connaissaient. Les patronymes tagbana *Hili*, *Horo*, *N'kongon*, *Yiè*, *Thio* et *Hala* disparurent de manière arbitraire respectivement en diamou Koné, Coulibaly, Camara, Ouattara, Touré et Traoré. Des Diamou

qui ont un symbolisme animalier alors qu'il n'en est pas de même pour les patronymes tagbana. En fait ces interprètes avaient succombé à la tentation qui consiste à décider et juger eux-mêmes de ce qui était convenable pour les Tagbana sans les associer.

L'administration coloniale dans son ensemble officialisa cette perte identitaire à travers l'établissement de l'état civil⁴. Somme toute, nous soutenons cet auteur qui affirme que l'influence des différents contacts avec les Mandé-dioula, le peuple tagbana a vu ses patronymes se transformer et disparaître au profit des Diamou malinké (Camara, 2020, p. 177).

Cette situation de spoliation identitaire avait été adoubée par l'administration française et vécue par les Tagbana jusqu'à la fin de la colonisation en 1960. Cela trouvait sa justification dans le fait que « le nom indigène méconnu par les Européens ne gênait pas l'administration coloniale. Il n'était pas un frein à l'organisation du pays (...) il n'a donc pas été indispensable de légiférer dans le domaine du nom » (Baroan, 1985, p. 192). Après l'indépendance, le nouvel Etat ivoirien hérita du Code civil laissé par l'administration française et le déni identitaire continua pour les Tagbana. En 1964, avec l'élaboration du Code civil ivoirien, une lueur d'espoir apparut mais elle fut très vite stoppée par des mesures administratives à partir de 1968.

3. De la renaissance de l'identité tagbana à la restauration de la culture mandé-dioula en pays tagbana (1964-1968)

En 1964, après quelques consultations, l'Assemblée Nationale sous la direction de Philippe Yacé Grégoire vote la loi du Code civil (Loi n° 64-373 du 7 octobre 1964). L'application de cette loi permet aux Tagbana de retrouver leur, identité malheureusement pendant une courte durée.

3.1. La renaissance du peuple tagbana à travers ses patronymes à partir de 1964

La loi du 7 octobre 1964 relative au nom, dans ses dispositions transitoires, notamment l'article 4, mentionne que « Tout individu peut demander pour son compte et pour celui de ses enfants mineurs nés ou à naître, à porter le nom de l'un de ses ascendants ». Se basant sur cet article et surtout les recherches du chercheur Yves Person, les cadres senoufo en général s'impliquèrent dans le retour de l'identité perdue : « les résultats des études d'Yves Person amenèrent les universitaires sénoufo à prendre conscience de la perte de l'identité par l'adoption des noms mandé-dioula » (Ouattara, 2015, p. 323). Les cadres tagbana emboîtèrent le pas en incitant les populations à donner les patronymes tagbana à leurs enfants. Les propos d'un traditionniste confirment cet engagement des cadres:

Moi je porte le patronyme Coulibaly parce que je suis né en 1961. Mes frères nés entre 1965 et 1967 portent le patronyme Horo. Cela est dû au fait que nos cadres notamment Ouattara Thomas d'Aquin (chef d'Etat-major des armées de Côte d'Ivoire) et Nanlo Bamba (Ministre de l'intérieur de la République de Côte d'Ivoire) avaient conseillé nos parents à revenir sur nos sources. Ils ne voulaient pas que les parents donnent les noms malinké aux enfants. C'est pourquoi dans beaucoup de familles tagbana de cette période, les enfants d'un même père avaient des patronymes différents (Coulibaly, 2019).

L'action des cadres fut salubre pour le retour aux sources, mais, elle présenta beaucoup de limites ne permettant pas l'atteinte totale du but.

En effet, la sensibilisation des populations aurait pu être profitable s'ils avaient procédé à des investigations plus larges. Ils seraient concrètement constitués d'équipes d'experts de connaissances diverses qui seraient chargées de rencontrer toutes les couches sociales afin d'expliquer le sens d'une telle initiative et en même temps de recueillir des données auxquelles

⁴ Il faut noter que l'administrateur Yves Person s'était opposé à cette perte identitaire en demandant aux agents de l'Etat civil sous sa direction de ne pas enregistrer un nom mandé-dioula au compte d'un Senoufo.

l'on puisse se fier pour élaborer un plan d'action valable pour tous les Tagbana car pour des « questions proprement socio-culturelles qui se posent à un peuple donné et ne concernent que son cœur, son esprit, son âme, veuillez, Messieurs, vous mettre à l'écoute, indiquez, entendre directement sa voix » (Kouassi, 1973). En clair, le sentiment de faire œuvre utile ne dispense pas d'écouter ceux qu'on estime servir.

L'une des faiblesses de l'action de sensibilisation des cadres fut la négligence de l'aspect administratif. En effet, s'ils avaient lié sensibilisation et procédures administratives, le résultat avait été plus concret. Aucun texte résumant les aspirations des populations n'avait été introduit auprès des autorités administratives de la région expliquant les particularités de l'onomastique locale. Ce texte aurait pu faire savoir que ce retour aux patronymes ancien était fondé et non fantaisiste⁵.

Enfin, la sensibilisation ne bénéficia pas d'une action synergique des cadres. Seuls les politiques et quelques administrateurs s'étaient véritablement impliqués. Le reste des cadres était resté passif. Les mobiles des politiques leur avaient-ils été suffisamment expliqués ? Avaient-ils été sensibilisés pour leur implication dans ce processus ?

Une tentative de réponse à ces interrogations par un traditionniste : « Mon fils, quand le Code civil fut voté, c'était en 1964. La région des Tagbana qui avait connu les offres de Samory Touré et ses sofas, à leur suite les corvées de l'administration coloniale, n'avait pas beaucoup de cadres dans l'administration. La plupart des cadres étaient des instituteurs éparpillés sur toute l'étendue du territoire et parfois dans des villages reculés difficiles d'accès. C'est pourquoi, les politiques avaient décidé d'agir en leur nom » (Coulibaly, 2021).

Nous pensons que les hauts cadres pourraient utiliser les canaux de l'administration scolaire pour atteindre ces instituteurs afin de recueillir leurs avis et les impliquer fortement dans la sensibilisation. De plus, plutôt d'accentuer la sensibilisation sur le changement des noms malinké par tous les Tagbana, les cadres misèrent plus sur l'attribution des patronymes traditionnels aux enfants à naître.

Toutes ces limites énumérées ne favorisèrent pas le retour définitif des patronymes traditionnels si bien que quelques années après l'initiative, les diamou malinké s'imposèrent de nouveau au peuple tagbana.

3.2. La restauration de la culture mandé-dioula en pays tagbana par l'administration ivoirienne en 1968

Après l'adoption du code civil et l'appel des cadres, la population des Tagbana commençait à donner les patronymes *Hili*, *Thio*, *Hala*, *N'kongon*, *Horo* et *Yiè* à leurs progénitures qui naissaient. De la sorte, les enfants ne portaient plus les noms de leurs géniteurs. Aussi, la tradition se mêla-t-elle à cette reprise identitaire car des enfants portaient désormais le patronyme de leur oncle comme le stipule le système matrilineaire en vigueur. On assista parfois à une pluralité de noms dans la même famille. Le père pouvait se nommer *Touré*, certains de ses enfants étaient *Thio* et d'autres *Hili*. Les enfants portant le nom *Thio* le détenaient en référence à leur ascendant paternel et ceux portant le patronyme *Hili*, le détenaient de leur oncle maternel.

Pour mettre fin à ce désordre, l'administration ivoirienne par le biais des officiers d'état civil, appliqua l'article 6 du code civil qui stipule qu'« il est interdit aux officiers de l'état civil de donner des noms ou prénoms et de recevoir des prénoms autres que ceux figurant dans l'acte de naissance ». Monsieur Sangaré Habib, alors Sous-préfet de Katiola administrant toute la zone des Tagbana, se refera à cet article pour résoudre le problème. Il donna instruction à ses agents d'état civil de ne pas mentionner un patronyme tagbana d'un enfant s'il ne figurait

⁵ Après la chute de l'ancien régime en 1789, l'on assiste à des idées de liberté exagérées sur la faculté que chaque personne pouvait avoir d'adopter ou de rejeter au gré du caprice ou de la fantaisie le nom qui doit la désigner individuellement ou déterminer la famille à laquelle elle tient.

pas sur l'acte de naissance de son père. Il affirmait qu'un Camara ne pouvait être le père d'un *N'kongon*. Ainsi justifia-t-il qu'un enfant *Thio* ne pouvait hériter d'un père Touré.

Cette décision mit fin au désir du retour aux sources et officialisa de nouveau les diamou malinké en pays tagbana. On passa alors d'une brève renaissance à une restauration définitive. Puisque depuis ce temps ce sont les diamou malinké Koné, Touré, Camara, Coulibaly, Ouattara et Traoré qui constituent l'onomastique tagbana.

Ne voulant pas porter ces diamou tagbana, certains Tagbana ont préféré perdre leur patronyme traditionnel au profit de leurs prénoms. En clair, ils ont décidé de mentionner leurs prénoms en lieu et place de leur nom malinké comme le signifiait un traditionnel :

Certains Tagbana pour échapper à cette mesure qui ne leur plaisait pas, supprimaient simplement le nom malinké et le remplaçaient par leur prénom tagbana. C'est ce que fit Nemin Noël (ancien ministre) en supprimant Touré. Il était connu sous le nom de Nemin Noel alors qu'il était né Touré Nemin Noel. Le professeur de médecine, Coulibaly Waota Alexandre supprima également le nom Coulibaly sur l'acte de ses enfants. Son prénom Waota devint le patronyme de ses enfants. Il faut que l'Etat nous aide à établir notre identité (Coulibaly, 2022).

L'appel de ce traditionniste doit être entendu, car il est celui du peuple tout entier. Les mesures palliatives prises par certains cadres tagbana ne résolvent pas le problème de la perte identitaire. Les prénoms qui constituent actuellement les patronymes de ces enfants les éloignent de leur identité.

Conclusion

Les patronymes tagbana au nombre de six : Hala, Thio, N'kongon, Yiè, Hili, Horo créés à partir d'une mythologie représentaient non seulement l'identité tagbana mais aussi servaient d'instrument de cohésion sociale. Pour imposer leur culture aux Tagbana à travers leurs noms, les Mandé- dioula procédèrent d'abord par des actions de charme qui poussèrent certains Tagbana à se convertir à l'islam et adopter leurs noms en vue de leur ressembler. Par snobisme, les Tagbana prirent les noms mandé-dioula : Koné, Coulibaly, Touré, Traoré, Camara, Ouattara. Ces mêmes Mandé-dioula profitèrent ensuite de la colonisation française pour imposer leurs noms à tous les Tagbana.

Pendant toute l'époque coloniale jusqu'en 1964, les patronymes traditionnels tagbana disparurent. A partir de 1964 ; l'État ivoirien élabore un Code civil qui permet le retour des patronymes tagbana entre 1964 et 1968. Ce retour aux sources fut de courte durée et les noms malinké ont refait surface à la grande déception du peuple. Il y a donc une nécessité de se pencher sur ce problème identitaire pour sauver un peuple.

Références bibliographiques

- Angoulvant, G. (1916). *La pacification de la Côte d'Ivoire, Méthodes et résultats*. Larose.
- Avenue, C. V. D. (2005). Bambara et français-tirailleur. *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde*, vol ? (35), pages ?
<http://journals.openedition.org/dhfiles/1115>. (Consulté le 27 mai 2021)
- Baroan, K. G. E. (1985). *Mutation des noms africains, l'exemple des Bété de Côte d'Ivoire*. NEA.
- Camara, L. (2020). L'onomastique tagbana: indice d'identification et d'expression d'une vision du monde. *Riss*, 1(4), 176-185. URL. <https://dajiboul.org/wp-content/uploads/2022/01/Ningou-Augustin-TOURE.pdf>. (Consulté le 30 mai 2021).
- Coulibaly N., Entretien du 14 septembre 2019 à Abidjan (Abobo).

- Coulibaly T., Entretien du 08 septembre 2021 à Katiola.
- Coulibaly, Y. (2020). *Histoire des noms chez Sénoufo de Côte d'Ivoire*, [Thèse de doctorat], Université Félix Houphouët-Boigny.
- Coulibaly Y., Entretien du 13 mars 2022 à Abidjan (Yopougon).
- Koné L., Entretien du 13 avril 2018 à Katiola.
- Kouadio, N. J. (2017). *L'étude d'un groupe social : les interprètes dans la colonie de Côte d'Ivoire (1897- 1955)*, [Thèse de Doctorat], Université Félix Houphouët-Boigny.
- Kouassi, G. (1973, 6 novembre). Telle ville, tel habitant ou l'intellectuel dans la cité , in *Fraternité matin*.
- Marty, P. (1922). *Etudes sur l'islam en Côte d'Ivoire*. Edition Ernest Le roux.
- N'kongon N., Entretien du 07 mai 2019 à Katiola.
- Ouattara, T. (2015). Yves Person, Langues, culture et identités en Afrique : le cas de la culture des Senoufo de Côte d'Ivoire. In Y. Person (Eds.), *Un historien de l'Afrique engagé dans le temps* (pp. 309-407). IMAF-Karthala.
- Touré A., Entretien du 23 avril 2025 à Nangbotokaha (Fronan).
- Traore K., Entretien du 22 avril 2025 à Takala (Fronan).
- Toure I., Entretien du 12 mars 2025 à Bouaké