

UNIVERSITE DE LYON II

INSTITUT DE PSYCHOLOGIE, DE SOCIOLOGIE ET

DE PEDAGOGIE

UNIVERSITE  
DE LYON  
INSTITUT  
DE PSYCHOLOGIE,  
DE SOCIOLOGIE  
ET DE PEDAGOGIE

K.95

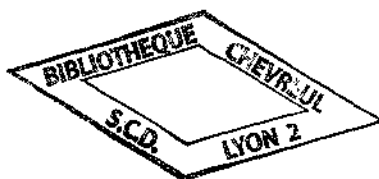
Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle

**L'EVOLUTION DE LA SOCIETE SENOULO (COTE D'IVOIRE)**

**LES EFFETS DE LA TRANSFORMATION DES LIGNAGES SUR LA SCOLARISATION**

Responsable de la formation : Guy AVANZINI

Directeur de recherche : Maurice MANIFICAT



632M2

Par Reoul KONE

ANNEE : 1984

## SOMMAIRE

	Pages
Introduction:	1
I° PARTIE	
Géographie humaine, hypothèses et méthode: les préambules du travail:	10
1° Chapitre: Les habitants du Niéné, dans le Nord de la Côte d'Ivoire: rapports (ethniques) de production et historique (bref) de la scolarisation:	10
2° Chapitre: Similitude des concepts et fécondité de la rencontre: l'hypothèse et les variables du travail	33
3° Chapitre: Produire du sens: questions de méthode.	57
II° PARTIE	
De l'individu-citoyen au devoir d'éduquer: l'adoption d'un concept :	81
4° Chapitre : De la Réforme à l'Ecole coloniale : l'implantation du concept en Afrique :	84
5° Chapitre: Entre le village et la Nation: le P.E.T.V., le développement et l'Ecole individualisante :	108
6° Chapitre: Les carences et les aléas d'une telle approche:	131
III° PARTIE	
Individus de la société traditionnelle: les groupes humains, dans le village	150
7° Chapitre: Pratiques religieuses et entités villageoises: le lignage est le modèle des rapports villageois:	153
8° Chapitre: Les places de la personne dans la société traditionnelle ou le lignage-roi:	173
9° Chapitre: Production et consommation collectives: de l'initiation (Poro) et de la dot comme facteurs de cohésion :	198
IV° PARTIE	
L'individu de la société actuelle: la désagrégation des anciens lignages:	220
10° Chapitre: L'érosion des objets-signes traditionnels: cessation du Poro et migration des jeunes:	220
11° Chapitre: De nombreux individus dans le lignage: cas des lignages <u>Kogo</u> et <u>Zovè</u> à Tindara:	242
12° Chapitre: Individualisation généralisée ou simple modification des rapports de production: l'exemple des cultivateurs de coton:	269

## IV ° Partie.

L'individu de la société actuelle : la désagrégation des anciens lignages.

Dans cette quatrième partie, nous allons tenter de dégager le nouvel individu opérant dans les villages du Niéné Nord. C'est une entité sociale plus réduite que les lignages du type de ceux qu'on a analysés précédemment. Comment mettre en lumière cette transformation essentielle (au moins à nos yeux) pour comprendre les autres mutations (dont la scolarisation accrue d'aujourd'hui) ? Le 10° chapitre reprend les événements sociaux qui sont intervenus dans l'histoire récente des sociétés du Niéné Nord et propose une explication de la rupture des deux facteurs de la cohésion (le poro et le système des dots). Dans le 11° chapitre, l'analyse tourne autour de deux anciens lignages de Tindara, pour montrer des exemples réels de désagrégation. Il s'achève sur un essai de modélisation des axes de rupture (et donc des nouveaux schèmes de relation prévalant dans les nouveaux "individus"). Le 12 chapitre repart en direction de la région; il vise à produire des manifestations de cette désagrégation, à travers la culture du coton.

## 10° Chapitre.

L'érosion des objets-signes traditionnels : cessation du poro et migrations des jeunes.

Quand nous avons commencé ce travail, il nous semblait évident que la disparition du poro, dans la région d'étude, n'avait été que la conséquence d'une machiavélique décision administrative. Une décision dont le but ultime aurait été de provoquer l'essor de la culture du coton. Les éléments étaient en effet très "limpides". La fin du poro avait correspondu à un progrès notable de cette culture, qui avait stagné longtemps, confinée aux marges des productions agricoles traditionnelles.

sans le moindre surplus susceptible d'alimenter une commercialisation à l'étranger. Mais dès la collecte des données, cet agencement est assez vite apparu sinon faux, du moins rigide et réducteur, incapable de rendre compte de tous les événements que nos interlocuteurs évoquaient.(1).

Les villageois n'ont pas utilisé l'association explicative: cessation du poro pour mieux faire admettre la culture du coton. Ils invoquent plutôt certaine brimade du député de l'époque. Ce député (2) avait décidé que l'heure était venue de civiliser ses administrés. Il avait donc choisi de le faire sur l'objet le plus voyant; à savoir les vêtements. Des miliciens di-

---

1) Aujourd'hui, nous croyons pouvoir dire que cette association hâtive, qui est partagée par bon nombre des scolarisés de la région, est en rapport avec un sentiment de culpabilité. Celui qui résulte du fait d'avoir cassé une chaîne traditionnellement valorisée. A cela, il s'ajoute aussi la notion d'une dette: des cadets à l'endroit de leurs aînés. Cela, nous l'avons rencontré durant les entretiens avec les initiés. Ils se sont longtemps rejeté la faute, de génération à génération. Ajoutons aussi que ce sentiment de culpabilité est d'autant plus fort que l'initiation existe aujourd'hui encore dans des communautés sénoufo voisines (c'est le cas à Korhogo et même à Boundiali), qui ont connu les mêmes contextes historiques.

2) Natif de Gbon, il se nommait Yanourga Koné, alias Moussa Konet, à l'Assemblée Nationale. Ce changement de nom est parfaitement symptomatique. Yanourga est un prénom sénoufo tandis que Moussa est le nom de baptême musulman. C'est ce que font généralement les sénoufo "progressistes" pour marquer un changement de statut social. La graphie du nom (Koné) traduit par contre certaine "européanisation" du personnage. Un T au bout de Koné traduit tellement bien l'ascendance "parigote" du "mec". Il faut même supposer que cela ferait un peu (petit) con de remplacer le K par un C.

oula se mirent donc en campagne pour arrêter toute personne vêtue de la seule bande de coton. Il fallait désormais porter culotte et chemise... comme les dioula. Alors, le poro cessa (1).

L'on n'aura pas manqué de remarquer la légèreté de cette explication. Et les causes sont plus profondes, qui font apparaître cette interdiction comme une ultime goutte d'eau.

Sans prétendre avoir pour autant épuisé le sujet, nous avons recensé trois éléments qui peuvent rendre compte d'un lent travail de sape des règles traditionnelles et qui éclairent mieux la cessation du poro. Il y a d'abord eu l'avènement des prophètes, qui s'est manifesté sur le champ des pratiques culturelles. Ensuite, nous avons situé les développements monstrueux de certains points de la structure traditionnelle (pour partie, en rapport avec la période de paix sociale relative qui a suivi la fin des travaux forcés, mais aussi les effets résiduels des prophètes). Le troisième élément est constitué par les toutes premières incidences politiques de la fabrication de la Nation, directement par action sur les adultes (i.e. hors des écoles).

#### Les prophètes.

L'avènement du premier prophète a culminé en 1950. Son influence couvrait alors le pays Sénoufo, depuis le Mali, jusqu'à l'axe routier qui va de Ferkéssédougou à Odienné. Cet événement constitue la première grande secousse des pratiques religieuses. C'est le culte de Massa (2). Wagnimè, un de nos inter-

1) La bande ayant une grande importance dans la distinction des âges du poro, l'interdiction est donc une brimade excessive. Un initié demande: "comment lever et descendre le mort quand on ne porte que le petit pagne de sa femme, au lieu de la bande ?".

2) On l'appelle encore: le culte de la corne; dit encore "fétiche de San". San est un village situé à une soixantaine de kilomètres au Nord-Est de Bamako (Mali).

locuteur de Tindara dit: "A l'époque où nous l'avons eu, il nous a fait beaucoup de bien. Les récoltes étaient bonnes toutes les années qui ont suivi. Il n'y a pas eu d'empoisonnement, bien qu'on nous ait demandé d'installer les jarres (1) devant la porte. Et le village s'est épanoui. Les gens sont devenus plus nombreux".

Les bibliographies réalisées dans la région de Korhogo par G. BOCHET et J.B. HOLAS attestent que le culte de Massa avait très sérieusement secoué les assises traditionnelles. Au point de perturber le déroulement des épreuves du poro des sénoufo de cette région, et la rupture de celui des Diéli (2). Chez les sénoufo cultivateurs, l'avènement de Massa a limité la portée mystique du poro, et, selon G. BOCHET, celui-ci n'a perduré qu'en raison de sa forte intégration au circuit économique de production et de circulation des biens.

Mais lorsqu'il arrive dans le Niéné Nord, Massa n'est tout au plus qu'un gardien de plus pour le village. Il provoque bien la destruction de quelques mauvais fétiches, mais ceux du poro ne sont pas mis en danger. D'ailleurs, on l'assimile avec le plus grand des fétiches de l'initiation. L'on n'en retiendra que les qualités de paix sociales. Outre le fait d'empêcher les empoisonnements, Massa faisait aussi la pluie. C'est pour cela que les récoltes étaient bonnes (3). Le culte de Massa est pourtant assez vite tombé en désuétude. "Une seule chose ne peut pas changer le monde". Et, aujourd'hui, dans le Niéné Nord, seuls les villages de Tindara et de Tiogo ont encore leur maison du culte de Massa.

---

1) Les jarres sont les récipients de céramique dans lesquelles on conserve l'eau dans chaque case de femme.

2) Le poro des Diéli avait repris après deux années d'interruption et c'est ce poro qu'observera G. BOCHET.

3) Et, poursuit un jeune homme "même si le problème de la pluie nous dépasse, si nous nous réunissons là-bas, il pleuvra. Peut-être seulement quelques gouttes, mais il pleuvra".

Le second prophète s'est limité au seul ancien département de Boundiali. Un certain Seko, imam de son état, surnommé Djodjè-ni -ou le brûleur de fétiches- avait parcouru cette région, en provenance du Mali, entre 1957 et 1959 (1). Ses passages dans les villages donnaient lieu à d'immenses autodafés alimentés par les nombreux masques et fétiches du poro et des représentations culturelles des sandogo. La cérémonie débutait par une harangue avec récitation de versets du coran et prières collectives (2). Ensuite, sous la forme d'un défi, il demandait qu'on lui apporte les fétiches qu'il jettait alors dans le feu. Après un passage à Kasséré (de l'autre côté de la Bagoé), son plus haut fait (et le seul dans la région d'étude) a eu lieu à GBON. Mais son avancée fut stoppée là, par le chef de canton de Kouto (3). A Gbon, il avait toutefois réussi à convertir pratiquement tous les notables sénoufo du village, et brûlé la plupart des fétiches (4).

La plus récente des mutations religieuses d'envergure a eu lieu à une quarantaine de kilomètres de Korhogo, entre 1966 et 1970. Elle s'est passé sous l'égide de Moussa, dans le cam-

1) Aucun de nos interlocuteurs ne nous a donné une date précise. On m'a dit : "tu te promenais encore sans culotte"... et comme cette période a été assez longue !

2) Destinées semble-t-il à donner à l'officiant, la "force" qu'il lui faudrait pour braver la puissance éventuelle des fétiches indigènes. L'autodafé embellissait donc l'image de l'Islam.

3) Sans doute craignant pour son autorité, celui-ci avait dit : "Allez dire à Seko de s'en retourner. On ne brûle pas mes fétiches ici. Ce n'est pas son père qui les a faits". Alors il serait parti vers Boundiali, à Gnanngnon, dans le pays des Gbato (sous-ethnie des sénoufo).

4) Ceux qui ont échappé au feu ont été revendus par un de ces néophytes islamisés. D'ailleurs, signe certain de richesse, une "maison en étage" a été construite à Gbon. Elle appartient à cet homme (témoignage de Mr. OUASSA Joseph).

pement devenu village de Luagba (4). Le culte de Moussa drainait un plus grand nombre de villages. Il consistait en une absorption d'eau suivie d'un reniement des "croyances païennes" et un abandon de tous les objets de culte. L'on dit que les cérémonies étaient très animées, à cause des cris et des comportements (en Occidental on dirait) hystériques (2).

Ces trois événements ont en commun d'avoir provoqué à chaque fois, la remise en question du stock des rituels. Ils ont toujours proposé un ensemble de représentations en opposition avec les pratiques traditionnelles, en commençant par exiger la destruction de tous les fétiches. Certaines personnes (toujours des catholiques) y ont vu comme un mouvement orchestré par la Ligue Arabe, en destination du pays des Noirs (3). Elles invoquent pour cela, le fait que les cases dévolues au culte de Massa ont une architecture qui rappelle étrangement les mosquées de terre du pays soudanais (4). Le lien est toute-

1) Luagba veut dire "boire de l'eau".

2) L'un de nos interlocuteurs villageois raconte: "Nous étions six hommes, tous avec nos femmes. La personne qui me suivait était morte et personne ne le savait. Quand je me suis levé, j'ai eu l'impression que j'allais mourir. J'avais le vertige. Le jour où nous y sommes allés, il y avait déjà 15 morts. Quand tu bois l'eau, tu sens ton corps trembler". Un autre, qui a refusé de la boire (parce que "les tiu ont leur propre vérité"), s'est contenté de se laver avec l'eau. Il jure depuis, que la fraîcheur occasionnée par ce bain lui est restée depuis Luagba jusqu'à Tindara, en dépit du fait qu'il a parcouru le chemin du retour à vélo.

3) Le nouveau Soudan (de l'arabe al sutani: pays des Noirs), depuis que la plus grande partie des populations du Sahel est désormais islamisée.

4) A vrai dire, cela ne signifie pas grand-chose. L'architecture traditionnelle des sénoufo est de toutes façons, de type soudanais. On en voudra pour preuve, les forme des maisons traditionnelles à terrasse des hommes (dites: "saba") au village



fois plus évident pour les autres mouvements religieux. Djodjèni œuvrait ouvertement avec le Coran et procédait même à des conversions. Quant à Moussa de Luagba, on nous dit qu'il "y avait un marabout dans la cabane et il vous donnait l'eau par une petite fenêtre".

Il est bien évident que la destruction des objets de culte a constitué en soi, une ouverture (ou une brèche) dans le système traditionnel. L'initiation ne pouvait que difficilement se poursuivre sans les objets auxquels elle faisait référence. A Korhogo où Massa avait opéré le plus de ravages, le poro ne s'est pas arrêté pour autant. Et, dans le Niéné, l'incidence de Massa avait été trop mineure pour perturber les cycles d'initiation. Le dernier prophète n'a quasiment pas eu d'influence sur les pratiques religieuses des habitants du Niéné, en raison de son "épicentre". Comme pour Massa, il s'est limité à n'être qu'un lieu de "prise de bénédiction", de plus. De toutes les façons, le poro avait déjà cessé. Seul donc l'impact de Djodjèni semble avoir perturbé sérieusement la région, par son aspect spectaculaire, bien plus que par la destruction effective des objets de culte. Le passage de Djodjèni s'apparente à l'obligation de se vêtir de Moussa Konet. Et ces événements viennent se poser en crête sur une lame de fond, plus insidieuse, plus agissante aussi. Ils ne sont que ce qui "donne à dire", après coup. Pourtant, il est à peu près certain que Djodjèni a eu un effet sur les esprits jeunes. Il a offert des arguments (l'inéficacité des fétiches du poro face au grand marabout) dans le champ social, à ceux que le système villageois genait déjà(1).

1) On peut aussi voir dans l'avènement des prophètes, la réponse à la nécessité qui se faisait de plus en plus impérieuse, de proposer aux sociétés traditionnelles, un complexe de représentations, susceptible de rendre compte du monde nouveau auquel elles se trouvaient confrontées. On en voudra pour preuve, le fait que ces mouvements religieux ont couvert des zones géographiques plus grandes que celles des traditionnels komafo.

La fin de l'entretien avec les initiés montre ce que l'on a défini comme une "lame de fond". Un initié dit: "le poro était devenu... celui qui avait acquis une chefferie (i.e. une charge fructueuse du poro) désirait que son fils devienne aussi un chef, que tous ses enfants atteignent son niveau. Et cela ne plaisait pas à tous ceux qui ne pouvaient pas prétendre à ces gains".

Dans l'organisation traditionnelle, la répartition des charges avait été effectuée par lignage, au niveau du village, en accordant une attention particulière aux risques d'inégalité. On a vu comment tous les lignages primitifs de Tindara ont eu une fonction "personnelle", suivant la valeur de leur ancêtre commun (même mythique). Ces titres se reproduisaient plus ou moins tacitement, au gré des cotes de pouvoir du moment, sur les descendants de ces chefs. Certes, il s'agit d'un pouvoir héréditaire. Mais il était constamment revisité par des sanctions, comme pour revivre et démontrer le mérite de l'ancêtre (par exemple et bien que ce soit un "non dit", la qualité des funérailles des membres du lignage). Au contraire, les qualifications du poro étaient théoriquement (i.e. au niveau du dit) méritocratiques. Chaque classe d'âge avait sa hiérarchisation. Il y avait un chef de la classe d'âge, choisi en fonction de son âge (4). Cela écartait donc a priori toute velléité de truquage -de plus en cas de décès, il était remplacé par ...un cadet. Dans la ré-

---

4) Son rôle est assez important. Un initié dit: "Le village se mettait d'accord pour dire que tu seras le chef de la classe d'âge. Il y a des fois que tu te lèves (de nuit) pour aller chercher conseil dans un autre village, en vue de sortir tes camarades de l'embarras. Si on te montre un sacrifice (de poulets ou de colas), c'est toi qui devra le faire. Si la classe d'âge se meurt progressivement, c'est que tu n'es pas clair. Mais si tu vas voir les devins afin de tirer tes camarades des ennuis, si tu trouve ce vers quoi les vieux veulent vous faire aller, on dit que votre génération est très bonne.

partition des privilèges, les parts les plus importantes revenaient aux chefs des classes d'âge (4). Cela fait qu'autrefois, -quand le poro était ce qu'il était-, "quand le fils se trouvait à la tête d'une activité du poro et que son père n'était que membre (de base) d'un autre groupe, si la part de poulet du père était une tête -au sein de ses pairs-, le fils avait droit à une cuisse (2). C'est le juste partage en fonction de l'activité qu'il a fournie à son groupe.

Les circuits de circulation des biens étaient donc, au niveau du poro, parallèles à ceux du village. Dans l'esprit des initiés, la vie des bois-sacrés est bien distincte de celle du village. Dans le village, il y a des fortunes et des rivalités, entre lignages pérennisés. S'il y a accumulation de biens, c'est, à la limite, une affaire individuelle. Même s'il est évident que ces deux circuits ont toujours constitué un jeu intimement imbriqué, la distinction observée entre existence profane et vie religieuse est nécessaire pour le bon fonctionnement du poro. Il est indispensable de dire que les jeunes initiés de telle classe d'âge ne travaillent pas pour la fortune de tel lignage du village. Car cela serait de l'exploitation.

Alors, la tentation est grande d'adhérer au partage de la vie sociale entre représentation et pratiques réelles. Dans lequel, les premières sont le "bricolage idéologique", qui "couvre" les pratiques réelles, leur servant d'alibi. Or rien n'est moins sûr; et ce type de partage est une théorie à postériori (au moins dans le cas qui nous intéresse), s'alimentant de la crise qui est passée par là. Aujourd'hui en effet, il est aisé de distinguer un "non dit", sous-jacent aux pratiques réelles

4) D'où l'intérêt d'avoir plusieurs chefs de classe d'âge dans son propre lignage.

2) La tête est la dernière des parts lors des distributions de viande de poulet. Elle est généralement réservée au plus jeune. La cuisse au contraire revient au plus âgé.

des sénoufo. Un non dit qui serait la volonté des plus vieux, d'exploiter les jeunes, sans vergogne aucune. C'est ce que disent les initiés aujourd'hui. Ils affirment que les grandes jalousies se sont manifestées "quand les gens ont commencé à se demander : "quelle sera ma part de ce qui va se manger tout-à-l'heure ?"

Il s'est agi d'une anticipation de la part des anciens. Le non dit devenait en somme trop dit. Les chefs de lignage commençaient à compter, peut-être seulement à trop haute voix, sur les avantages qu'ils pouvaient tirer du poro. Ils allaient jusqu'à en faire une variable pratique dans leurs moyens individuels de production (1). Cela constitue donc une assimilation-sujétion de l'ordre issu du poro, à celui du village, lui-même modifié (2).

1) "Or le poro, quand on te prenait trois ou quatre de tes gens, au bout de quelques temps, on en mettait un à la tête d'un groupe, et tu supportais l'occupation (peu lucrative) des autres. Alors, tu restais avec tes os (ta part dans les distributions de biens du poro) et lui, il gagnait les chairs pour te les donner. Et les gens se supportaient et cela marchait. Mais, quand on avait choisi un chef de classe d'âge dans une famille, lorsqu'il mourait, au choix suivant, on prenait dans une autre famille. On ne pouvait pas reprendre dans la même famille"

2) Car c'est le quartier qui était l'individu de la société traditionnelle, à une époque récente encore (jusqu'à 1940 à peu près), au lieu du lignage paternel réduit à la seule consanguinité de ses membres (cf. le lignage de Zové dans le village).

La structuration du poro en classes d'âge de quartier le prouvait encore, en faisant penser que l'initiation avait été conçue à partir de l'individu-quartier. Un interlocuteur villageois (un ancien scolarisé) témoigne: "quand nous étions petits (il est né vers 1920 -première génération de l'école de Kouto), on ne se promenait pas d'un quartier à l'autre d'un même village. Deux fois de suite ?... Les enfants de ce quartier t'auraient battu, tous ensemble. Ça veut dire que tu les méprises. Même les vieux vont vous dire que vous êtes des chiens ! Qu'on quitte son quartier pour venir se promener dans ton quartier et tu

C'est dans l'érosion progressive des concepts que se trouve l'explication de la cessation du poro. Au niveau du village (la vie profane), on était passés à une représentation plus réduite de la structure de production, en privilégiant le lignage à la place du quartier, pour une raison ou pour une autre. Aujourd'hui, du quartier, on est en train de passer à une structure plus réduite encore, à mi-chemin entre le lignage et la personne. Le premier changement de cap (le passage du quartier au lignage) ne pouvait pas s'opérer sans induire au moins une tension, au niveau des pratiques du poro (1). Le poro est apparu sous l'aspect d'une organisation d'exploitation des jeunes, lorsque les intérêts de tel chef d'initiation sont apparus plus nettement distincts de ceux des autres membres du quartier. Son discours théorique est rapidement devenu un "bricolage idéologique" sous les coups de boutoirs des mouvements religieux. De ce point de vue, Massa, tout comme Séko Djodjèni n'ont été en somme que des komafo à une très grande échelle. Les traditionnels komafo détruisaient les seuls "mauvais" fétiches. Il y avait donc un code commun entre eux et les sociétés villageoises. Massa, et surtout Djodjèni, s'opposaient même aux chefs politiques locaux (2). Les destructions qu'ils ont provoquées constituaient une formidable brèche dans l'appareil conceptuel total. Cela laissait les populations, quelque peu désemparées. Certes Djodjèni n'a opéré qu'à Gbon, en tout et pour tout. Mais son passage a créé suffisamment de remous pour qu'on puisse le retenir comme actif, uniquement par l'évocation.

1) L'on sait que les pratiques du poro sont une donnée importante dans l'organisation économique de la société.

2) Du moins ceux qui n'étaient pas musulmans. A cet égard, il est remarquable que Djodjèni n'ait pas exercé ses pouvoirs à Kolia, où les membres du lignage-chef de canton étaient des musulmans.

De plus, était-ce la cause ? Était-ce l'effet ? Le passage de l'échelle du quartier à celle du lignage s'est effectué en même temps qu'un enrichissement relatif des populations villageoises. C'est l'époque où, connaissant une certaine paix sociale, en même temps que la possibilité d'exercer un commerce relativement lucratif, les villageois ont commencé à connaître les "joies" de l'accumulation à plus grande échelle. C'est à ce moment que l'on a admis de tuer plusieurs bêtes, "pour faire rebrousser chemin aux mouches qui suivaient les morts" du lignage, ou à inhumer avec plus de sept pagnes. En somme, la fin des travaux-forcés (en 1946), avait laissé une marge de manœuvre qui a favorisé l'accumulation, tout en valorisant les modes d'être nouveaux. Tels ceux des dioula, dont toutes les observations ont montré le rôle de modèle d'humanité le plus immédiat et surtout le plus accessible.

En même temps que les mouvements religieux et la relative évolution économique (disons monétarisation), la région a aussi inauguré la politique, avec ses concepts occidentaux. Dans le milieu des années 1950, le mouvement (dont "on dira plus tard qu'il était déjà Indépendantiste) du Rassemblement Démocratique Africain (R.D.A.), avait mobilisé les gens des villes, au cours de ses campagnes politiques. Ce fut le cas, lors des élections de secrétaires régionaux du parti. Même si ce mouvement n'avait concerné que les grands centres tels que Boundiali ou Odienné, il n'avait pas épargné les habitants des gros villages comme à Kouto, Gbon et Kolia; notamment parmi eux, les familles dioula. Ces mobilisations constituent le premier contact avec le caractère "individuel" de la personne dans ces cantons, à cause des guerres de clans qu'elles ont provoquées entre les factions dioula. Mais le phénomène s'était limité aux seuls villages de la "grande route" (1). A partir de 1960, avec l'In-

1) La "route rapide", qui va de Boundiali à Tingréla.

dépendance, ce sont les plus petits villages qui ont été concernés par les élections de secrétaires (villageois donc) du Parti Démocratique de Côte-d'Ivoire (P.D.C.I. section nationale du R.D.A.). A cette occasion, il y a eu très peu de remous, car les chefs de village et leurs notables, ont ... désigné eux-mêmes, un lignage du village, pour occuper la fonction nouvelle; exactement comme cela s'était passé lors de la nomination du dougou tiguï (1).

Mais le mouvement le plus mobilisateur avait été en 1961, la rencontre à Boundiali (pour une réconciliation), des Présidents Houphouët BOIGNY et Modibo KEITA, après que ce dernier ait eu renoncé à la fédération de son pays (le Mali) avec le Sénégal. Cela s'était traduit par une mobilisation sans précédent. Jeunes gens et jeunes filles de tous les villages du cercle de Boundiali s'étaient retrouvés à Boundiali, afin de fabriquer "l'accueil chaleureux de la Nation Ivoirienne au président de la Nation voisine". Dans tous les villages, des instructeurs avaient appris à défiler aux jeunes (filles et garçons confondus). On leur avait aussi appris à chanter le bel hymne que voici: "Le pays que nous habitons, s'appelle la Côte d'Ivoire. Et ses habitants, sont les Ivoiriens. Nous sommes les Habitants de la Côte, de la Côte d'Ivoire". Et cela se chantait bien sûr en français (2).

1) Le dougou tiguï (maître du village) avait été institué par les dioula belliqueux de l'Est.

2) Un instructeur consciencieux (natif de Tindara) s'était fait un devoir de traduire la chanson pour en faire comprendre le sens subtil. Mais comment traduire le mot "Côte" à des gens qui n'ont aucune notion pratique de ce que peut être la mer. <sup>vue d'une carte monde</sup> Comment traduire aussi le mot Ivoire ? Une retranscription du sénoufo en français, ressemble à ceci (pour le seul nom "côte d'ivoire"): le pays de la colline de la dent de l'éléphant. Ce qui fait que le "peuple" s'écroulait de rire; sans doute à cause du surréalis-

Ceci ne fut qu'un épisode, qui allait certes dater. Mais la source la plus continue de transformation aura été sans conteste, la population des dioula, surtout les jeunes. Soit l'organisation des jeunes de chaque quartier sénoufo en associations "tôn". Elle ne s'est popularisée que depuis l'époque des Indépendances. Par contre, le concept actif existait depuis longtemps chez les jeunes dioula. Le terme utilisé en sénoufo est le même que l'on trouve dans les écrits de G. BELLONCLE. Cela souligne aussi son origine étrangère (1). Sa réalité s'est imposée comme pour occuper un vide institutionnel, créé par la défaillance progressive de l'encadrement traditionnel. Mais cela s'est fait aussi, généralement en opposition avec les tenants de l'ordre ancien (les vieux). Et la création d'un "tôn" a le plus souvent, servi à exprimer le désir d'autonomie des jeunes. En même temps que les "tôn", des orchestres de danses modernes (balafon) se sont répandus dans les villages de la région. On les appelle: laclé(2). On peut grossièrement, figurer les tôn comme des bases villageoises, avec, pour les joindre entre elles, laclé, comme moyen de communication. La danse joue en effet le rôle de propagateur des messages, car les refrains qu'on y chante sont repris par tous les jeunes de la région(3). Peu de temps après le pas-

---

\* me de la définition. L'instituteur était cycliste; et la côte n'avait pas pu avoir d'autre manifestation intelligible que celle que l'on gravit à coups de pédales. Mais il fallait réaliser la Nation nouvelle.

1) "Etrangère" signifie simplement : d'origine non-sénoufo (i.e. seulement mandingue -dioula, malinké ou bambara).

2) Laclé et le tôn sont d'origine mandingue, même si le nom du premier est issu du français (la clé). D'ailleurs, laclé ne se rencontre que dans cette partie limitrophe du groupe sénoufo, qui est en contact avec les populations bambara du Nord, à l'inverse de la région centrale de Korhogo.

3) C'est là que se popularisent les nouvelles danses des gens de la ville. On y a dansé aussi bien le twist que le jerk ou la



sage de Djodjèni à Gbon, deux refrains étaient à la mode. Le premier disait: "c'est demain que nous partons à Yobouèssso" (1). Une variante, qui rimait avec Yobouèssso disait encore: "c'est demain que nous partons à l'école" (2). Le second refrain faisait remarquer: "si tu cultives une route (route est synonyme de raie, et de sillon de labour) de bois-sacré, tu n'auras pas 5 000 cfa. (Mais) si tu cultives une route (ou donc une raie ou un sillon) de café, tu auras 5 000 cfa". Ces deux exemples ont été évoqués par les initiés, pour illustrer le contexte de la cessation du poro. Sans prétendre qu'ils suffisent pour expliquer la désaffection des bois-sacrés, ils traduisent tout au moins, une certaine ambiance. On n'y perçoit guère en effet, de respect pour les valeurs anciennes. Par contre, 5 000 cfa (prononcés Wa'kélé, en dioula et non pas en sénoufo), ont une charge quasi-mystique, comme s'il s'agissait de millions. Dès lors, il ne restait plus qu'à partir pour la basse-côte.

Alors, le poro cessa; en somme, faute de combattants. C'est du moins ce que prétendent les initiés. Certes, ils disent aussi que le poro n'a pas tenu plus de deux ans avant de cesser, à partir "du jour où on nous a exigé de porter une culotte et une chemise, avant de mettre la gibecière et d'aller au bois sacré. Ceux qui ont fait les rites sans culotte, tu penses bien que ça ne leur a pas plu de voir que leurs cadets faisaient la même chose en pantalon et chemise".

Mais le coup de grâce est venu un peu plus tard, de ce que "ceux qui avaient été choisis comme chefs de générations sont tous partis en basse-côte pour cultiver le café. Alors qu'il y avait d'autres gens capables, on a choisi des gens qui

---

1) Yobouèssso est la prononciation locale et quelque peu fantaisiste de "Aboisso", une ville du sud du pays, dans la forêt caféière.

2) L'école se prononce "lacolisso".

ne sont pas restés (1)". Alors le poro de Tindara cessa. Parce que, "quand on a choisi six personnes pour être les chefs; si les chefs ne veulent pas faire le travail; est-ce que vous autres les manœuvres (2), vous allez faire le travail ? "

Loin de tenir dans ces argumentations qui ressemblent à des justifications, c'est dans la faiblesse des représentations traditionnelles d'alors, que se trouvent les raisons de la cessation du poro. Le départ des jeunes vers les régions du Sud, -se procurer des "wakélés" plutôt que de cultiver des routes de bois-sacré- indique à lui seul, la faiblesse des structures locales face à l'appel de l'extérieur.

Pourtant, même si les départs n'étaient devenus massifs qu'à partir de 1960, il ne s'agissait déjà plus que de l'aboutissement d'un long processus. En effet, après l'abolition des travaux forcés (3), il avait fallu trouver une autre source de main-d'œuvre, pour remplacer notamment les quasi-serfs des plantations coloniales (4). Dans les stratégies dites "géopolitiques", ce sont les populations du Nord (5) qui devaient servir de réservoirs de main-d'œuvre. Un effort fut donc fait

1) En fait, il s'agit d'une accusation discrète à l'intention d'un lignage du village (et surtout de son chef), qui avait exigé que les chefs de génération appartenissent à son groupe, pour les raisons "bassement matérielles" que l'on sait.

2) En français dans le texte. Comme par hasard, de ceux qui partent en basse-côte, on dit aussi qu'ils sont "partis manœuvres" - prononcer manavou.

3) Acquise repétons-le, par Houphouët BOIGNY, député à l'Assemblée Nationale Française.

4) Rappelons aussi que H. BOIGNY avait entamé sa carrière politique, par le biais d'un syndicat de planteurs noirs. Et déjà, le projet "social" était d'acquérir "l'humanité" des colons blancs; c'est-à-dire les mêmes droits ... d'exploitation.

5) Aussi bien le Nord de la Côte-d'Ivoire que la Haute-Volta et que le "Soudan Français".

fait pour les attirer hors de leurs villages. Dans le Niéné Nord, les premiers à partir avaient été les anciens conscrits de l'armée coloniale, déjà quelque peu dépaysés après leur séjour à "l'étranger". Progressivement, d'autres jeunes gens étaient partis et le mouvement avait gagné en ampleur. Si la plupart partaient pour les plantations de café ou de cacao, d'autres se tournaient vers les chantiers d'exploitation du bois, ou même vers les villes, surtout durant le percement du canal de Vridi. Bien entendu, jusqu'à 1963 au moins, ces départs de jeunes se sont faits avec l'agrément des chefs de lignage. Ceux-ci y voyaient un moyen nouveau (et prétendument plus direct) de créer de la richesse au lignage. De fait, les candidats au départ, n'étaient en somme, que détachés, pour une période sabbatique. Le seul lieu de vie demeurait malgré tout, le village. Et les séjours excédaient rarement une saison de pluie. A son retour, le jeune homme était tenu de faire une "présentation". Elle consistait à remettre toute la fortune amassée durant son séjour, aux mains du lignage. Car il était entendu qu'il n'avait pu travailler que pour le fo-korgo collectif. D'ailleurs, le poro reprenait son homme, là où il l'avait laissé.

Longtemps, ces départs de jeunes, n'ont eu lieu qu'après leur accession au grade de piari dans le poro (15-16 ans). Les jeunes gens se contentaient alors d'un, ou de deux séjours en basse-côte, avant de s'établir au village. C'est peu de temps après 1960, que des jeunes villageois ont choisi de s'installer définitivement dans des plantations, à leur propre compte. Comme d'habitude, le mouvement avait été le plus important, dans les villages du bord de la "grande route". Aujourd'hui encore, à Zaguinasso, les jeunes gens des cours du soir, prétendent que "ceux qui sont partis sont plus nombreux que les habitants du village ... (et que) ... d'ailleurs si tu te promènes dans le village, il n'y a que des pans de vieux murs inhabités. Les

gens sont partis pour les plantations de café" (1).

En réalité, ils suivaient en cela, plusieurs exemples de dioula de la région. C'est ainsi que l'on trouve des villages au toponyme manifestement nordique (2), dans la région de Bouaflé (au centre-ouest du pays), ou même de Grand-Lahou (3), sur la côte atlantique; ce qui prouve l'ancienneté de ces mouvements migratoires, chez les malinké. Les départs sont donc rapidement devenus <sup>des</sup> émigrations, d'autant plus salutaires, qu'ils éloignaient du poro et du pouvoir devenu arbitraire des vieux.

Conclusion: la désagrégation des lignages.

C'est donc par une argumentation événementielle et immédiate que les villageois eux-mêmes, s'expliquent la cessation du poro, dans la région d'étude. Ce sont l'interdiction du port de la bande et le départ des jeunes, vers la basse-côte, qui auraient provoqué la rupture définitive des cycles de l'initiation. Mais, au regard de l'importance proprement "structurante" du poro dans la société traditionnelle, force est de constater que ces explications sont tout-à-fait insuffisantes. Et d'ailleurs, le poro se survit encore, même profondément modifié, dans bon nombre des régions sénoufo de la Côte-d'Ivoire. Pourquoi alors, a-t-il disparu d'ici, quand les paramètres (l'histoire locale) ont été les mêmes que partout ailleurs ?

L'élément principal est le changement sociologique de lieu de vie; autrement dit, le passage du niveau du quartier,

---

1) Ces propos sont certes un peu "superlatifs". Mais cela est dû au fait que la conversation était tournée autour des moyens actuels de survivre. Or l'assemblée avait créé une unanimité autour du trop bas prix du coton (16 fois 5 cfa par kilogramme).

2) Tels Koné fla, Bouna fla, Koudougou ou Koupèla.

3) A Dioulakro, soit à 30 km à peine de l'océan.

à celui du lignage (4). Ce changement aurait dû provoquer une mutation adaptative du poro, afin de correspondre à la nouvelle donne sociale. Cela, on le sait, n'a pas eu lieu. Ce premier décalage, s'est trouvé décuplé en béance, par l'action généralement symbolique (i.e. au niveau des représentations), des vagues successives de prophètes (Massa ou Djodjèni). Ces remous religieux l'ayant assez largement dépouillé de sa dimension spirituelle, il n'est plus resté du poro, que ses seules fonctions économiques. Celles-ci sont bien évidemment, apparues assez vite, comme procédant d'une structure dont le seul but était l'exploitation des jeunes, par quelques lignages du village. Sous l'aspect d'une plus grande possibilité de communication (2), l'appel du dehors a commencé à s'exprimer, notamment vers les plus jeunes. Bien qu'il ait été sensible dans toutes les régions de l'habitat Sénoufo, cet appel a été plus audible ici, mieux qu'ailleurs. Pour que les cycles d'initiation s'enrayent, il n'a alors suffi que d'atteindre un élément symbolique (le port de la bande), et que les jeunes gens se sentent suffisamment autonomes, pour sortir de l'aire close du village.

Si le poro continue encore dans les villages des régions de Korhogo et de Boundiali, c'est avant tout, en raison de l'existence de structures politiques déjà anciennes dans ces régions. Dans la région de Korhogo (qui a été la plus étudiée), l'organisation politique et militaire remonterait à 1360.

4) Un changement qui s'est fait, en même temps qu'un enrichissement relatif, accéléré par la fin des travaux forcés.

2) Communication qui fut certes culturelle, autant qu'économique. Mais elle fut aussi politique; par le fait d'une inscription du village, successivement dans le canton, puis dans le pays (que l'on a été jusqu'à considérer comme étant une nation).

Dès cette date, elle aurait réussi à tenir tête aux hordes manding de Kong et de Sikasso, en usant même (parfois) des armes. Cela n'a jamais été le cas dans le Niéné, dont on sait par ailleurs, que l'occupation des villages par les sénoufo, est parfois très récente (1). Ces structures politiques anciennes auraient permis aux sociétés villageoises des régions de Korhogo et de Boundiali, de résister d'abord aux invasions culturelles des mandingues. Ensuite, leur collusion avec le pouvoir colonial, (i.e. leur utilisation par ce dernier) a renforcé leur force instituante, par l'adaptation que cela impliquait. C'est ce qui a été à l'origine d'une meilleure adaptation aux événements qui ont suivi la fin de la seconde guerre mondiale (2)

1) C'est ainsi que le courant migratoire des fonnon (forgerons) -ceux de Tindara et de Kouto ne sont pas installés depuis plus de sept générations (environ donc un siècle)- peut être considéré comme "résiduel" de celui des actuels paysans sénoufo. Il apparaît en effet que les origines "légendaires" sont ressemblantes. Les familles fonnon de Tindara et de Kouto proviennent toutes du village de Chèmin (un village "malien" situé à une trentaine de kilomètres à l'Est de Blessigué), de "l'autre côté de la bagoé", exactement comme les ancêtres du lignage de Zové (dougou tiguï de Tindara).

2) Hypothèse tout-à-fait personnelle qui, même si elle n'est pas vérifiée, est en accord avec la comparaison des "résistances" respectives de chacune des régions à l'introduction de la culture du coton (qui s'est faite au détriment des produits vivriers). Nous croyons en effet, pouvoir dire que les cultures les plus anciennes sont celles de vivriers, et qu'elles sont les plus en adéquation avec les structures traditionnelles. Aussi bien, une moindre acceptation de la culture moderne du coton, devient aussi le signe d'une vitalité des structures traditionnelles, sous réserve d'autres critères. Ainsi que le montre la comparaison des superficies consacrées au coton dans chacune des régions du Nord (cf. annexe III ), la plus grande résistance<sup>est</sup> constatée dans le département de Korhogo. Mais nous devons aussi rappeler que le critère de la proximité des marchés urbains, joue aussi en faveur de la production des vivriers ( dans le même sens que ... la tradition).

Au total, vers 1965, le tissu des contraintes qui favorisaient la cohésion des lignages (parfois encore structurés à l'image du quartier), était déjà bien ébranlé. La disparition du poro entraînait celle des divers paiements en nature, que ce soit pour initier les jeunes du lignage ou pour payer une amende. Par cette même disparition, le monde villageois devenait encore plus sensible à toutes sortes d'influences externes, du fait que chaque personne, avait désormais la possibilité de s'adonner à l'activité de son choix. C'est dans cette brèche que s'est installée la culture du coton. C'est par cette brèche, que sont venues, un peu plus tard, les séparations des lignages, en segments plus réduits.

Mais une autre clef du système traditionnel est en train de céder, depuis les grandes vagues de départ des jeunes, vers la basse-côte. C'est celle des dots et des mariages, qui liaient si étroitement jeunes filles et jeunes gens. En effet, non contents de se libérer de la fêrûle des vieux, les jeunes gens ont assez vite pris la "mauvaise" habitude d'emmener avec eux, les jeunes filles de leur choix. Ils savent qu'ils ont de grandes chances d'échapper aux poursuites de leurs lignages respectifs (et même de celui du fiancé). Comment en effet, retrouver une fille partie avec son ami -d'autant plus qu'elle ne "brûle" généralement pas d'amour pour son "fiancé"-, dans une région dont on ne sait rien (1). On devine aisément, les conséquences que

---

1) La société traditionnelle autorise des relations d'amitié entre jeunes gens des deux sexes, à la seule condition qu'elles s'arrêtent juste au dessus de la ceinture. Chaque garçon entre 15 et 20 ans, a ainsi une ou plusieurs amies, avec laquelle il passe la nuit, en évitant les écueils évoqués. Ces relations existent encore aujourd'hui, et se portent même très bien. Ce sont ces couples amicaux qui ont pris l'habitude de s'évader du village, vers la basse-côte.

ces désertions peuvent avoir du point de vue de la mainmise des anciens sur les jeunes du lignage. Par leur répétition et surtout la surprise qu'ils provoquent (faut-il dire que ces départs se font toujours de nuit ?), les départs des jeunes "mariés" ont instauré l'incertitude, quant à l'issue du jeu d'échange programmé -on l'a dit - longtemps à l'avance (parfois avant même la naissance de la fille). En effet, quelle future belle-mère peut-elle garantir au fiancé de sa fille, qu'il épousera un jour, la femme pour laquelle il travaille ? A l'inverse, même si le lignage paternel a toujours besoin de faire comme s'il n'y avait pas d'incertitude, le jeune homme se trouve libéré. Il n'a en effet, aucune raison de se fier aveuglement à l'autorité paternelle, puisqu'elle ne lui garantit même pas la femme promise. De plus, rien ne l'empêche de partir lui aussi, avec la jeune fille de son choix. Il va de soi que c'est aussi un argument de poids dans la soumission de la jeune fille aux calculs de sa mère (1). Au total, les règles du jeu social traditionnel sont faussées. Un autre monde est en train de se créer.

---

1) Le phénomène est largement répandu. En 1981, nous avons assisté à une réunion publique (avec le député nouvellement élu) à Nimbiasso. Dans la partie des doléances formulées par les habitants de ce village, outre la demande d'une école (doléance quelque peu formelle si on en juge au nombre des scolarisés de ce village), les plus vifs applaudissements ont été pour l'orateur qui a demandé une aide au député, pour faire face à la fuite des jeunes filles du village, pour cause de départ en basse-côte. Cette année-là, toutes les filles en âge de se marier, étaient parties avec des jeunes. Une seule était restée. Et on murmure que si elle n'est pas partie, c'est en raison de la légèreté de ses mœurs. Les anciens du village ont demandé au député, rien moins que de faire intervenir la gendarmerie, à chaque fois qu'un cas de fuite serait constaté.



## 11° Chapitre.

De nombreux individus dans le lignage : cas des lignages Kogo et Zovè à Tindara.

La situation actuelle des deux lignages que nous allons maintenant étudier, reflète parfaitement les incidences locales de la fin du poro. Ils se sont tous les deux décomposés entre 1965 et 1972. Mais depuis 1979, l'un d'eux, celui de Kogo, s'est reconstitué (au moins en apparence), autour d'un tracteur (dit Bouyer) vendu par les services de la Compagnie Ivoirienne de Développement des Textiles (C.I.D.T.). Il offrira donc aussi l'occasion, d'observer la méconnaissance flagrante des structures villageoises, dont les promoteurs de la modernisation peuvent faire preuve.

L'on enchainera en poursuivant l'étude du lignage de Zovè, à l'heure actuelle, afin d'y déterminer les individualités actuelles. Au terme de cette observation, l'on sera en possession d'un modèle, figurant les axes de désagrégation des lignages traditionnels. Il restera encore, à illustrer cette déduction, sur le lignage de Kogo; ce n'est donc que le dernier chapitre de cette troisième partie, qui permettra de l'étendre à l'aire du village et de la région, à travers l'étude de la culture du coton.

Le lignage de Zovè en 1982 (\*).

\*) L'intention étant de délimiter les ruptures intervenues depuis 1960, l'on n'a conservé ici (dans un premier temps), que ceux qui étaient déjà nés à cette époque. Cela permet d'avoir une représentation moins surchargée, d'autant plus que les autres, ceux qui donc ont moins de 22 ans au moment de l'enquête, sont, a priori, peu susceptibles (du fait-même de leur âge) de servir de support à une rupture. Aussi bien, ils n'ont été intégrés aux listes, qu'une fois que les nouvelles entités ont été déterminées.

Comme précédemment, l'on va commencer par trier, ceux qui sont partis du village pour vivre de manière permanente dans un autre endroit, afin de travailler uniquement sur les membres restés au village (1).

Il en est de trois sortes: les scolarisés (fonctionnaires ou encore élèves), les manœuvres et les planteurs.

Tableau IV. I. Liste des expatriés (par profession).

	plant.	manœuv.	scolaris.	
Seguenon	+			
Zovanga	+			
Dotchan	+			
Zovè			+	
Doyéri		+		
Dopè	+			
N'ganon			+	
Nabahon	+			
Yakruwa	+			
Dobié			+	
Mitié			+	
Woyatchè			+	
Tmin		+		
Seko		+		
Dortchèmin			+	
N'golo		+		
Tilodja	+			
Dohona			+	
	7	4	7	<u>/18/</u>

Les planteurs: Partis durant (ou peu de temps après) la cessation du poro (vers 1965), ils reviennent régulièrement au village. Cette population de planteurs offre à lire, les grandes étapes de la transformation de l'individu traditionnel. On les perçoit à travers l'ordre des départ, mais aussi la destination de chaque personne. Les premiers à partir avaient été Séguénon et Zovanga. Ce dernier avait été (en sa qualité de fils du chef

1) Cela ne veut pas dire que ceux qui sont partis ne font plus partie du groupe resté au village. Comme on le montrera bientôt, ils influent même assez, les mouvements de séparation.

de village), chef de sa classe d'âge (4). C'est le même mouvement de fuite devant le poro, qui avait fait partir Nabahon et Yakruwa. Ces quatre personnes étaient parties en pionniers et avaient commencé à travailler, comme manœuvres chez des planteurs, pour enfin devenir autonomes (i.e. planteurs elles aussi). A l'inverse, les trois autres (Dotchan, Tilodja et Dopè), sont d'abord parties travailler dans les plantations de "basse-côte", de parents du côté maternel, peu après 1970. Cela souligne la prééminence accordée déjà, au lignage maternel, au détriment du lignage des hommes. Ce qui constitue donc aussi, un indicateur de la déconfiture de ce lignage (ainsi que des représentations anciennes).

Les manœuvres: La catégorie des manœuvres est constituée par ceux qui, tout en étant "manuels", ne travaillent pas pour leur compte personnel. Il s'agit en somme de prolétaires. On y trouve un ancien scolarisé. Deux d'entre eux sont des menuisiers et les autres sont ouvriers agricoles. Alors que les deux menuisiers sont installés à la ville (Abidjan pour N'golo et Boundiadi -près de sa mère- pour Seko), un seul des ouvriers agricoles a vraiment quitté la région (Tmin), pour travailler en basse-côte. Le second a quitté le village pour s'installer à Gbon, dans la plantation d'un notable, après avoir "fait" son service civique (2).

1) Classe à laquelle appartenait aussi Séguénon.

2) Le service civique avait pour but d'initier les jeunes ruraux aux techniques-modernes-et-rationnelles de l'agriculture. Pour cela, on recrute pour deux ans, des jeunes gens que l'on charge généralement de cultiver deux hectares de coton. A la commercialisation de ce coton, les jeunes producteurs ont droit à la moitié de la valeur produite. Cela était manifestement un mauvais calcul -pour autant que ce projet ait jamais eu l'intention de changer quelque chose au sort des villageois (ajoutons que l'autre moitié du prix du coton allait le plus souvent dans les poches de l'adjudant de service)- dans la mesure où les anciens

Les fonctionnaires et les élèves: Ils sont au nombre de sept, tous installés à la ville. On y distinguera deux groupes de profession: les enseignants ( Dobié, N'ganon et Woyatchè) et les employés de l'administration (Dohona, Zovè et Dortchèmin).

Par les sommes d'argent qu'ils versent à ceux qui sont restés au village, les "expatriés" constituent dans leur ensemble, des facteurs dont l'on tient compte dans les séparations<sup>(1)</sup>.

Aujourd'hui, leur incidence économique est telle que les chefs de famille n'hésitent plus, à leur envoyer quelques uns de leurs fils: comme pour agrandir ces appendices modernes des fo-korgo coutumiers. Mais, du fait que les séparations sont de plus en plus nombreuses (au niveau du village), les "plantations" sont de plus en plus individualisées, elles aussi.

Les séparations dans le lignage villageois.

Deux critères permettent d'observer les coupures intervenues au sein du lignage (parmi ceux qui sont restés au village). Il s'agit d'une part, des modes de paiement des impôts, et d'autre part, de la communauté ( i.e. le caractère communautaire ) des productions agricoles. Ces deux critères sont complémentaires, car si le mode social de production est plus pertinent pour définir l'appartenance ou non à une même Unité Budgétaire, les groupes dégagés à l'aide du mode de paiement des

---

\*conscrits ne sont que très rarement revenus s'installer au village. Dans le lignage de Zovè, on dénombre trois: Doyéri, Dopè et Wawo. Seul Wawo est demeuré au village, parce que son père y vit encore.

1) C'est le cas notamment de Séguénon et de Koliè (fils de Saya). Séguénon ayant construit une maison "en dur" au village, c'est Koliè qui l'habite, à l'exclusion de tous les autres membres du lignage. Il en est de même entre Tuati (seul à être resté au village, parmi les fils de Fandia et de Tenon) et N'ganon, Nabahon et Yakruwa, qui lui ont construit aussi une maison "en dur".

impôts sont plus nettement séparés. Et le fait de payer ses impôts tout seul, signifie que la rupture est entérinée, socialement. Mais cela a du mal à se dire. Comme pour la cessation du poro, la rupture d'avec l'ancien lignage, provoque en effet, des résistances. Presque toujours, ces départs se sont effectués sous le coup de la colère. C'est <sup>aussi</sup> là la raison pour laquelle, les prétendants au départ, continuent parfois à "faire payer" leur impôt par le lignage, souvent longtemps après avoir cessé de travailler exclusivement dans son cadre. Par ailleurs, les pratiques culturelles (culte de morts notamment), s'effectuent toujours dans le cadre de l'ancienne appartenance lignagère.

#### Le paiement des impôts (1).

Le paiement de l'impôt de telle personne par le lignage, signifie théoriquement son appartenance à cette communauté d'intérêt. On sait déjà que les mères sont exclues (2). Pour les

---

1) Il s'agit bien entendu, du paiement de la Carte du parti unique. Son coût (de 500 cfa en 1981) est régulièrement majoré par les communautés villageoises, pour la construction des édifices publics (écoles ou dispensaires), sous le conseil des "intellectuels" (on l'est toujours pour quelqu'un) du village. Par ailleurs nous nous faisons une obligation de dénoncer une pratique qui date de l'époque coloniale, avec sa pléthore d'intermédiaires. Le nombre des "cartes" par village -le nombre des adultes majeurs donc- est fixé tout-à-fait arbitrairement par la sous-préfecture de Kouto. Quand la population officielle de Tindara était de 1428 personnes en 1981 (listes électorales), le nombre des cartes était de 813 -nous les avons personnellement comptées- soit un pourcentage de 56% d'adultes de plus de 21 ans. Dans ce cas, les villageois se trouvent dans l'obligation de se répartir le nombre de cartes restantes, par quartier, alors qu'ils ont déjà payé pour toutes les personnes de plus de quatorze ans.

2) Sauf, trop grand âge. En effet, comment refuser de payer l'impôt de sa propre mère, alors que l'on se trouve à la tête du lignage ?

hommes, en principe, seuls sont pris en compte, ceux qui ont versé la totalité de leurs revenus à la caisse communautaire. Ceux qui ne le font pas, s'excluent automatiquement, et ils versent directement, leur impôt à la caisse du village, par l'intermédiaire des caisses de quartier. Mais, parmi ceux qui versent leurs revenus au lignage, la différenciation n'est pas aussi simple. En effet, le plus souvent, les sommes présentées par les actuels possesseurs de "petits champs d'ignames" ne correspondent que d'assez loin avec les revenus réels (1). De fait, certaines personnes ne présentent au lignage, qu'une somme qui est à peine supérieure à celle que nécessite le paiement de leur impôt. Le surplus payé, ressemble alors à un tribut versé au lignage, comme pour pouvoir attester publiquement (i.e. aux "yeux du village") leur appartenance continuée, à un grand lignage.

Les renseignements recueillis, permettent de dégager neuf (9) groupes de paiement des impôts, en partant des 25 personnes (de plus de 22 ans) descendant du vieux lignage de Zovè. Ce sont donc des entités publiquement reconnues comme telles (ou qui sont en voie de l'être davantage). Et déjà, on y découvre des solitaires.

---

1) Cela peut être vérifié sur le marché du coton, où les paiements s'effectuent au vu et au su de tout le village. Pour expliquer la différence entre la somme perçue et celle qui est versée, on invoque alors quelque dette ancienne, contractée durant la saison de soudure.

Tableau IV. II. Répartition par groupes de paiement des impôts (1982).

Groupes	1	2	3	4	5	6	seuls
Villageois							
Fantounon	+						
Wagnimè	+						
Koliè							+
Pignara	+						
Doko	+						
Tayou							+
Dotia	+						
Pignin		+					
Dossogui		+					
Dochèmin		+					
Tuati							+
Zana			+				
Tilognin			+				
Kabouin	+						
Fankélé				+			
Mienfaga				+			
Dofgnaga				+			
Séguéni				+			
Yassoungo					+		
Madégué					+		
<del>Koussi</del>					+		
Wawo					+		
Kapié					+		
Wodja						+	
Tiandigui						+	
TOTAL/groupe	6	3	2	4	5	2	3

Bien que les plus jeunes des membres n'aient pas encore été ajoutés à cette liste, c'est d'ores et déjà le groupe de paiement de Fantounon qui rassemble le plus grand nombre (six personnes). En tant que segment héritier de l'ancien lignage communautaire, c'est d'abord par rapport à lui que sont jugés les comportements des nouvelles entités. Mais malgré les conditions "délicates" de paiement de l'impôt (notamment les pressions sociales, rencontrées à se "dire" seul), on peut dénombrer déjà

trois personnes qui osent se désolidariser.

Pourtant, les sous-groupes tels qu'ils sont présentés dans le précédent tableau, ne sont pas du tout définitifs. La distribution par communauté de la production, fait apparaître que d'autres personnes sont prêtes à agir de même.

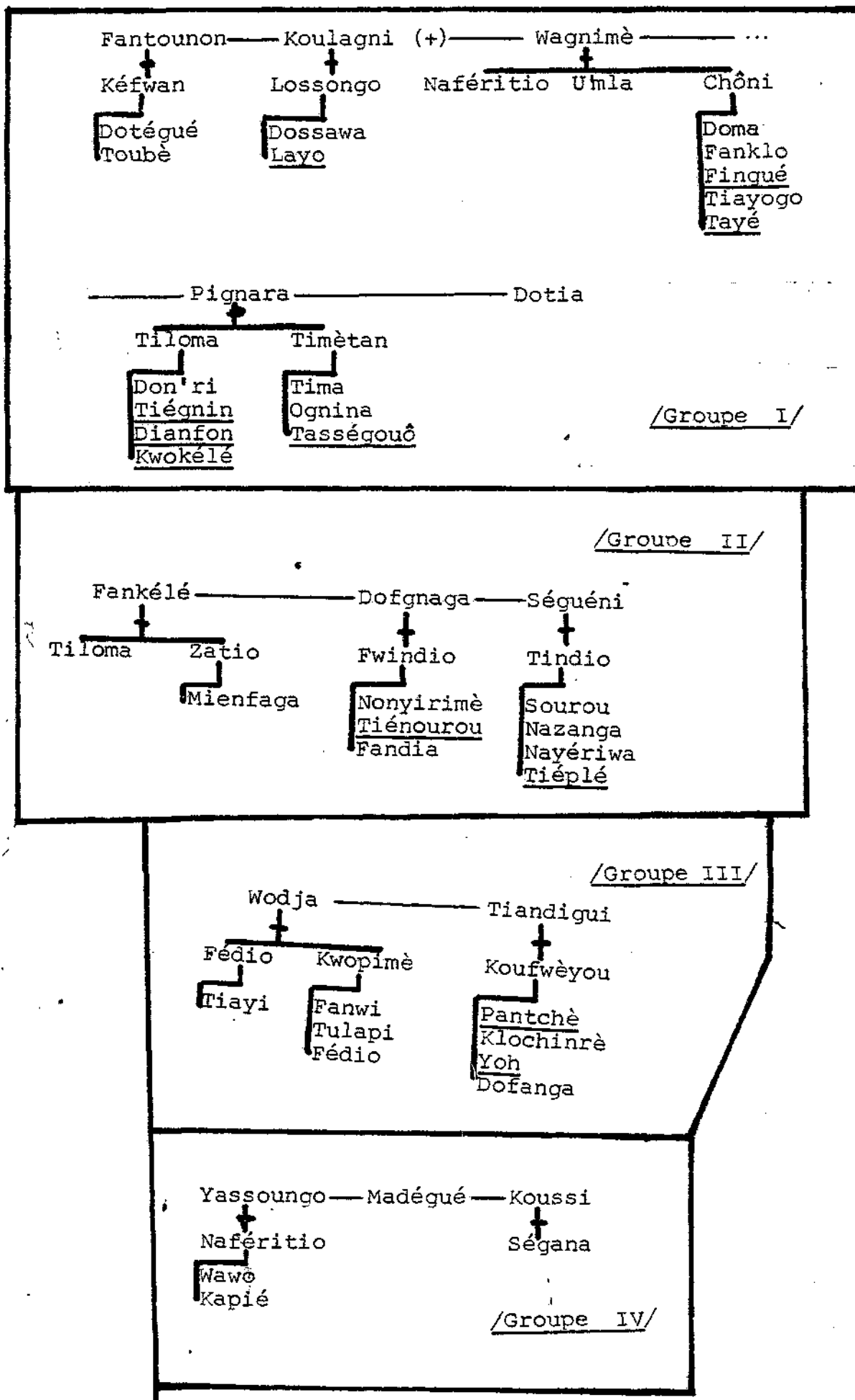
Tableau IV. III. Les communautés de production (groupes de paiement des impôts et collectivité de la production).

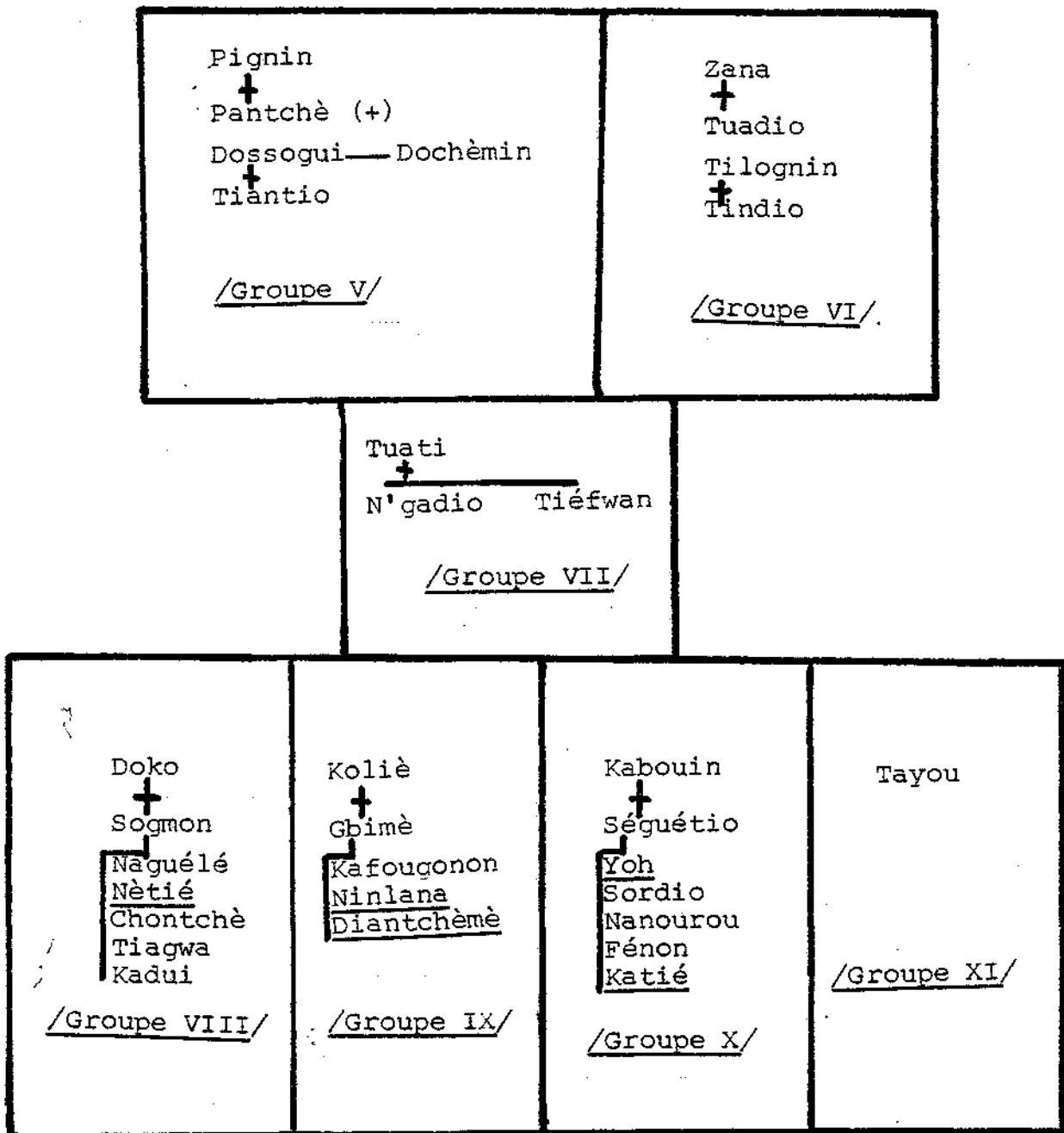
Groupes (impôts)	Ne va plus au champ	Production personnelle (individuelle) de				Appartient à un champ collectif (4)
		Maïs	Ignames	Coton	Arachide	
Fantounon	+					(67)+
Wagnimè				2ha	+	(56)+
Pignara					+	(41)+
Dotia					+	(23)+
Doko		+		1ha	+(40)	
Kabouin		+		1,5ha	+(50)	
Koliè		+	+	2,5 ha	+(49)	
Tayou		+			+(27)	
Tuati		+		1ha	+(37)	
Pignin	+					(64)+
Dossogui						(31)+
Dochèmin						(28)+
Zana	+					(66)+
Tilognin						(29)+
Fankélé	+					(66)+
Mienfaga						(25)+
Dofgnaga				3ha	+	(61)+
Séguéni						(57)+
Yassoungo	+			0,5ha		(65)+
Madégué				1 ha	+	(53)+
Koussi					+	(42)+
Wawo				0,5ha	+	(32)+
Kapié					+	(23)+
Wodja				2ha		(56)+
Tiandigui						(48)+

1) L'on a indiqué l'âge approximatif des hommes, entre parenthèses. Si des doutes persistent entre les valeurs absolues, il en reste bien peu, quant à leur hiérarchisation.



Tableaux IV. IV. Les groupes actuels (nouveaux individus dans le lignage de Zovè).





Légende:

(+) : Décédé.

Souligné: filles du lignage.

— : Fraternité (père).

┌ : enfants issus de telle épouse.

+ : Liens de mariage.

Les différents types de culture permettent en effet, de lire avec plus de détails, les ruptures intervenues au sein du vieux lignage. Pour cela, on recourra à la sémantique qui leur est accolée dans le milieu villageois.

Dans l'ensemble, les champs collectifs ont conservé les mêmes productions. On y cultive toujours l'igname, le maïs, le mil ou le riz.

#### Ignames et maïs:

L'on a longuement évoqué par ailleurs, la valeur symbolique de l'igname, en tant qu'elle est la culture virile par excellence (4). On la retrouve dans les collectivités. Parmi les "solitaires", seul Koliè possède un champ d'ignames. Il le tient de Wagnimè qui le tenait lui-même de Koulagni,

A vrai dire, c'est la culture du maïs qui est la plus significative de nos jours. On sait en effet, que c'est l'aliment le plus courant, avec le fonio. Le fait qu'un homme en produise de façon individuelle, signifie à coup sûr, qu'il jouit d'une grande autonomie. Et c'est ce qui apparaît de Doko et de Kabouin, même si, comme on l'a vu, ils payent leur impôt, en collectivité avec Fantounon. A terme, nous croyons pouvoir dire que leur situation actuelle est le prélude à une production ménagère; c'est-à-dire, tournée vers le couple conjugal (même polygame). C'est déjà le cas de Kabouin.

#### Arachides et coton:

Même lorsqu'ils sont intégrés à un lignage, tous les hommes cultivent des arachides, de façon individuelle. Dans la mesure où l'argument le plus usuel est celui de se procurer de l'argent, la production de l'arachide, prélude de la structura-

4) On retrouve aussi cette représentation, dans d'autres régions de la Côte d'Ivoire; soit la fête des ignames des Akan, du Sud.

tion prochaine des relations villageoises (4).

La culture du coton est plutôt réservée aux "adultes", dans ce lignage particulier. Chacun des nouveaux individus possède un champ, même s'il est figuré ici, sous le nom d'un seul membre (2). Mais l'on reviendra plus longuement sur cette production, dans une prochaine partie.

A s'en tenir aux seuls indicateurs du mode de paiement des impôts et du caractère (collectif ou non) de la production agricole, on se trouve avec onze groupes de vie (11 individus), au lieu de l'ancienne unité budgétaire commune. Pourtant, des relations persistent encore entre le segment dirigé par Fantou-non et les autres individus, surtout les plus neufs d'entre eux. Et la reconnaissance sociale n'est pas encore un fait pour Doko, Kabouin et Tayou. Les enfants des deux premiers, continuent d'aller surveiller le maïs du champ collectif, de même que l'épouse de Doko (dont il faut rappeler qu'elle a été mariée au nom du lignage tout entier), cultive le riz du fo-korgo original.

### Interprétation

Le classement des nouveaux individus de 1982, en suivant la date des départs successifs du lignage, permet de mettre en évidence, deux paramètres explicatifs de ces fragmentations. Ce sont d'une part, le rapport de parenté qui unit les membres, au chef du lignage. D'autre part, c'est l'importance relative (numériquement), du groupe prétendant à l'individualisation.

---

4) Il est à noter, que les cours de l'archide sont devenus très importants, au cours des ces dernières années. De 5 000 cfa en 1970, le sac de 100 kg vaut entre 10 et 15 000 cfa (même s'il est revendu à plus de 30 000 cfa à la ville).

2) Seul Pignin n'en a pas cultivé ... en 1981. Cela ne signifie donc pas qu'il n'en aura pas par la suite, ni même qu'il n'en a jamais eu.

On distingue trois vagues de départs (4) :

La première vague est intervenue vers 1964, soit peu de temps avant la cessation totale du poro. Elle a vu partir des pans entiers du lignage; en l'occurrence, ce sont les fils de Tiacigué et de Doignin; ceux dont les ancêtres avaient été intégrés "par pure humanité".

A la mort de Zovè, il y a virtuellement cinq entités (ou individualisations), si l'on s'en tient aux différents types de relations parentales. Dans la figure suivante, on a représenté les futures entités par leur chef, dans le rapport qu'elles ont avec Zovè.

ZOVE

NEKLO	ZANA	FIEGUI	TIACIGUE	DOIGNIN
Pignin Fantounon Wagnimè etc.		Kabouin T'min	Fankélé Wodja	Yassoungo

Les événements ne réalisent donc que trois individus. Les fils de Tiacigué et de Doignin peuvent se retirer, car ils peuvent se suffire. Dans le premier cas, il y a six hommes dans la force de l'âge, et dans l'autre, même s'il n'y a que trois hommes, l'un d'eux (Yassoungo) est dignitaire du poro.

En 1965, Neklo rassemble autour de lui, ses propres fils, ceux de ses frères, ainsi que Pignin (son neveu), Zana et (les fils de) Fiègui (ses frères par agnation). On constate donc que toutes ces individualités neuves sont numériquement importantes et capables de se suffire, dans le contexte social d'un poro qui fonctionne. Autour de Neklo (vers 1970), le lignage est ainsi

4) Le regroupement de ces mouvements en trois "vagues" a été établi, en fonction d'événements jugés actifs, tant par nous-mêmes que par nos indicateurs villageois. On trouvera par ailleurs, en annexe, le détail des membres actuels de tous les nouveaux individus issus de l'ancien lignage de Zovè.

structuré (relations parentales):

NEKLO

Pignin	Zana	Fantounon	Tuati	Kabouin
Dossogui	Tilognin	Wagnimè		T'min
Dochèmin		Koliè		
		Pignara		
		Doko		
		Tayou		
		Dotia		
		Dossawa		

La seconde série de départs a eu lieu aux alentours de 1973, bien avant la mort du chef. A ce moment, la culture du coton, désormais intégrée, laissait entrevoir des perspectives séduisantes. C'est alors que sont partis Zana, Pignin et Tuati. Avec la fin du poro, ces individus pouvaient effectivement s'autosuffire. De plus, chacun d'eux compte des bras forts et jeunes encore. Seul Kabouin reste, qui n'est que neveu de Neklo.

A la mort de Neklo (fin 1979), Fantounon prend sa place. La plupart des rapports sont alors paritaires, puisqu'ils s'établissent entre des frères agnatifs. Même si cette horizontalité est institutionnellement régie par le droit d'ainesse, on voit alors partir, jusques au frère maternel du chef.

Fantounon

Wagnimin	Koliè	Pignara	Doko	Tayou	Dotia	Kabouin	Dossawa
	(P)		(P)	(P)		(P)	

La troisième vague de départs a débuté dès la saison de pluies de 1980. Elle a impliqué Koliè, Doko, Tayou (tous trois sont des fils de Neklo -Koliè est le frère de Fantounon) et Kabouin.

Les deux paramètres retenus ont donc évolué dans le temps. Le dégré de parenté, dont on a vu qu'il était autrefois secondé par les affinités induites par le besoin de cohésion, se réduit progressivement en dégré de paternité du chef, sur les membres. Dans le même temps, les candidats au départ sont des groupes de plus en plus faibles (numériquement). Les premiers départs

avaient concerné des fratries (agnates) entières, alors que les derniers sont le fait de personnes isolées, tout juste mariées parfois. Les départs de la seconde vague, montrent bien, que le critère principal est la capacité à produire, pour subvenir aux besoins de "l'individu". Et l'évolution de la taille des individus est fonction des conditions sociologiques, qui prescrivent elles, les besoins. C'est dans cette mesure, que la disparition du poro est un facteur déterminant dans la fragmentation des individus traditionnels.

Présentation du lignage de Kogo.

A cette étape du travail, l'on a compris que le quartier Denourou (à Tindara), est le nôtre. Parce que cela facilitait l'accès aux informations, nous y avons choisi aussi le second lignage étudié ici. A l'instar de tous les autres lignages du village, celui-là s'est désagrégé entre 1965 et 1979. Mais il offre la singularité d'être le seul qui se soit recomposé, en 1979, pour correspondre aux critères de garantie exigés par la C.E.D.T. en vue de l'achat d'un tracteur (1). L'arrivée du tracteur est donc l'occasion d'observer la rencontre de la gestion nationale et "modernisatrice", avec le restant modifié de la tradition. Les exigences des marchands de tracteurs ont provoqué la reconstitution du lignage du passé. Or, on l'a vu, la notion traditionnelle d'un individu communautaire a évolué, en partant vers quelque chose comme le ménage. Aussi bien, les modèles intégrés entre temps, sont demeurés; et le lignage de Kogo est formel, dans sa dimension actuelle.

1) L'une des conditions est en effet, que les entités candidates à l'achat d'un tracteur, soient numériquement importantes, pour pouvoir rembourser les 4 000 000 cfa, par leur travail manuel. L'autre critère est encore plus surprenant, dans le contexte villageois, puisqu'il exige que l'acheteur soit propriétaire d'au moins trente hectares de terre (15 ha en culture et 15 autres, pour les prochaines friches).

La reconstitution que nous proposons ici, a été élaborée en partant des membres actuels, vivant au village. De fait, on se trouve en présence de descendants d'un ancêtre commun: Kogo. Pourtant, bien avant les remous qu'il y a eu autour du poro (1960), les gens de Kogo appartenaient à un même lignage que celui de l'actuel "klo-fouè" (maître de la terre). De cette alliance antérieure, les descendants de Kogo ont gardé certains des attributs qui sont habituellement réservés aux "klo-fouè". Aussi bien, c'est Nonfèni - l'ancien du lignage actuel - qui a la garde des objets du culte du quartier Donourou(4).

Après une présentation générale du lignage, nous allons proposer une description des "individualités", telles qu'elles s'étaient érigées, entre 1970 et 1979. Ce sera l'occasion de vérifier si le modèle de la fragmentation est bien le même que dans le lignage de Zovè. Dans le même mouvement, cette description se doublera de celle de la position effective (à travers les travaux réalisés), de chaque groupe l'égard des champs communautaires. On aboutira alors sur une critique de la communauté, d'un genre nouveau dans le village, qui a été induite par les conditions de vente du tracteur.

A la fin de sa vie, Kogo avait eu épousé successivement quatre femmes qui lui ont donné dix fils (2).

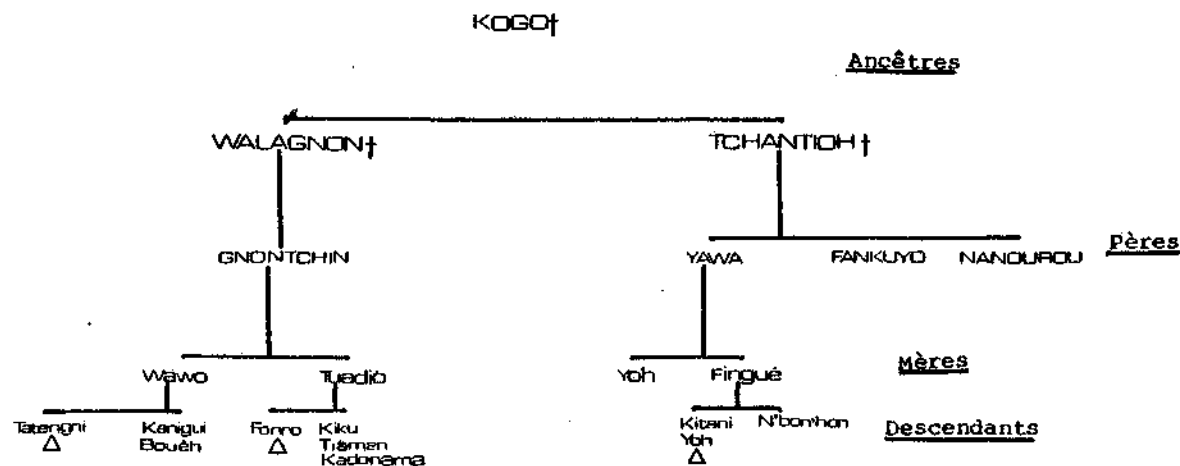
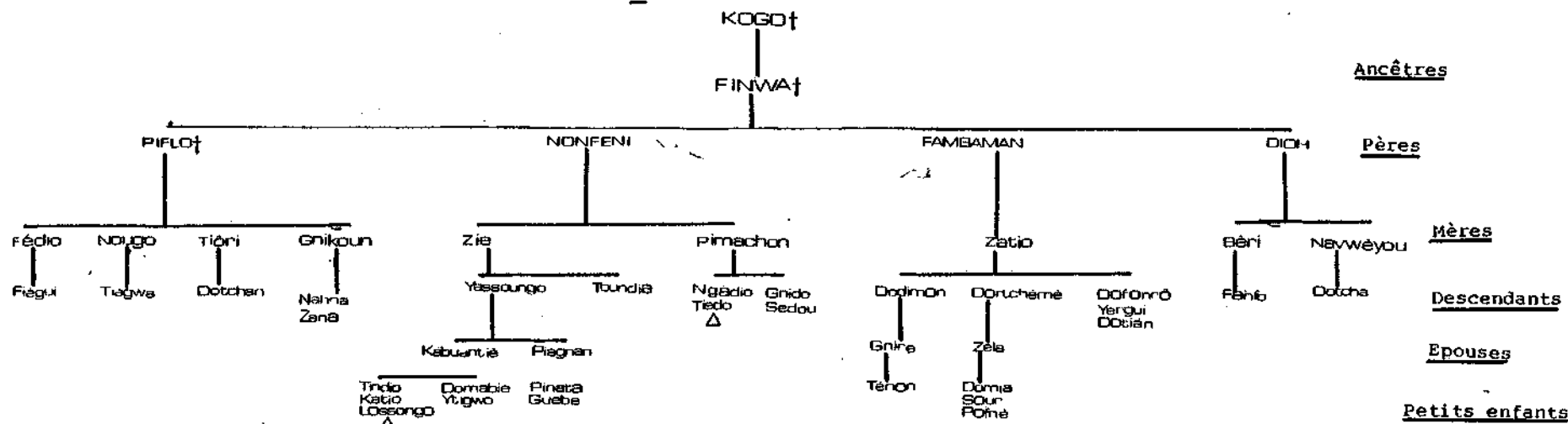
- Finwa la première épouse a eu quatre fils. Il s'agit de Piflo (mort en 1962), de Nonfèni (chef du lignage), de Fambama (mort en 1963) et de Dich. Seuls restent vivants le second et le dernier.

- Walagnon a donné le jour à trois garçons, dont seul reste vivant Gnontchin; un ivrogne-qui-injurie-tout-le-monde-et-

4) Ce qui explique aussi, qu'ils aient été choisis par la CIDT, en tant que "propriétaires" de terre.

2) Les filles étant destinées au mariage, elles n'apparaissent pas ici, tout au moins pour cette période révolue.





257 bis

STRUCTURE GENEALOGIQUE DU LIGNAGE KOGO EN 1960

LEGENDE

- †: Déjà décédés en 1960.
- Δ: Filles du lignage (non mariées en 1960).

Les enfants du lignage qui ne sont pas mariés, sont inscrits, les uns au-dessous des autres. Les filles (non encore mariées) sont indiquées, le cas échéant, à gauche des garçons de la même mère et du même père.

dont-tout-le-monde-dit-qu'il-serait-mort-depuis-longtemps-si-seulement le poro existait encore ...

- Des trois fils de Tchantio, seul reste au village, leur aîné: Yawa. Les deux autres travaillent à la ville.

- La quatrième épouse n'a donné le jour qu'à une seule fille, avant de mourir en couches.

A un même niveau dans la hiérarchie de paternité, on trouve donc (pour les vivants), Nonfèni, Dioh, Gnontchin et Yawa (cf tableau du lignage). Ils sont donc théoriquement, des pairs, même si le classement par âge, intervient en faveur de Nonfèni. Aujourd'hui, tous lui reconnaissent une autorité sur le lignage tel qu'il s'est refait autour du tracteur. Mais il n'en a pas toujours été ainsi, durant les années précédentes. D'ailleurs, tout le monde ne travaille pas exclusivement pour Nonfèni.

En prenant 1975 comme année de référence (1), on constate que la division avait été totale, entre les descendants de Kogo; le point de scission étant placé au niveau de ses fils. D'ailleurs, ici, mieux que dans le cas précédent, on perçoit l'effet direct des départs en basse-côte, sur la fragmentation des lignages. Voici les unités telles qu'elles étaient organisées peu de temps avant l'arrivée du tracteur:

a/ Les fils de Piflo.

<u>Piflo</u>			
Féδιο	Nougognouan	Tiori	Gnikoun
Fiègui	Tiagwa	Dotchan	Nanan Zana

En 1975, ils étaient déjà tous partis du village, à l'exception de Zana (fils de Gnikoun -13 ans à l'époque). Fiègui et Tiagwa avaient déjà chacun une plantation de café, dans la

1) C'est la même référence qui a été utilisée durant la collecte des données.

région du centre. Nanan (l'aîné de Gnikoun) était déjà "mage" dans le secteur de Bouaké. Quant à Dotchan, après son "service civique", il est devenu ouvrier à l'usine d'égrenage (CIDT) de Boundiali. En 1975, il ne restait donc plus que Zana, qui travaillait avec le segment lignager de Nonfèni. Mais avant l'arrivée du tracteur, il est parti rejoindre Fiègui dans sa plantation. Depuis lors, aucun des fils de Piflo ne travaille continuellement pour Nonfèni, dans la mesure où ils sont tous partis.

b/ Nonfèni et ses fils.

A l'opposé, tous les enfants de Nonfèni sont restés au village, après le voyage -devenu rituel- vers la mer. Yassoungo est parti une fois (vers 1950, pour le percement du canal de Vridi) et il en est revenu, pour achever son initiation au poro. Toundia est lui aussi allé en basse-côte. Mais sa plus longue absence date du "service civique", dans le camp militaire de Guinguéreni (près de Boundiali). Il y a appris lui aussi, à cultiver avec une "daba". Aujourd'hui, c'est lui qui conduit le tracteur du lignage (le plus souvent). Du temps de la rupture, Yassoungo et Toundia étaient les seuls fils de Nonfèni, à pouvoir travailler la terre. Mais aujourd'hui, deux autres travailleurs se sont ajoutés. Il s'agit de Gnidio (fils de Nonfèni) et de Domambié (fils de Yassoungo). Les autres sont soit trop jeunes, soit scolarisés.

c/ Les fils de Fambaman.

Fambaman avait eu "beaucoup de chance" avec Zatio, sa première épouse. Ils avaient eu cinq garçons (vivants) et une seule fille. En 1975, seuls restaient au village (de façon permanente), Dodimon et Dortchémin, qui faisaient cause commune. Dofonro et Yérigui avaient eux aussi leurs plantations de café, aux environs de Sinfra. Dotian, qui avait été à l'école entre 1961 et 1964, faisait alors des fréquents séjours, au village

puis à Bouaflé (chez ses autres frères), suivant les saisons et les travaux. A l'instar de Nonfèni et de ses fils, Dodimon et Dortchèmin (ainsi donc que Dotian) avaient en commun, leurs propres cultures de maïs, de coton et d'ignames. Ce qui signifie bien leur autonomie, par rapport au lignage originel (que Nonfèni représente).

d/ Dìoh et ses deux fils.

Avant la rupture (vers 1975), Dìoh avait déjà un petit champ d'igname (tout comme d'ailleurs Fambaman avant sa mort). Il le cultivait donc, en marge du fo-korgo communautaire. Aussi bien, la rupture n'a pas été marquée entre ces deux frères (Nonfèni et Dìoh), puisque les deux fils de Dìoh ne se sont contentés que de "travailler le champ de leur père", tout en répétant leurs séjours dans la région de Daloa, à tout de rôle(1). Mais depuis 1979, Fanfo est parti pour s'installer à Daloa et c'est Dotia qui reste définitivement au village. Si le père a toujours son "petit champ d'ignames", Dotia travaille plus régulièrement avec le lignage réunifié.

e/ Gnontchin et ses fils.

Vers 1975, Kanigui (22 ans) et Bouè (18 ans) se trouvaient en basse-côte, chez l'un de leurs oncles (maternels). Gnontchin vivait alors de son seul "petit champ d'ignames". Aujourd'hui, en dépit de la réunification, il travaille à part, avec l'aide de deux de ses fils (Kadonaman et Kikü). Quant à Bouè, il est resté en basse-côte. Mais parce que Kanigui participe (un peu trop épisodiquement au goût de certains) aux travaux communautaires, Gnontchin jouit aussi des bénéfices tirés des champs cultivés par le tracteur.

---

1) Lorsque Fanfo était en basse-côte, c'est Dotia qui restait. Cela empêchait de marquer la coupure d'avec Nonfèni, puisqu'ils n'avaient pas d'autre fo-korgo que le sien. De plus, au besoin, ils aidaient aux labours des champs du lignage, lorsqu'ils le pouvaient.

f/ Yawa et ses enfants.

Du temps de la rupture, Yawa avait lui aussi, un "petit champ d'ignames" (même s'il est plus jeune que l'ainé des fils de Nonfèni). Aujourd'hui, en dépit de la "réunification", c'est un véritable fo-korgo qu'il cultive, en marge du champ communautaire. Yawa a ainsi un champ de coton (2 ha en 1981), d'ignames et de maïs. Mais il ne cesse pas pour autant, de participer à la gestion des choses du lignage (1), même s'il n'a pas besoin des autres pour cultiver ses propres champs. Il faut dire aussi qu'il avait été parmi les premiers paysans du village, à labourer le coton et le maïs à l'aide d'une charrue (2).

Les départs ont été très nombreux dans ce lignage. Ils ont "décimé" les segments issus de Piflo et de Fambaman, sans vraiment épargner les autres. C'est l'absence du père (le géniteur) -et donc la relation différente instaurée par celle-ci, avec le nouveau chef de lignage- qui explique ces départs. Dans la mesure où les contraintes sociales induites par le poro ont été atténuées, la relation filiale s'est trouvée projetée sur

1) On l'a vu en 1981, mélanger sa propre production de coton, avec celle, plus grise, du lignage, dans le but d'en augmenter la blancheur. Cette année-là, les 12 hectares de coton n'avaient pas été récoltés à temps. Une espèce de parasite en avait grisé les flocons et la CIDT en aurait fixé le prix à 70cfa (au lieu de 80 pour le coton blanc). Aussi bien, la solidarité lignagère avait joué, pour mélanger le coton des deux hectares de Yawa plus ceux de Dortchèmin, au coton communautaire. Mais en dépit de tous ces subterfuges, le coton a été acheté à 70cfa (pourtant, nous avons bien donné deux poulets au contrôleur CIDT).

2) "Avec une charrue, même un enfant de huit ans suffit pour aider un homme" (d'après mr. Adama Touré; encadreur à Zaguinasso). Il ne suffit que d'avoir le prix des boeufs et de la charrue. Autrefois, le rôle de l'enfant était tenu par les propres filles de Yawa. Désormais, il y a Yassi.



le devant, comme pour occuper l'espace ainsi libéré. D'ailleurs, on le voit, les deux fils de Nonfèni ne sont plus partis (volontairement) dès après 1965. De même, ceux de Dìoh se sont remplacés auprès de leur père, resté au village, jusqu'à la réunification.

Avec la rupture, tous ces segments se sont agrégés davantage. Ceux qui sont partis, se trouvent depuis, plus directement liés avec leurs frères restés au village. C'est le cas des fils de Fambaman (Yérigui et Dofonro). Mais non pas celui des enfants de Piflo, puisqu'ils sont tous partis (4).

A la lecture de ces descriptions, on ne peut manquer de constater l'ambiguïté - pour ne pas dire la fausseté - des relations qui unissent les différents chefs des individualités issues de la rupture antérieure. Tout en s'inscrivant de façon manifeste dans le lignage dont Nonfèni est le chef, tous n'en continuent pas moins à produire tout seuls. Exactement comme si la rupture était encore effective. Une sorte de distorsion est venue se loger dans leurs relations. Elle résulte de la superposition de deux logiques (ou organisations de représentations), correspondant à des temps différents. Il y a d'une part, le discours traditionnel sur la communauté lignagère. Ce discours, on a vu qu'il avait été vidé de son contenu, notamment durant la période de la rupture. Mais s'il n'a plus de contenu matériel (par exemple produire ensemble, des biens que l'on consommera ensemble), il persiste au niveau des pratiques culturelles (par exemple, l'adoration commune des morts du lignage). Et on le manifeste au niveau des relations avec les autres en-

---

4) A ce propos, nous pensons pouvoir dire, qu'un surplus d'informations aurait permis de montrer que cette agrégation s'est faite aussi, en suivant l'origine maternelle des fils (fraties de même père et de même mère).

tités villageoises. Ainsi, tous les hommes représentés ici, se reconnaissent encore dans le générique de "gens de Kogo". Le second discours est - d'autre part -, celui qui s'est progressivement installé, au niveau collectif du village et de la région, avec l'avènement d'une société de plus en plus ouverte vers un extérieur -qui se révèle lui-même, chaque jour, de plus en plus vaste. C'est de cette ouverture qu'ont surgi l'effondrement des cycles d'initiation (le poro) et, progressivement, l'émergence d'entités sociales (les nouveaux individus) plus réduites. **Historiquement, dans le** contexte de la région, ces deux logiques sont antagoniques. Dans ce lignage, tout se passe donc comme si, après avoir goûté aux joies de l'individualisme, il était devenu trop difficile de se soumettre à une autorité unique. Tout en consacrant au discours de la société traditionnelle (adhésion formelle au grand lignage), Yawa n'en continue pas moins de cultiver son coton, avec ses seuls enfants. De même, Gnontchin a maintenu son propre fo-korgo (qui n'en a pas le nom), tout en continuant de jouer de la collectivité à laquelle il ne participe guère. Ou bien encore, les fils de Fambaman, dont seuls le plus jeune et le plus âgé vont travailler avec les fils directs de Nonfèni. Pendant ce temps, le second (Dortchèmé) cultive encore, avec l'aide ponctuelle des deux précédents, le champ qu'ils avaient cultivé à trois, durant la rupture.



Tableau IV. VI. Communauté de travail (1982): segments familiaux et appartenance au lignage).

Prénoms	Age	Partis	Travaille pour:	
			le champ collectif	soi
Fiègui	38	x		
Tchagwa	34	x		
Dotchan	39	x		
Nana	38	x		
Zana	20	x		
Nonfèni	81			
Yassoungo	51		x	
Toundia	30		x	
Gnidio	16		x	
Seydou	12		x (scol)	
Domanbié	17		x	
Ytigwo	6		x (scol)	
Dodioumon	47		x	
Dortchèmè	42			x
Dofonro	35	x		
Yérigui	31	x		
Dotian	27		x	
Tènon	7		x	
Domian	10		x (scol)	
Sourou	6			x
Pofnè	3			
Dioh	71			
Fanfo	40	x		
Dotia	32		x	(x)
Gnontchin	55			x
Kanigui	29		x	
Bouè	25	x		
Kikü	16			x
Tiama	12		x (scol)	
Kadonama	9			x

## Communauté du travail (suite).

prénoms	Age	partis	Travail	
			collectif	soi
Yawa	50			x
Fankuyo	39	x		
Nanourou	33	x		
N'bongo	8		x (sco.)	
Yassi	7			x

Il y a donc d'un côté, les représentations traditionnelles de la parenté - qui induisent et sont induites par les pratiques traditionnelles - , et de l'autre, les pratiques toutes neuves, qui ne collent plus à ces représentations. Si l'individu de la société traditionnelle était bien Gnontchin, Nonfèni (et quelques autres) plus leurs descendants, celui d'aujourd'hui distingue des individualités actives (ou actantes) telles que Gnontchin puis Nonfèni, suivis de leurs fils respectifs. Cela ne les empêche pas toutefois, de "dire" les mêmes représentations de la parenté.

Le décalage entre les représentations traditionnelles et les pratiques actuelles est perceptible dans ce lignage, mais il n'est pas pour autant absent dans tous les autres du village. Celui-ci n'a que le privilège de l'avoir agrandi, par le fait de la réunification exigée par l'achat du tracteur.

En effet, la CIDT n'établit les contrats de vente des tracteurs qu'avec des familles numériquement importantes, pour une évidente question de garantie, dans le cas d'un accident. Yassoungo Bamba (fils aîné de Nonfèni) a dû regrouper les anciens membres du lignage de Kogo, afin de faire bonne mesure; allant jusqu'à demander à Dotian et Kanigui (anciens écoliers du lignage), de s'établir au village. Depuis, on sait à la CIDT, que

"la famille est capable d'entretenir une machine de blancs" (c'est du moins ce que dit Yassoungo). On aura remarqué aussi que seul le segment des fils de Nonfèni ne cultivent pas d'autre chose, parallèlement aux plantations du tracteur.

Une autre des conditions à remplir (pour acheter le tracteur CIDT) est de posséder des terres, en quantité suffisante pour permettre le défrichage et l'exploitation d'au moins trente hectares. Même si l'on peut craindre que cette condition exclue certains petits lignages (trop récemment constitués pour avoir des "droits" sur la terre), il s'agit de toutes les façons, d'un critère absurde. Dans la pratique, tous les villageois ont le même droit d'accès au sol du terroir. Le critère de la terre (dont le concept de propriété provient tout droit des nébuleuses conceptuelles occidentales) est une facilité qui a joué en faveur des segments de lignages issus de l'autorité traditionnelle du klo-fouè. En réalité, on inaugurerait par la même occasion, une spécification de ce rôle et de ce titre, puisque, à la fonction de maître religieux de la terre, on accolait le sens de propriété de la terre. L'application du critère de la terre est d'autant plus révoltante qu'il s'agit d'une injonction bureaucratique. N'importe lequel des encadreurs villageois de la CIDT, aurait pressenti l'ineptie d'un tel concept (celui de la propriété de la terre -tout au moins en ce qui concerne le Niéné Nord). A la CIDT, on prétend que c'est pour éviter les problèmes engendrés par le défrichage et l'occupation de la terre pour de longues années. Alors le plus simple a été de faire "comme si" un paysan du village, pouvait être le propriétaire de la terre qu'il met en valeur (1).

1) A Tindara, seules les terres les plus proches du village ont été réparties entre les lignages fondateurs du village (i.e.

\*les actuels quartiers). Et, même là, il est pour le moins risqué de parler de "propriété" de la terre, dans le sens habituel (i.e. occidental) du terme. La terre ainsi distribuée se prête sans se vendre. Une anecdote récente illustre cet état de fait: un paysan du quartier Donourou avait "emprunté" une terre (moyennant toutefois cinq litres de bière de mil ... qu'il avait bus avec les anciens du lignage propriétaire) aux habitants du quartier Nanourou, afin de cultiver son "petit champ d'ignames". Au fil des ans, il avait cultivé du coton. Tout allait bien, jusqu'au jour où ce paysan a planté des arbres fruitiers (orangers, manguiers), à la demande de l'un de ses frères, fonctionnaire à la ville. Parce que l'exploitation des arbres s'étend sur de longues années, le lignage propriétaire est venu demander des explications. Au terme des discussions (avec force dolo), le nouveau contrat précise désormais, que les arbres et leurs fruits reviendront bien à celui qui les cultive. Mais que la terre demeure propriété inaliénable du lignage-prêteur. Ce qui dénote d'un certain sens de l'histoire et de la propriété.

## 12° Chapitre.

Individualisation généralisée ou simple modification des rapports de production : l'exemple des cultivateurs de coton.

L'enquête qui fait l'objet de ce chapitre, <sup>située</sup> dans la suite des précédentes quêtes en milieu villageois. A savoir l'individualisation des personnes, telle qu'elle a pu être dégagée à travers les deux lignages de Kogo et de Zovè à Tindara. L'enquête suivante a visé à déduire l'étendue du phénomène, au plan du village et de la région, à l'aide de la culture du coton (1).

Le matériau de travail a été constitué autour des producteurs de coton de deux villages de la région d'étude. L'on connaît maintenant la place que la production de coton occupe (l'autosuffisance alimentaire étant théoriquement assurée par ailleurs), en tant que moyen usuel pour se procurer de l'argent. La liste des planteurs de coton regroupe, à très peu de personnes près, tous les groupes de travail du village (2). Elle constitue donc une liste de travail singulièrement pertinente pour une étude étendue aux ensembles villageois.

L'on a cherché à mesurer deux paramètres:

1/ L'âge des producteurs inscrits sur la liste CIDT.

Dans le schéma traditionnel, seuls les "cadets" du chef de lignage avaient l'autorisation de produire, hors du fo-kor-go communautaire. Au début de l'aventure du coton, eux seuls

1) L'on espère aussi, mais un peu plus "secrètement", détecter des signaux de la suite du scénario de désagrégation des anciennes entités de vie.

2) Un paysan de Zaguinasso (cours du soir) nous disait: "le coton ? ! Si tu n'en cultives pas cette année, c'est à la saison sèche que tu feras les labours de l'année prochaine" (sous-entendu "tant tu seras dans le besoin et donc pressé de réparer" ta faute de cette année"). C'est dire si chaque groupe de vie éprouve la nécessité de la culture du coton.

avaient donc eu la charge de cette culture. L'apparition de personnes de moins de cinquante (50) ans, dans les listes de producteurs, sera donc le signe d'un changement, sinon du statut de la personne, au moins de l'organisation traditionnelle de la production.

## 2/ Le lieu social de la production de coton.

Ce second paramètre est plus direct encore, au regard du processus de fragmentation des entités traditionnelles de production. Il s'agit de savoir si les producteurs de coton inscrits sur les registres CIDT, appartiennent ou non à un groupe lignager; et si oui, s'il s'agit d'un groupement ancien ou seulement récent. Cela impliquait d'établir une liste des groupes de départ (anciens lignages), qui s'éclaterait par la suite, en une multitude de sous-groupes, correspondant aux individualités actuelles.

Pourtant, si l'intention du départ était d'étudier ces deux paramètres dans les deux villages (Tindara et Zaguinasso), face à la difficulté de cerner l'appartenance à un lignage pour les habitants de Zaguinasso, les observations ont été plus fournies à Tindara. En effet, du fait de notre connaissance plus grande des habitants de ce village, les informations y ont été naturellement plus complètes qu'à Zaguinasso. Aussi bien, seul le premier paramètre a été étudié à Zaguinasso. Les listes de planteurs sont aussi différentes, quant à leur profil. A Tindara, celle que nous utilisons, concerne la totalité des producteurs du village, tandis qu'à Zaguinasso, seulement le tiers (1/3) de la liste a été pris en compte (1).

1) En raison même de la difficulté d'étudier le second paramètre. Encore faut-il expliquer comment ce tiers là a été choisi. Pour les 207 planteurs de ce village, on comptait trois encadreurs, soit un peu moins de 70 planteurs par "moniteur" (à Tindara, ils ne sont que deux pour 144 cultivateurs). Le terroir villageois est divisé en trois secteurs géographiques que l'on

Les registres tenus par les encadreurs de la CIDT fournissent une série d'indicateurs. Il s'agit de la production (le tonnage), la superficie (déclarée), l'ethnie d'origine, le mode de culture (1) ainsi que le rendement officiel (suivant donc la superficie déclarée), pour chacun des cultivateurs. On en trouvera une utilisation plus complète, en annexe de ce travail.

Les classes repérées dans la population ne sont pas toutes directement pertinentes pour notre étude. Bon nombre d'entre elles ne sont là que parce qu'elles figurent dans les registres. Mais même celles-là serviront, dans leur non-utilité, pour cerner davantage, celles qui nous importent (cf. CA et Non-sénoufo).  
A/ Les villages d'origine des planteurs.

On ne peut que rappeler ici, les caractéristiques des deux villages. L'un est relativement sous-exposé aux incidences externes: c'est Tindara. L'autre, Zaguinasso (qui, au recensement de 1975, comptait 2462 hbts contre 1396 à Tindara) est

---

\*à réparties par encadreur. Nous avons choisi un seul registre (sur les trois qui existent) et donc un seul des secteurs, après nous être assurés, auprès des moniteurs, qu'il n'y avait pas de singularité par rapport aux autres (âge des producteurs et moyens de production). La seule remarque que nous ayons pu faire, concerne la répartition des tracteurs. Sur les cinq de Zaguinasso-village, un seul se trouve dans la population retenue. Mais il est bien évident, qu'un bon nombre de précisions font défaut, quand il s'agit d'affirmer à coup sûr, que notre population est un échantillon représentatif de l'ensemble des planteurs. Le seul argument de neutralité du choix (et que d'ailleurs on peut nous renvoyer aisément), est que celui-ci a été effectué sur la seule base de l'aire géographique. Quant à savoir si le secteur géographique retenu constitue une zone privilégiée, réservée aux notables ou au contraire à l'usage des seuls parias de Zaguinasso, rien ne permet de l'envisager.

1) CA ou CM.

placé dans un contact plus actif avec les villes du Sud, du fait de sa position sur la "grande route".

B/ L'ethnie d'origine.

Notre objet est bien entendu, la population des Sénoufo, au sein des planteurs de chaque village. Il est alors nécessaire de les distinguer des autres ethnies. Parmi les non-sénoufo, on trouve, confondus, les forgerons, les dioula, les sculpteurs, les cordonniers, les samoro et même un peul. Ils ont en commun de n'être venus à l'agriculture que depuis peu. On les considèrera comme étant "globalement" plus ouverts que les sénoufo, à la nouveauté des valeurs modernes. Leur pratique de l'agriculture est de fait, marginale, constituant simplement un appoint. Les dioula par exemple, s'occupent tant du commerce de détail que du tissage. Le seul peul de la population est aussi marabout, et il possède un important troupeau de bovidés. Quant aux autres groupes ethniques, leur dénomination seule, suffit pour convaincre du fait qu'il s'agit de "dilettantes de la daba".

C/ Le type de culture ( CA et CM).

Une troisième classe apparaît dans les cahiers CIDT. C'est celle de la culture motorisée, avec les tracteurs dits "BOUYER". Mais nous n'en avons pas tenu compte, puisqu'elle ne concerne que deux personnes. De la CA, on aurait pu attendre qu'elle nous indique de nombreux repères, quant à l'individualisation des personnes. Mais les conditions d'attribution des charrues influent, en elles-mêmes, sur les autres indicateurs (superficie, tonnage moyen et âge des usagers). Le nombre et les conditions de vente des tracteurs et des charrues sont fixés par l'organisme central (CIDT, section C.A.). Ce sont les encadreurs villageois qui choisissent dans les villages, lesquels des planteurs auront droit à une charrue ou à un tracteur, en fonction des critères institutionnels mais aussi des stocks disponibles. Aucune hypothèse particulière ne sera donc ratta-



chée à la Culture Attelée (1).

La culture Manuelle (CM) est donc la plus ancienne, tout en étant à la portée du plus grand nombre. Elle est plus pratique et sûrement plus pertinente pour observer l'individualisation, dans la mesure où elle constitue le cas le plus général. Toutefois, cela n'exclut pas totalement, une analyse de la population des CA, sans rapport avec l'individualisation (2).

D/ Les âges des planteurs.

On observera a priori trois âges, au lieu des deux auxquels on pourrait s'attendre (+ et - de 50 ans). Les moins de 50 ans ont été répartis en deux sous-groupes, de part et d'autre de 33 ans (d'âge) (3). Plusieurs hypothèses sont rattachées à ce paramètre, et donc d'abord, l'apparition des moins de 50 ans dans des listes de planteurs de coton. Leur seule existence signifie, de façon absolue, que les répartitions traditionnelles des prérogatives, ont subi quelque transformation, ce qui veut dire aussi, à terme, une configuration différente des entités sociales opérant actuellement sur le territoire du Niéné Nord. Ensuite, il s'agit aussi de rechercher les incidences éventuelles de la fin du poro, sur les générations montantes. C'est ce qui justifie la distinction entre un groupe de moins de 33 ans et un autre de 34 à 50 ans.

---

1) Sauf pour les âges mais on y reviendra.

2) L'arbitraire apparent dans la distribution des charrues n'est-il pas en réalité, le résultat d'une sorte de consensus tacite ?

3) Cinquante ans (50) est la limite au dessus de laquelle, les hommes avaient le droit de travailler un "petit champ d'ignames". Quant à la seconde limite (33 ans), elle correspond à 15 ans d'âge en 1965, au moment de la cessation du Poro. Les jeunes de moins de 33 ans en 1981 n'ont donc pas subi les premières épreuves du poro.

Au total, les critères de distinction des planteurs se présentent dans un "arbre" du type de celui-ci.

Tindara						Zaguinasso								
Sen			<u>Sen</u>			Sen			<u>Sen</u>					
CA		CM	CA		CM	CA		CM	CA		CM			
1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3	1	2	3

Dans cette configuration, on part des deux villages d'origine, pour passer aux ethnies, puis aux modes de culture (CA-CM), en achevant aux âges qui sont matérialisés par 1 (pour les moins de 34 ans), 2 (de 34 à 50 ans) et 3 (plus de 50 ans). Les termes ultimes sont, suivant le besoin, soit les superficies déclarées (ou les rendements), soit le tonnage correspondant ou encore les effectifs respectifs.

En résumé, le seul critère directement important pour l'étude de l'individualisation est celui des âges des planteurs sénoufo, dans le cadre particulier des cultivateurs manuels. C'est la seule population qui ait un rapport non-équivoque avec la société traditionnelle. Autrefois, les non-sénoufo ne cultivaient pas. Par ailleurs, il n'y avait ni culture attelée, ni culture motorisée. De plus, l'actuel système d'attribution des charrues n'est pas un phénomène suffisamment libre pour que l'on puisse l'inclure dans cette étude, sans courir le risque de ne rien faire d'autre que de recenser les effets de la gestion villageoise de la CIDT. Toutefois, nous n'avons pas exclu les six autres groupes terminaux, dans la mesure où ils serviront de référent, pour décrire le groupe retenu.

## Age et superficie déclarée.

Dans bien des cas, les superficies déclarées à la CIDT, ne correspondent pas à celles cultivées réellement. Cela peut être dû, soit à une indécision au moment des labours (on se demande alors si les reins tiendront, et finalement, on en cultive plus que prévu), soit à la "malveillance", qu'il s'agisse des corrections honteuses des encadreurs (pour améliorer le rendement de l'ensemble), ou des surévaluations de certains paysans, en vue de gagner quelques sacs d'engrais gratuit, pour leurs vivriers. Bien évidemment, cela se répercute sur les rendements de chaque catégorie. Une autre des causes de distorsion des rendements, est constituée par l'âge des planteurs, ou leur position particulière au sein de leur lignage. Le coton jouit en effet d'une tenace réputation de faiseuse d'argent, qui lui vient de l'époque de son introduction dans la région. Cela fait que certaines personnes déclarent une superficie plus réduite, comme pour se faire pardonner d'avoir un champ de ce produit. Ceci est patent, à Tindara, parmi la population des détenteurs de 0,5 ha (1).

---

1) Les paysans disent alors, ne cultiver qu'un "d'mi" ou "bilori", avec une telle intonation dans la voix que l'on est étonné qu'ils puissent tirer profit d'une telle parcelle. "D'mi" veut aussi dire "douleur", à un accent tonique près. A Tindara, parmi les paysans dont le rendement est supérieur à 2 000 kg/ha, -surtout ceux qui n'ont qu'un d'mi, nous connaissons quelques cas de personnes que l'ordre villageois n'autorise pas vraiment à s'autonomiser. C'est le cas lorsqu'il s'agit de jeunes -qui donc appartiennent "à part entière" à un lignage- Mais c'est aussi le cas de certain vieillard qui, du fait de sa position d'enfant du lignage maternel (retourné -comme Pignin de Zovè- vivre chez ses "oncles"), ne peut pas occuper la place du chef de lignage, en dépit de son âge. Alors il dit ne cultiver qu'une moitié d'hectare, même si le rendement prouve qu'il en travaille bien plus (2096 kg/ha).

Si l'on calcule le rendement moyen par "âge", en partant des tonnages moyen, on perçoit un certain nombre d'anomalies entre les classes, ainsi que l'indique le tableau suivant.

Tableau IV. VII. Calcul du rendement.

Tableau IV. VII. I Culture manuelle à Tindara.

Ages (eff.)	Superficies déclarées Total (ha)	Tonnage $\bar{x}$ (cf. I.l.)	Rendement déduit (*).
1 (13)	12,5	0,96	1223
2 (37)	46	1,24	1429
3 (42)	55,5	1,32	1417
Total (92)	114	1,24	1395

\* Le rendement déduit est le produit du tonnage moyen par la superficie moyenne de chaque classe.

On constate d'abord que le rendement des plus jeunes est de loin supérieur à celui de tous les autres groupes du village (1). On pourrait penser que cette supériorité est due à la plus grande force physique de la jeunesse. On pourrait même émettre l'hypothèse que plus on est vieux, et plus on a besoin de terre pour parvenir à un revenu moyen donné. On pourrait aussi aller jusqu'à dire, que c'est en raison de la difficulté d'accès à la terre, que les jeunes sont contraints à ne pas dépasser la superficie de 1 ha de coton.

Il s'agit bien plus simplement de la difficulté de dire,

1) A Tindara tout au moins.

de verbaliser en place publique, un comportement que toutes les représentations usitées considèrent comme répréhensible. Même le fait de reconnaître, auprès de l'encadreur (qui pourtant est "étranger" au village), que l'on travaille une grande superficie, est assez mal vécu. Il reste alors à cultiver son champ, à la dimension de son "désir d'argent". De fait, les rendements sont élevés, dépassant d'assez loin, les prévisions CIDT-IRCT pour l'espèce de coton cultivée (1).

En dépit des restrictions que l'on peut faire quant à leur représentativité, les planteurs de Zaguinasso présentent des écarts bien moindres, sinon inverses de ceux de Tindara. Les mêmes données sont fournies dans le tableau suivant.

Tableau IV. VII. II. Culture manuelle à Zaguinasso.

Âges (eff)	Superficies déclarées (ha)		Tonnage $\bar{x}$ (cf. I.1.)	Rendement déduit(*)
	Total	$\bar{x}$ / classe		
1 (9)	10,5	1,17	1378	1177,78
2 (11)	11,5	1,05	1213	1155,24
3 (3)	3	1	1618	1618
Total (23)	25	1,09	1330	1220,18

\*) Le rendement déduit est le produit du tonnage moyen par la superficie moyenne de chaque classe.

1) Le coton cultivé ici, a un rendement théorique de 1000 kg par hectare ensemencé (espèce Allen), dans les conditions moyennes. Or les conditions ne sont pas forcément optimales dans la région, dans la mesure où tous les engrais et azote fournis "gratuitement" par la CIDT ne vont pas toujours vers le champ de coton. De plus, les engrais étant délivrés en fonction des superficies déclarées, il va de soi que si l'on cultive une aire supérieure à celle annoncée, on dispose de moins d'engrais.

Les jeunes de ce village n'ont visiblement pas les mêmes problèmes de déclaration que ceux de Tindara. On constate en effet, une différence de près de 100 kg/ha, entre les classes de moins de 34 ans des deux villages.

Mais les conclusions tirées de ces deux tableaux ne comportent-elles pas des parts d'erreurs ? Les différences constatées entre les classes d'âge ne résultent-elles pas des superficies déclarées plutôt que des âges eux-mêmes ? On peut en effet se demander si les rendements ne sont pas de toutes les façons plus élevés avec des superficies réduites, que sur de plus grandes (en toute logique, somme toute ...). Dans ce cas, la supériorité de rendement constatée chez les jeunes ne soulignerait simplement que la réalité de l'exigüité de leurs superficies déclarées. On peut en effet soutenir cette hypothèse, à la lecture des classements par superficie (déclarée) suivants -effectués pour les cultivateurs manuels sénoufo seulement.

Tableau IV. VIII. Les rendements "officiels" par superficie déclarée et par âge.

Tableau IV. VIII. I. A Tindara.

Âges .	0,5 .	1 .	1,5 .	2 .	2,5 .	$\bar{x}$ /classe
1	1924	1019	1211	1178		1409
2	1666	1091	1095	1282	663	1188 (*)
3	2046	1049	861	1158		1140
$\bar{x}$ /sup.	1880	1064	961	1203	663	1198 (*)

\*) Pour la classe 2 (34-50 ans), la moyenne est de 1204 kg/ha, en ne tenant pas compte du rendement extrême de 663 (1 personne). De même, le rendement total est alors de 1204 kg/ha.

Tableau IV. VIII. II. A Zaguinasso.

Ages .	0,5 .	1 .	1,5 .	2 .	$\bar{x}$ / classe
1	2688	1097	1129		1288
2	1031	1086	1220	1234	1112
3		1618			1618
$\bar{x}$ /sup.	1306	1268	1147	1234	1243

L'on voit qu'à Tindara, les rendements s'amenuisent au fur et à mesure que les superficies croissent. Mais faut-il conclure pour autant, que c'est uniquement parce que les jeunes ont des superficies plus réduites qu'ils ont de meilleurs rendements ?

Il y a une différence qualitative suivant les âges. Et, parce que chacune des classes d'âge a une raison ou une autre de déclarer une superficie différente de celle cultivée, on ne peut pas considérer que c'est simplement l'exiguïté des champs qui favorise les bons rendements. Nous proposons plutôt ces modèles d'attitude, suivant les classes d'âge observées :

- Pour les "plus de 50 ans" - dont le rendement est de 2046 kg/ha pour 0,5 ha - , l'erreur, car il y en a manifestement une, provient de ce qu'ils sous-estiment leurs forces au moment des labours. Mais au bout du compte, ils travaillent des superficies plus grandes, soit parce qu'ils ont été aidés -ce dont ils ne peuvent tenir compte au moment des labours- soit parce qu'ils ont trouvé en eux-mêmes, la ressource nécessaire pour accomplir la tâche.

- Les hommes de 34 à 50 ans sont sans doute les plus francs. Parce qu'ils sont les plus libres. Quelques fois, ils ont donné leur nom à l'encadreur, alors que le bénéfice du champ revient (théoriquement) à plus ancien qu'eux. Ils ont donc

moins besoin de recourir au mensonge. D'ailleurs, on leur reconnaîtra généralement, le droit de cultiver un champ de coton, de maïs, voire d'ignames. Les écarts observés résultent moins d'un désir de tromper cette espèce d'agora villageoise intériorisée, que d'une volonté marquée de faire du profit. Le surplus constaté, au niveau des rendements, est dû aux quelques dizaines de sillons ajoutées à la superficie déclarée, parce qu'ils s'en sentent la force.

- Pour les plus jeunes, seule la nécessité de "troubler" quelque peu la perception villageoise de leur travail (présumé très lucratif), peut justifier des rendements aussi élevés. Ce ne sont certes pas les "faits statistiques" qui soutiennent une telle affirmation. Bien sûr les jeunes de Tindara ont un rendement "officiel" de : 1409 kg/ha, alors que les plus vieux n'ont qu'1140 kg/ha. Mais cela ne suffit pas pour détecter une orientation certaine. De plus, les falsifications produites par les encadreurs empêchent de prendre les résultats présentés ici pour argent comptant (4).

Qu'est-ce qui nous autorise alors à avancer des discernements par âge plutôt que par superficie ? Qu'est-ce qui permet de penser que les stratégies des jeunes relèvent de calculs différents de ceux des plus vieux ? Rien d'autre en effet, qu'une certaine "connaissance" de la sémantique pratique du milieu. Toute velléité d'autonomie des jeunes est vécue dramatiquement par leurs propres aînés lignagers, qui y voient, bien plus que de la "psychologie", un danger réel, une menace pour leurs

---

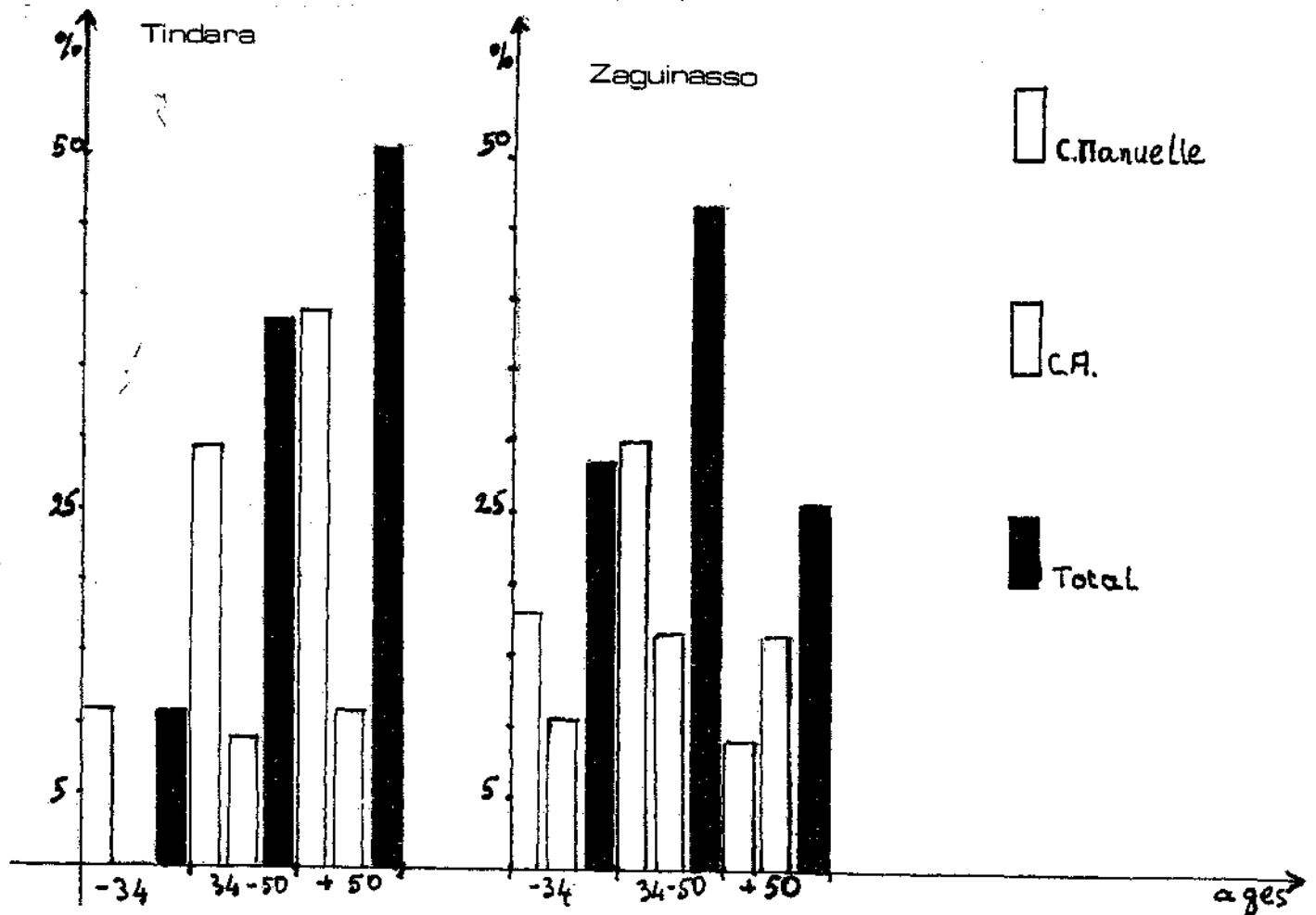
4) Soit le groupe des Sénoufo de plus de 50 ans à Zaguinasso, cultivant un hectare. Le rendement-même indique qu'il y a erreur et que ce groupe serait mieux à sa place, entre 1,5 et 2 ha. Même en les mettant à 1,5 ha, Le rendement serait encore de 1078 kg/ha; ce qui est plus proche des 1000 kg annoncés pour l'espèce Allen.



vieux jours (A). C'est pour cela que la plupart des jeunes de Tindara se contentent de cultiver des arachides, dont ils peuvent faire valoir qu'elles reviennent à leur mère. Ceux qui cultivent du coton constituent donc la minorité, à Tindara tout au moins. A Zaguinasso, les encadreurs nous ont affirmé que les jeunes de ce village franchissaient plus aisément le pas, allant jusqu'à s'offrir des paires de bœufs, afin de pratiquer la culture attelée. C'est un cas que l'on ne rencontre pas du tout à Tindara, preuve d'une relative vivacité de la tradition.

Âges et culture du coton.

Figure 12. 1. Histogramme des proportions par âge et par type de culture.



1) Faut-il rappeler qu'il n'y a toujours pas de caisses de retraite dans nos savanes ?

La seule lecture des figures et des tableaux suffit à montrer qu'une modification profonde a eu lieu dans la répartition des statuts et des rôles qui étaient traditionnellement dévolus à chacun des âges du Poro. On voit apparaître dans notre classement par âge, deux catégories qui ne devraient même pas exister, selon les structures usuelles de production. Ce sont:

1) Les jeunes de moins de 34 ans. Ils sont encore minoritaires à Tindara (11 %), même s'ils y existent tout de même. A Zaguinasso, leur proportion est à la hauteur de celle des plus vieux (28 %). Dans le système traditionnel, on se souviendra qu'ils étaient tous, étroitement asservi à l'exploitation des seuls champs lignagers.

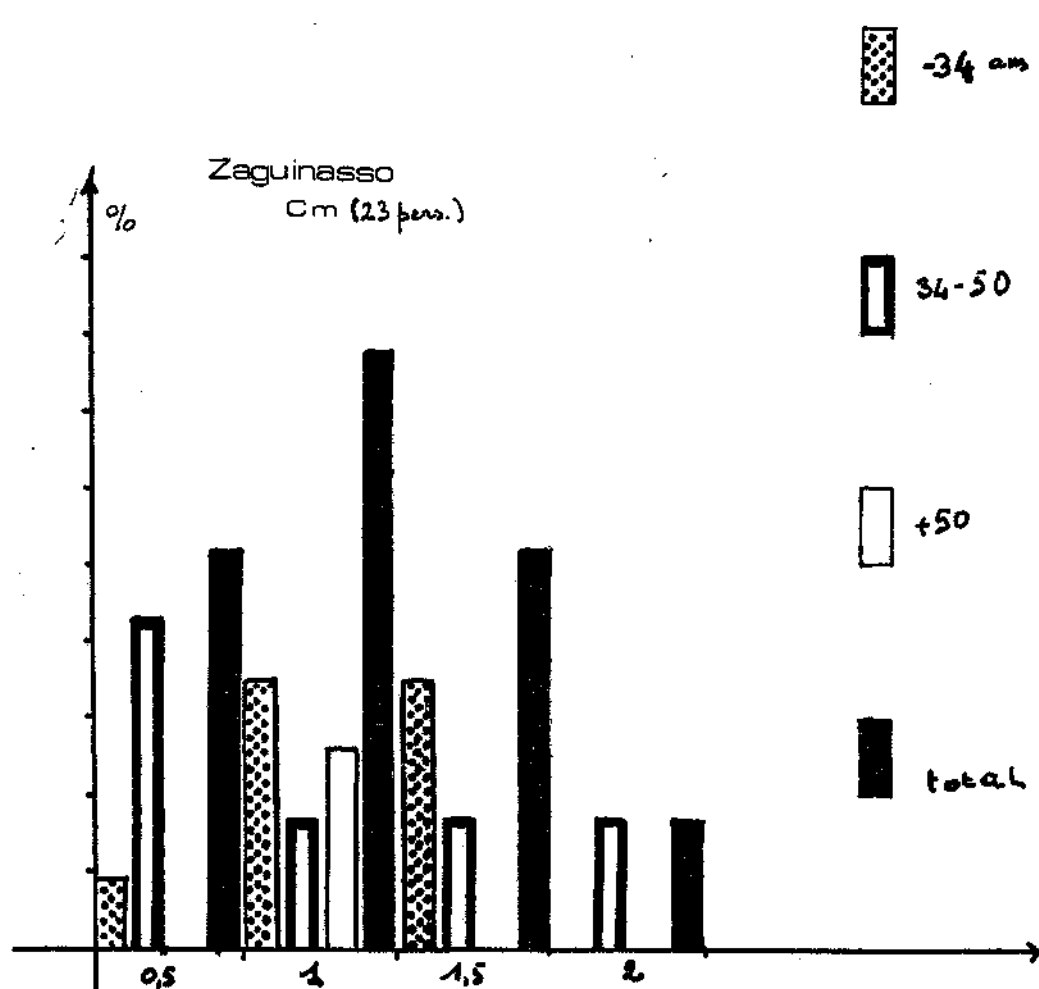
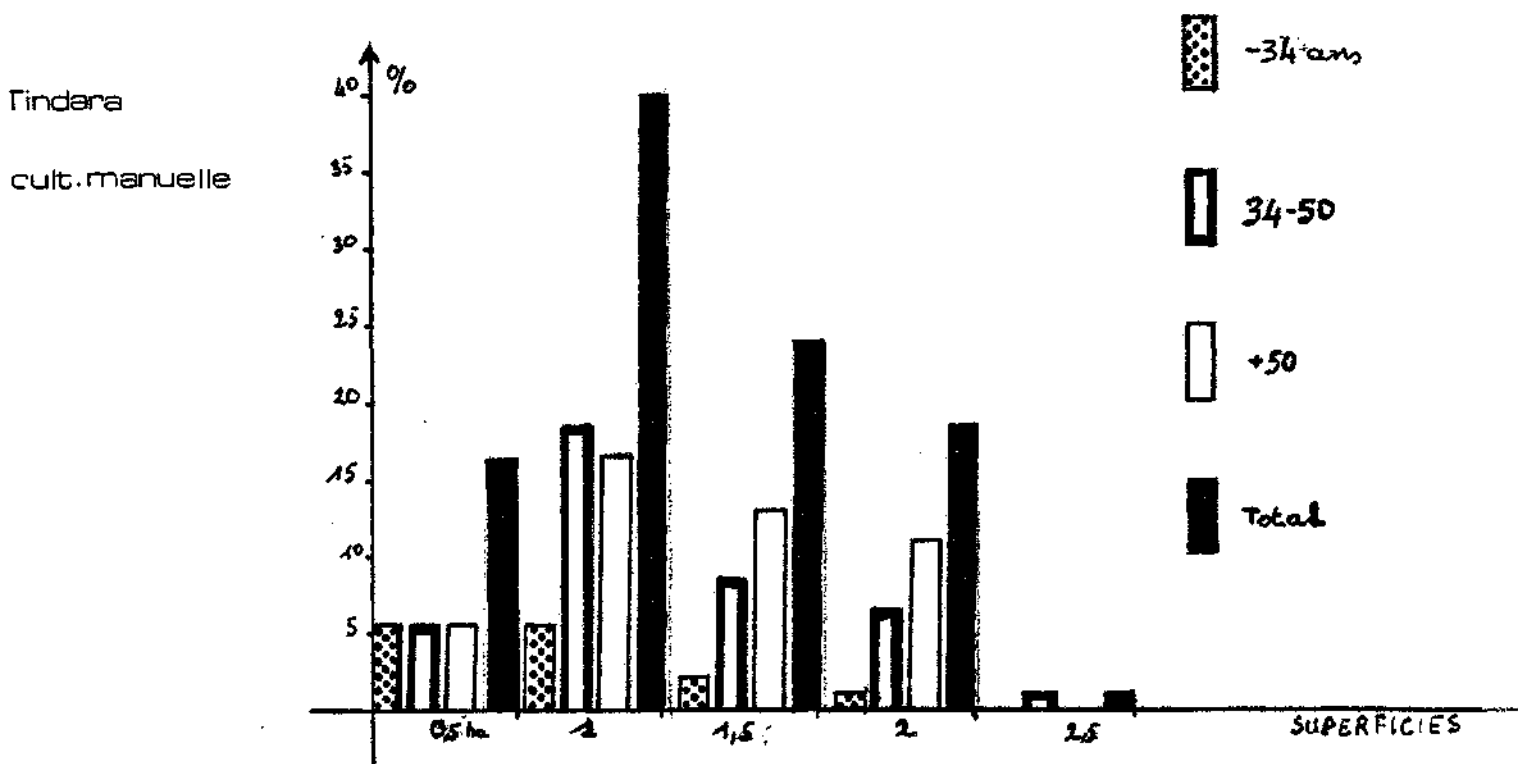
2) Les hommes de 34 à 50 ans. A Tindara, ils constituent 38 % de la population totale, alors qu'à Zaguinasso, la même classe équivaut à 46 %. Par le passé, bien peu des personnes de cette catégorie pouvaient prétendre à cultiver un champ autonome, en rupture avec le champ lignager. De fait, seuls quelques uns, parmi les plus âgés, pouvaient avoir leur "petit champ" (1). Quand à ceux de moins de 45 ans (environ), leur place ne pouvait être que le "grand champ", soit qu'ils en soient les conseillers ou les directeurs de travaux, soit qu'ils n'en soient que de simples travailleurs.

Seuls les hommes de plus de 50 ans (2) étaient donc autorisés à cultiver indépendamment (l'igname pour les cadets et parfois tabac pour les "trop vieux"). Ils constituent 50 % à Tindara, mais plus que 25 % à Zaguinasso.

1) A la condition que le lignage ne se trouve pas trop en manque de "mwan" (les compétiteurs de labour).

2) Afin de retrouver la mystique du chiffre 7, on placera la limite théorique à 49 ans.

Figure 12. 2. Histogramme des proportions par âge et par superficie.



### Comparaison des âges par village.

1 - La proportion des moins de 34 ans est bien plus réduite à Tindara qu'à Zaguinasso. Cela confirme notre interprétation quant à la situation de minorité des producteurs de cet âge, à Tindara. A Zaguinasso, les jeunes ont le toupet d'être plus nombreux que les deux tranches d'âge suivante, pour 1 ha et même pour 1,5 ha.

2 - La catégorie des 34 - 50 ans est la seule à être présente pour toutes les superficies, dans les deux villages. Et cela peut s'interpréter comme étant le signe, qu'il s'agit bien de l'âge de l'individu villageois actuel. A Zaguinasso, leur plus forte proportion est à 0,5 ha. Cela va dans le sens d'une autonomie plus grande, comme si les "individus-personnes" nouveaux, cultivaient juste le coton dont la commercialisation suffit à leur propres besoins. Mais convenons que la population retenue est bien trop maigre pour que cette analyse soit un tant soit peu définitive (4).

3 - C'est au sujet de la dernière catégorie d'âge que la différence est le plus sensible, entre les deux villages. A Zaguinasso, cette catégorie n'apparaît que pour la superficie de 1 ha. A Tindara, elle est présente jusqu'à 2 ha; et si les gens de la seconde tranche d'âge sont plus nombreux à 1 ha, on voit que les plus âgés sont plus nombreux, pour 1,5 et pour 2 ha. Cela est le signe d'un plus grand "traditionalisme" des gens de Tindara. En effet, c'est bien le "schème" du "petit champ d'ignames" des anciens cadets qui fonctionne ici.

De façon générale, il y a donc une mutation qui se fait au niveau de l'âge des producteurs. Si au départ, c'étaient les

---

4) Et de plus, c'est au sein de l'ensemble des productions agricoles - et de leur contexte de production - qu'il faudrait replacer la culture du coton.

seuls hommes de plus de 50 ans qui cultivaient le coton (au nom il est vrai de leur lignage), il existe aujourd'hui, un rajeunissement progressif qui est, sinon la preuve, du moins la marque d'une individualisation des personnes (ou d'une fragmentation des vieux lignages). De ce point de vue, les proportions constatées à Zaguinasso, préfigurent la situation de Tindara (et des villages qui lui ressemblent par leur traditionalisme relatif), dans un avenir assez proche.

Mais peut-on s'en tenir aux seules proportions par âge ? N'a-t-on pas intérêt à opérer une analyse plus fine des appartenances lignagères ? Un écueil de premier plan, limite en effet la possibilité de conclure à une individualisation, au seul jugé des classes d'âge: les listes de l'encadrement nous montrent des individus sans interrelation. Or rien n'empêche de supposer l'existence de nouveaux modèles de rapports de production, au sein des lignages. Et, a priori, rien n'empêche un lignage de spécialiser quelques uns de ses membres dans la culture du coton. Si c'était le cas, les analyses qui précèdent auraient alors distingué des personnes qui en réalité, ne sont encore qu'un seul et même individu.

Culture du coton et appartenance à un lignage.

Dans ce paragraphe, il s'agit de marquer la décomposition des anciens lignages à travers la culture du coton. Ainsi que nous l'avons précisé antérieurement, cette approche concerne les seuls paysans Sénoufo de Tindara. L'idéal aurait été de donner à voir, <sup>toutes</sup> les séparations de personnes ayant appartenu autrefois à un même lignage. Mais pour cela, il aurait fallu observer chacun des lignages, dans l'ensemble fini du village. Or, il aurait fallu disposer d'une liste sûre de tous les villageois.

Une telle liste n'existe pas, pas même à la sous-préfecture de Kouto; et la constituer nous-même relevait sûrement d'une gageure difficile à tenir.

Par contre, nous avons à notre disposition, la liste des planteurs de coton. Une population qui rassemble la grande majorité des hommes du village. A coup sûr, elle comprend au moins un membre de chacun des anciens lignages et, du fait de la banalisation du coton, pratiquement un membre des unités issues des ruptures successives. On a alors distribué les planteurs, suivant le groupe de travail dans lequel "l'agora villageoise" les classe. La question posée était: "pour qui telle personne (présente dans la liste) cultive-t-elle son coton ?" On obtient alors des groupes d'intérêt d'un ou de plusieurs membres dont on dira qu'ils sont les "individus" d'aujourd'hui. Ces groupes se constituent généralement autour d'un vieux (hors donc de la liste des planteurs) ou encore entre plusieurs personnes de la liste. Ils correspondent à la situation d'arrivée.

Il restait donc à refaire les groupements de départ. Afin de les recréer, nous avons travaillé avec ( ou plutôt fait travailler) les écoliers du cours moyen 2<sup>e</sup> année de Tindara (en 1982). La même liste des registres CIDT a donc été distribuée par groupes d'appartenance familiale antérieure (1).

1) ... Pas si "antérieure" que cela, car ce sont des enfants de moins de 14 ans qui les ont reconstituées. A cette étape, nous avons choisi des enfants plutôt que des adultes, parce que les enfants sont généralement tenus à l'écart des querelles intestines (au moins en ce qui concerne le dit). Un oncle demeurera un père, longtemps après qu'il se soit séparé d'avec le père géniteur de l'enfant. Les enfants ont donc une vision plus ... antérieure des appartenances lignagères. En jouant sur les deux sources d'information ( les enfants pour les appartenances antérieures et les adultes pour l'ensemble d'arrivée), il ne s'agit en somme que de jouer sur la lenteur de réajustement des

Au total, on se trouve en possession de deux listes de groupements, pour une seule et même population: celle des groupes familiaux anciens et celle qui a été établie à l'aide des jeunes villageois, relative aux appartenances actuelles. Ce dernier classement ayant été effectué d'après la question: "pour qui etc.", on ne peut pas dire que la comparaison avec la liste de départ, fournira de manière sélective (ou exclusive), des éléments de description de l'individualisation. Il se peut aussi que des groupes se séparent seulement lors de la production du coton, tout en étant unis encore, pour la production des vivriers ou pour la vie sociale (impôts, tâches collectives pour le village ou même fiançailles et mariage des jeunes) (1). Le croisement de ces deux liste prend donc en compte et indistinctement, à la fois les ruptures définitives intervenues depuis quelques années et les séparation (ou amorces de séparations -prémises d'une rupture prochaine) d'intérêt. L'évolution intervenue (et encore en œuvre) dans le village, va se percevoir à travers le décalage entre le nombre des groupes de la liste de départ et celui de l'ensemble d'arrivée.

A/ Les groupes de l'ensemble de départ.

Après discussions et traitements, nous avons obtenu le tableau suivant, où l'on voit qu'un très grand nombre de personnes demeurent non-appariées (41 % du total).

\*enfants, face aux mutations actuelles du monde villageois. Par ailleurs, la même enquête effectuée auprès des seuls adultes aurait fait remonter les coalitions lignagères bien trop loin dans le temps.

1) Pour notre part, il est évident que la séparation, lors de la production du coton, est une amorce de l'autonomisation prochaine de la personne. Même si, suivant le modèle des anciens "petits champs d'ignames", cultiver à part n'est pas preuve de scission. Mais le coton est une culture "trop lucrative" pour un jeune.

Tableau IV. IX. Groupes de l'ensemble de départ : tailles et effectifs.

Taille des groupes	1	2	3	4	5	Totaux
Nombres de groupes	48	15	7	2	2	74
Tot. des personnes	48	30	21	8	10	117

Ne concluons pas d'emblée, que les ruptures sont nombreuses, car l'importance des "solitaires" peut aussi bien signifier la lenteur<sup>de</sup> (ou mieux, la résistance à) la désintégration des lignages. En effet, cela pourrait aussi bien signifier que les lignages ont tout simplement décidé d'inscrire un seul membre du groupe qui servirait alors de prête-nom. A l'inverse, cela peut aussi témoigner de l'ancienneté du processus des ruptures, dans la mesure où les jeunes écoliers ont été incapables de classer ces personnes au sein de groupes. Malgré cela, ce tableau - qui sert de référence - va montrer des écarts avec le suivant.

## B/ Les groupes de l'ensemble d'arrivée.

En écartant les 48 personnes non-appariées du premier classement, on obtient le tableau suivant (pour 69 personnes).

Tableau IV. X. Groupes de l'ensemble d'arrivée : tailles et effectifs.

Taille des groupes	1	2	3	Totaux
Nombre de groupes	46	7	3	56
Tot. des personnes	46	14	9	69

Ces 69 personnes appartenaient donc à 26 groupes (74 - 48). Quarante-six (46) personnes se retrouvent à nouveau seules (ou



non-appariées), sur un total de 69, soit 67 % . De plus, la taille maximale des groupes est passée de cinq personnes à trois. Cela constitue bien un signe de changement dans la réalité des lignages. L'observation au cas par cas (non matérialisable ici), montre que seuls deux groupes de deux personnes et deux autres de trois personnes subsistent de l'ancien classement. L'érosion est générale dans toutes les autres tailles de groupes. Un groupe de cinq personnes passe à trois. Une autre passe de quatre à deux et trois autres groupes de trois personnes perdent un membre pour ne rester qu'à deux. Tous les autres se scindent en unités simples.

Il importe de rappeler que même si l'écart est important (1,23 personnes -  $69 \div 56$  - dans l'ensemble d'arrivée, contre 2,65 -  $69 \div 26$  - dans l'ensemble de départ, à l'exclusion des non appariés), l'interprétation ne peut aller jusqu'à en faire un signe indubitable des ruptures au sein des lignages. Au mieux, cet écart est-il l'expression de la transformation des rapports de production au sein des lignages. Si l'on pouvait établir une relation entre les autonomisations constatées à travers la culture du coton et le mode de production (solidarité ou autonomie) des autres cultures, on pourrait alors conclure plus franchement. Toutefois, l'utilisation séparée des revenus du coton, suffit pour saisir l'orientation prochaine des modes de production et surtout des relations, d'abord au sein des anciens lignages, puis à l'échelle du village tout entier.

De toute cette partie, une chose est certaine désormais. C'est l'érosion de l'ancien concept d'individu; autrement dit le lignage. Dans les deux groupes du quartier Donourou à Tindara, on a vu que la dimension communautaire de la production et

de la consommation des produits agricoles s'était érodée, dans plusieurs directions. Les plus âgés du lignage se sont socialement "vieillis" plus tôt que ne le prévoit la coutume, et les plus jeunes se frayent progressivement une autonomie personnelle de plus en plus grande (4). Au niveau du village, on a pu voir l'étendue du phénomène d'autonomisation. Bien peu de groupes subsistent encore dans leur forme ancienne, depuis la cessation du poro.

C'est pourtant un fait que ces érosions actuelles ne sont que des évolutions issues du système traditionnel, même progressivement perverti. C'est ainsi que les "petits champs d'igname" ou la production de tabac ont toujours été l'apanage des cadets du chef de lignage. De même la culture de l'arachide a toujours été celui des plus jeunes garçons du lignage. Pareillement, au point de vue des ruptures observées dans les lignages, il est certain, que même avec le Poro, les groupes connaissaient des scissions périodiques, ne serait-ce qu'en raison de leur accroissement périodique.

Mais c'est un tout autre rythme de changement que la région est vouée à connaître maintenant. Déjà la vulgarisation de la culture attelée a convaincu de la possibilité de se vivre en groupes réduits. A cela s'ajoute la campagne (très actuelle) de lotissement des villages de la région. On promet de l'eau courante et de l'électricité aux villageois. En échange de quoi (un géomètre avertissait : "on ne peut pas faire d'omelette sans casser les œufs) les anciennes maisons (disposées "sans rationalité) seront détruites. On tracera alors des routes droites, pour disposer des tuyaux et installer les câbles électriques. L'individualisation ne sera donc plus freinée par le restant

---

4) Que ce soit par le système des dots qu'ils contournent en "fuyant" avec le conjoint de leur choix ou encore par des productions agricoles "lucratives" dont ils se réservent le bénéfice.

de tradition. Elle sera encouragée topologiquement par la propriété d'un lopin de terre, qui ne sera presque jamais la terre des ancêtres(1). Eloignée de ses "frères" et cernée par d'autres individus, la personne s'inscrira désormais dans ce "panoptique" d'un genre nouveau (2), sous un pouvoir nouveau. Tout cela à cause de l'eau courante !? Ça ! Vraiment, le sens de l'Histoire est bien l'autonomie de la personne.

---

Entre la société (qualifiée ici de) traditionnelle et les temps actuels, on a donc vu qu'une mutation s'était opérée. L'ouverture sur d'autres univers a fait éclater l'ancien centre que constituait le village. Les références les plus actives viennent désormais de l'extérieur, et c'est d'abord de cette nouvelle polarisation que surgit le nouvel individu villageois. Plus réduit, il est proche déjà du concept occidental de ménage (les parents et les enfants). On en conclut que les deux concepts de l'individu se sont rapprochés, en favorisant donc la démultiplication des centres de décision. La pratique de l'Ecole a-t-elle changé pour autant ? Peut-on dire que les nouveaux "individus" utilisent l'Ecole primaire élémentaire dans le sens où l'Etat moderne la préconise (i.e. obligatoire pour tous les enfants) ? C'est à cela que sont consacrés les chapitres suivants.

---

1) A Tindara, l'assemblée villageoise a décidé que personne ne pourrait réclamer le "sol de ses ancêtres", au moment de la distribution des lots, si d'aventure, il ne lui revenait pas par le seul fait du hasard.

2) Cf. le Panopticon de J<sup>e</sup>rmey BENTHAM in FOUCAULT (M.). Surveiller et punir, naissance de la prison. (op. cit. p. ) p.201.

## V° Partie.

Scolarisation et individualisation villageoise dans le Niéné Nord.

La principale question que pose cette dernière partie est celle de savoir ce que représente l'Ecole (et donc la pratique sociale qui en découle), pour les paysans de la région d'étude. Tout au long de l'enquête (et donc du traitement de celle-ci), on a cherché à dégager les parts respectives de volonté des paysans et des pouvoirs - les instances qui proposent l'Ecole -, dans l'acte de scolariser. On le sait aussi, cette interrogation porte sur deux périodes de l'histoire récente de la scolarisation du Niéné Nord. Les deux dernières parties nous ont mené de l'étude du lignage-roi traditionnel, à celle des individus plus réduits d'aujourd'hui. Les deux étapes de scolarisation analysées ici, sont en relation avec les deux moments observés pour l'individu. L'une consiste dans le rejet (chapitre 13). Elle est l'autre versant de l'individu traditionnel. La seconde (chapitre 14) concerne la scolarisation actuelle. Elle correspond à la situation actuelle de désagrégation des anciennes unités de vie, qui sont remplacées par des segments familiaux plus petits.

Dans le dernier chapitre (15°), on reprendra donc les pratiques scolaires, pour les appliquer respectivement aux deux formes d'individus décrites ici. Basé sur des propos d'adultes (villageois et anciens scolarisés), on y trouvera un essai d'explication de l'évolution de la scolarisation en rapport avec le procès local d'individualisation des personnes. Somme toute, il s'agit d'éléments de réponse à notre problématique.

## 13° Chapitre.

La scolarisation dans la société traditionnelle : le rejet ou "dons d'élèves".

L'analyse du rejet n'a concerné que les écoles de Kouto et de Kolia (1944), qui sont les plus anciennes.

## A/ L'école de Kouto.

Elle est la plus ancienne de la région, puisqu'elle a été ouverte en 1932. Pourtant, les données chiffrées que nous utiliserons ici, ne commencent qu'en 1944. Cela est dû simplement au fait que les premiers registres correctement tenus et surtout accessibles (1), datent de cette année. Pour l'histoire de cette école, il y a donc deux moments. Le premier est celui de l'école catéchétique, qui s'achève en 1944, avec l'apparition du registre consacré à l'école (même si celle-ci n'a été reconnue qu'en 1947). C'est aussi de 1944 que part le second moment institutionnel, qui se poursuit jusqu'à nos jours (1975, dans le cadre de cette étude).

De la première école, l'on dira simplement qu'elle était tournée d'abord vers la finalité de propagation de la foi. Les recrutements étaient faits par l'entremise du pouvoir colonial, mais l'objectif demeurait celui de former des chrétiens, des catéchistes villageois et, dans le meilleur des cas, des prêtres. Tous les enfants (4) étaient à la charge du Père, tant pour la

(1) Nous n'avons pas pu trouver les documents relatifs à la période antérieure. Le curé de la paroisse nous a indiqué qu'ils étaient alors en possession d'un chercheur de l'Université d'Abidjan qui, pour mieux les travailler (en vue d'éditer un fascicule pour le cinquantenaire de la Mission, à l'image de celui qui a été fait pour les 75 ans de l'Eglise de Korhogo -cf bibliographie), les avait emportées chez lui.

2) ... Si on peut dire. Doh Koné -fils de Zovè (le chef de village de Tindara) avait déjà bien entamé l'initiation des Piari (cf annexe: les âges du Poro) avant d'être donné par son père, au Père VION -le fondateur de la Mission. Il avait donc au moins 15 ans à cette époque.

nourriture que pour les (éventuels) vêtements. On les appelait alors "les gens du Père" (avec une certaine ironie ?), comme en Sénoufo, l'on désigne la descendance de tel ancêtre de lignage. De fait, les champs du Père étaient étendus et les écoliers y cultivaient aussi bien le riz que les ignames et que le maïs, en plus du jardin potager (pour le Père), derrière la forêt de tecks. A ces cultures, s'ajoutaient les troupeaux de bovins et d'ovins, ainsi qu'un élevage de porcs (4).

La faiblesse des moyens sera l'une des causes de la fermeture temporaire de l'école, en 1937. On nous a affirmé qu'il y avait alors près de 80 écoliers pour les quatre classes (du Cours préparatoire 1° au CE 2) et tout ce monde était nourri par la Mission. De plus, il faut bien le dire, il n'y avait guère d'issue pour ces études. Et les promotions s'accumulaient, sans autre promotion sociale que celle de faire un champ de maïs; ce qui pouvait tout aussi bien se faire au village. Sur les retours, tous les protagonistes (écoliers, parents d'élèves mais aussi missionnaires) semblaient d'accord. Les parents ne souhaitaient que récupérer leurs "dons" et pour l'Eglise, ces départs constituaient autant de plates-formes pour la diffusion de la foi. Ceux qui sont restés à la Mission ont tous appris un métier (maçon, menuisier-charpentier, infirmier ou même instituteur "indigène"). Ceux-là ont constitué le quartier de la

---

1) Les derniers témoins vivant de la Mission de cette époque racontent avec une certaine amertume le programme de la semaine scolaire de ce temps: " On écrivait au tableau: Lundi classe ou travail, mardi: classe ou travail ... On passait trois jours de classe et trois jours de travail. Est-ce que tu penses que cette école pouvait aller loin ?

- Surtout nous autres qui pouvions déjà cultiver un peu et qui étions <sup>plus</sup> grands (de taille seulement). On triait tout bêtement les plus courts pour aller à l'école. Les autres allaient au champ. On disait: "les gaillards au champ"."

Mission (une espèce de zone franche où les lois villageoises n'ont plus d'effet). Ils constituent le noyau des chrétiens de la paroisse. Les autres écoliers s'en sont retournés vivre dans leur village (4).

Du strict point de vue de l'école, les recrutements n'ont jamais cessé, de façon absolue. Tout au plus, il y a eu des rentrées tardives. Mais la scolarisation s'était très tôt révélée comme le seul moyen de convertir des âmes nouvelles à la foi chrétienne. De fait, les séances de catéchisme qui avaient lieu dans les villages (dès 1928) se montraient peu fructueuses. Une note de la Mission rappelle que les enfants, qui étaient désignés par les notables du village pour suivre ces enseignements "étaient retirés du catéchisme pour être fourrés (sic) dans le poro", quand ils en avaient atteint l'âge. Au fil des années, les responsables religieux ont organisé leurs écoles primaires en séminariums de leurs séminaires, dispensant aussi bien un enseignement scolaire que le message biblique. Dans cette double orientation, les meilleurs écoliers étaient orientés vers les "petits séminaires" et quelques autres rejoignaient la cohorte des commis et des petits employés coloniaux. Si la finalité d'évangélisation primait au départ, elle allait donc se trouver réduite à une portion congrue. D'abord à cause de cette double vocation. Ensuite, dans la nécessité devenue impérieuse de s'aligner sur les programmes officiels.

S'aligner sur les programmes officiels correspondait à deux demandes (ou objectifs). D'une part, si les écoles catéchétiques recevaient bien quelques subsides du pouvoir colonial,

4) Dès cette époque, un bon nombre de ces anciens scolarisés quittèrent la région pour s'installer planteurs, plantons ou même commis, dans les régions méridionales. C'est ce qui apparaît dans les évocations de nos trois témoins. Mais il est probable aussi qu'ils ne se sont souvenu que de ceux qui ont réussi (dans la vie), à monnayer leur savoir loin du village.

ils n'étaient pas du tout suffisants pour l'entretien du personnel. La reconnaissance de l'Etat allait donc améliorer l'ordinaire. D'autre part, en raison-même de certain anticléricalisme, il valait encore mieux, avoir les mêmes droits de recrutement que les écoles publiques, pour maintenir l'évangélisation. Et c'est bien de l'inévitable querelle scolaire qu'il est question ici, sous les baobabs. Des querelles qui n'ont jamais été que des "histoires de Blancs", où les villageois n'ont jamais eu à percevoir ni une tête ni une queue. Même les instituteurs "indigènes" de l'école publique ne se sentaient pas spécialement impliqués (1).

Dans ce contexte de "querelle scolaire", la présence du registre de 1944 dans les archives de l'école (qui n'a été reconnue qu'en 1947), revêt une signification particulière. La construction de l'école de Kolia en 1944 a été visiblement un facteur prépondérant dans le processus d'officialisation de celle de Kouto. Il y avait désormais de la concurrence, sur le terrain du Niéné Nord. On peut aussi comprendre la démarche des catholiques, comme un effet du discours de Brazzaville. Les écoles privées n'avaient pas voulu être à la traine. L'école, reconnue en 1947 allait désormais recruter aussi, parmi les dioula (musulmans); ce qu'elle avait toujours refusé jusque-là, en même temps que les dioula refusaient de se commettre avec des éleveurs de porcs (2).

---

1) C'est du moins ce que laisse penser le témoignage de Mr. SISA (instituteur aujourd'hui à la retraite à Korhogo): "Dans les années 41-44, il y avait un européen ici qui s'appelait Mr. HERO, il venait de Grenoble. Alors vous (...) connaissez bien la position de ces gens-là: les communistes. Lui il ne s'entendait pas du tout avec les prêtres. Donc le maître même qui allait régulièrement à l'Eglise était mal vu".

2) Ainsi l'un de nos témoins (Joseph Nadio dit Bôh) se riait-il de sa propre naïveté au moment où il avait été donné au Père:



## B/ L'école publique de Kolia.

Sa construction en 1944 coïncide avec le début de "l'après-guerre"; c'est-à-dire à un moment où les relations mondiales sont en train de changer radicalement. Sur le plan international, les vieilles nations européennes décroissent leur suprématie au profit des deux nouveaux grands (USA et URSS). Ces nouveaux venus exigeaient des premières, que leurs zones d'influence devinssent des territoires neutres, afin que chacun y accède librement. Pour cela, on avait eu recours à un type de discours étranger à l'économie colonialiste, à savoir le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes; un message généreux quoique déjà ancien que les pratiques commerciales et certaines formes de nationalisme avaient réussi à évacuer, par le fait colonial.

Mais ce résumé a toutes les failles du raccourci et de la "réduction". En fait, on peut ici reprendre le modèle de l'extension-explosion (déjà rencontré à propos de l'individu et de l'Etat). Selon ce modèle, un certain nombre de prérogatives appartenant (ou plus vraisemblablement accolées) à une minorité dominante, se trouve étendu -grâce à une crise- à une frange plus grande de la société. Ainsi, la Révolution Française transforme tous les hommes en citoyens contractant avec l'Etat, mais il aura fallu attendre l'après-guerre pour que toutes les femmes accèdent au droit de vote. De fait, dans les pays occidentaux, l'après-guerre coïncide avec l'avènement d'aspirations humanistes, dans une frange plus large de ces sociétés.

Que signifie la construction de l'école de Kolia ? A quel mouvement social correspond-t-elle ?

---

\* La rumeur disait alors que le Père préférait les dioula (jugés plus proches de l'univers des Blancs). "Nous on nous avait dit qu'ils cherchaient des dioula et que donc, on nous renverrait (nous autres sénoufo) au village. Nous étions 3 sénoufo et 3 dioula. Les trois sénouf sont restés et les dioula sont partis.

A rien ... du point de vue des villageois. Aucun ancien combattant du Niéné Nord ne s'est battu pour qu'elle se fasse. Mr. SISSA, instituteur à Korhogo depuis 1942 nous a dit:

"Tout ce que je sais, c'est que la première école publique dans cette région, c'est celle de Kolia, en 1944 (...). Il y a eu sept (7) écoles de ce genre en 1944. Et précisément, ça a été construit immédiatement après la conférence de Brazzaville, en (Janvier) 1944. (...) Il y avait donc Kolia, Bako (près d'Odienné), Kanoroba, M'bingué, Napié (olédougou), Tafiré et Ouangolodougou: voilà les sept écoles qui avaient été créées après la conférence de Brazzaville, qui ont été construites en terre bien battue"(sic).

C'est un fait que la conférence n'avait réuni que les seuls européens impliqués dans le fait colonial. Ce que cette conférence pouvait induire de réalisations concrètes ne pouvait donc apparaître autrement que sous la forme d'injonctions s'inscrivant dans une tradition déjà longue. D'ailleurs, même les colons présents à la conférence étaient opposés à De GAULLE, le jugeant trop "révolutionnaire".

La conférence ayant eu lieu en janvier de 1944, la construction des sept écoles de la partie septentrionale de la Côte-d'Ivoire, débuta peu après. On éleva donc des paillotes en "terre bien battue". Et en décembre, le recrutement pouvait commencer à Kolia.

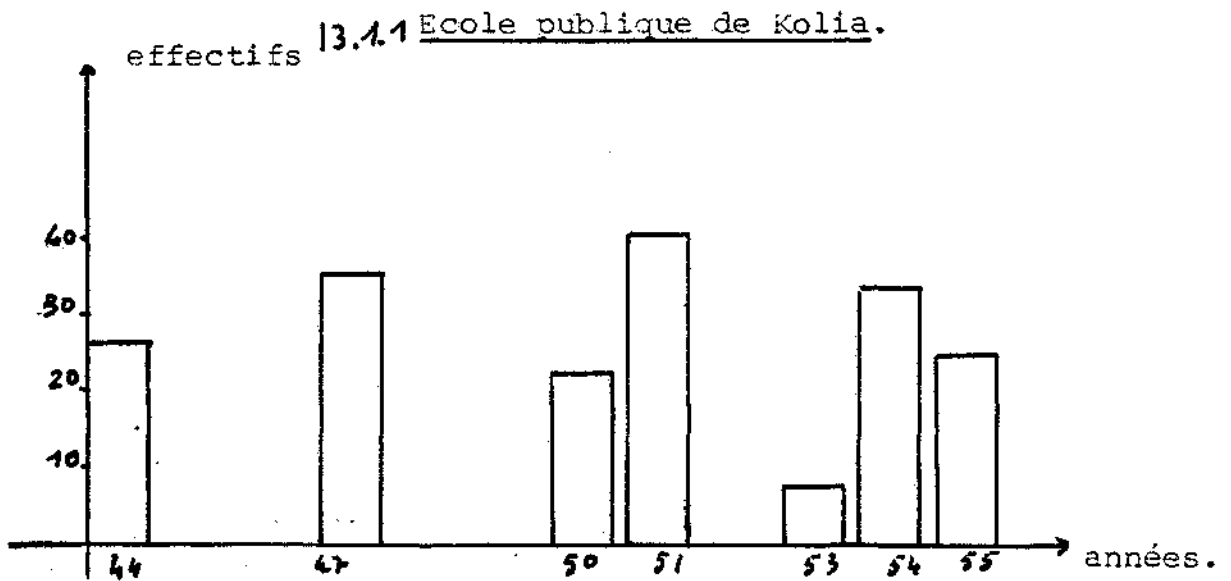
Analyse des données statistiques.

A/ Les recrutements entre 1944 et 1955 à Kolia et à Kouto.

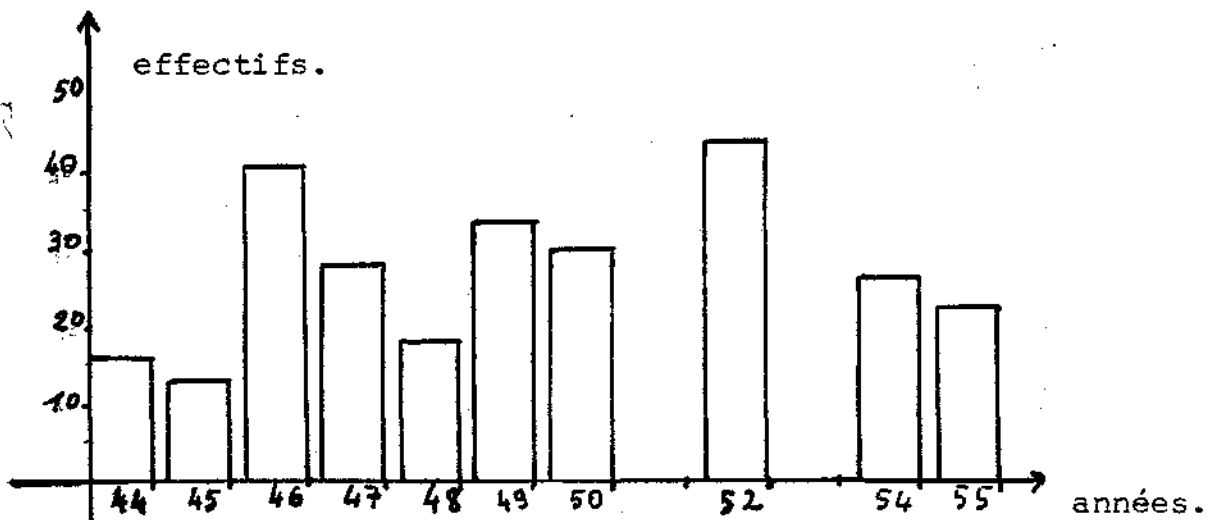
(cf. Histogramme des effectifs par année page suivante).

A la vue de ces deux tableaux, il apparaît que l'école de Kolia a eu, au moins durant la période retenue, une existence assez tumultueuse. Ouverte en 1944 (les premières inscriptions sont datées de décembre), elle ne recrutera à nouveau qu'en 1947. Le troisième recrutement aura lieu seulement en

Histogrammes des effectifs par année (1944-1955).



13.1.2 Ecole privée catholique de Kouto



1950. La seule explication que nous ayons pu recueillir concerne l'année 1947. Cette année-là, la paillote qui servait d'école avait brûlé. Une autre explication pourrait être le fait qu'il s'agissait d'une école préparatoire à un seul maître. Mais cela ne devait pas espacer les recrutements à plus d'une année. Ces deux éléments conjugués expliquent l'absence de recrutement en 1945, 46 et 48. Par contre, l'absence de données en 1949 est due au retard pris dans l'inscription au registre

de matricule, cette année-là. Tous les enfants ont été inscrits entre décembre et février de 1950, sans doute à cause du manque de maîtres. C'est seulement à partir de 1953 que cette école devient élémentaire et que les recrutements deviennent réguliers.

Dans la même période, l'école de Kouto n'a connu que deux années sans recrutement, avec à chaque fois, un rattrapage l'année suivante. Cela tend à souligner un grand suivi dans l'école privée. Jusqu'à 1952, l'école de Kouto a été seulement élémentaire. Les élèves qui en sortaient, poursuivaient leurs études à l'école primaire de Korhogo. Ouverte une première fois en 1904, fermée dès 1908 puis reouverte trois ans plus tard, cette "grande école" avait déjà instauré comme un cycle complet pour les élèves des écoles missionnaires. Les meilleurs écoliers de la Mission de Kouto se sont toujours retrouvés soit au petit séminaire de Katiola ou de Ferké, soit à l'école catéchétique de Korhogo. En 1944 (soit donc au début de notre étude statistique), au moins un écoliers de ce centre se trouvait au Grand Séminaire: Mr OUASSA, dont le cursus révèle l'organisation des missionnaires. Arrivé à la Mission en 1932, il en repartira en 1939, pour le petit séminaire de Katiola, après avoir -dit-il- "eu le privilège d'apprendre les premières notions de latin, depuis 1936 jusqu'à 1939". Du séminaire de Katiola, il se retrouvera au séminaire de Pabré (en Haute-Volta) en 1945, pour "prendre la soutane" en 1946, au grand séminaire de Koumi. En 1948 il devient directeur de l'école ... de Kouto, menacée alors de fermeture (de 45 à 46) par "un administrateur anticlérical: Mr Béro (4)" parce qu'il n'y avait pas de responsable diplômé.

4) Orthographe non-certifiée.

Figures 13. 2. Graphiques des proportions par origine villageoises (%) (\*).

Figure 13. 2. 1. Ecole de Kolia.

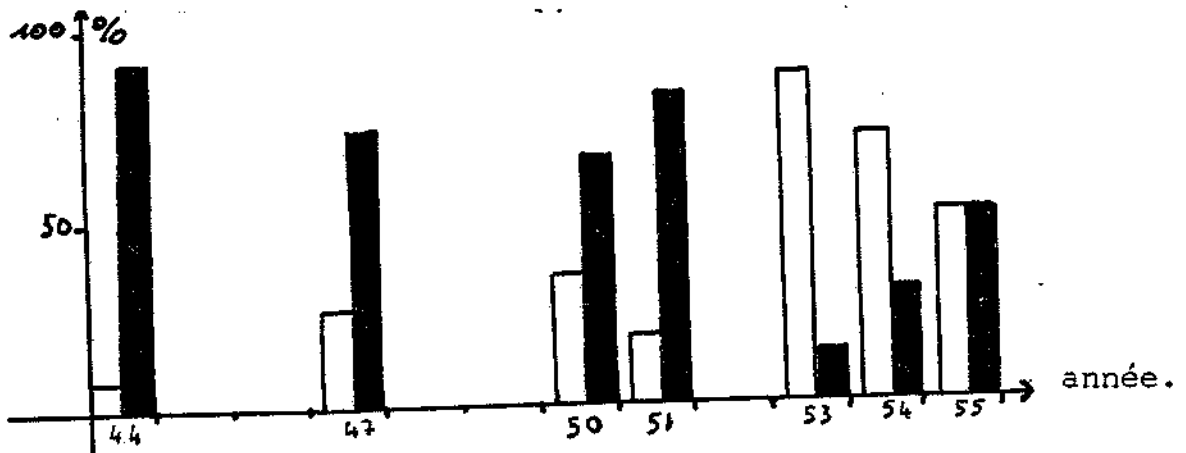
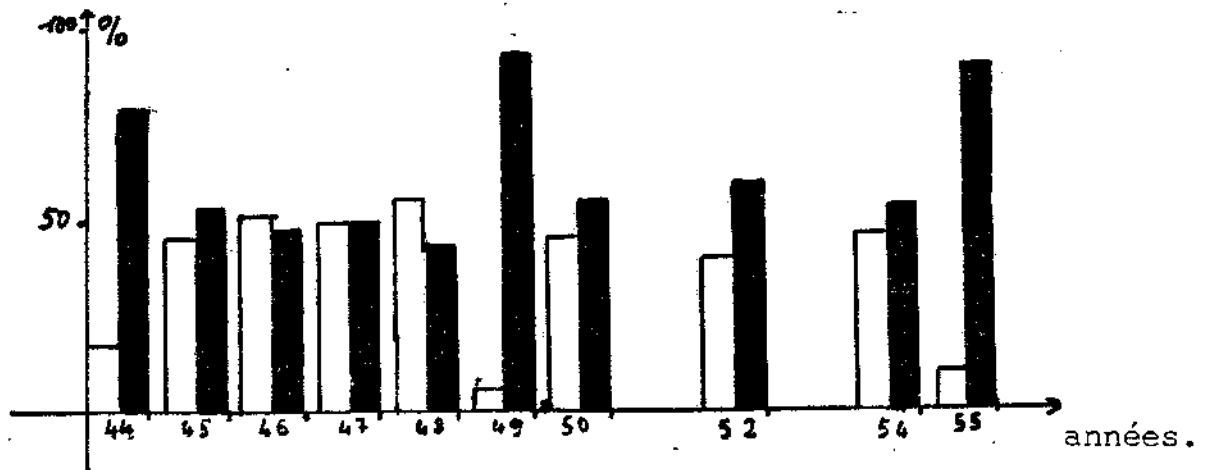


Figure 13. 2. 2. Ecole de Kouto.



\* La première colonne (fond blanc) représente les enfants originaires du village (Kolia ou Kouto) et la seconde (en noir), les enfants provenant d'autres villages ("exogènes").

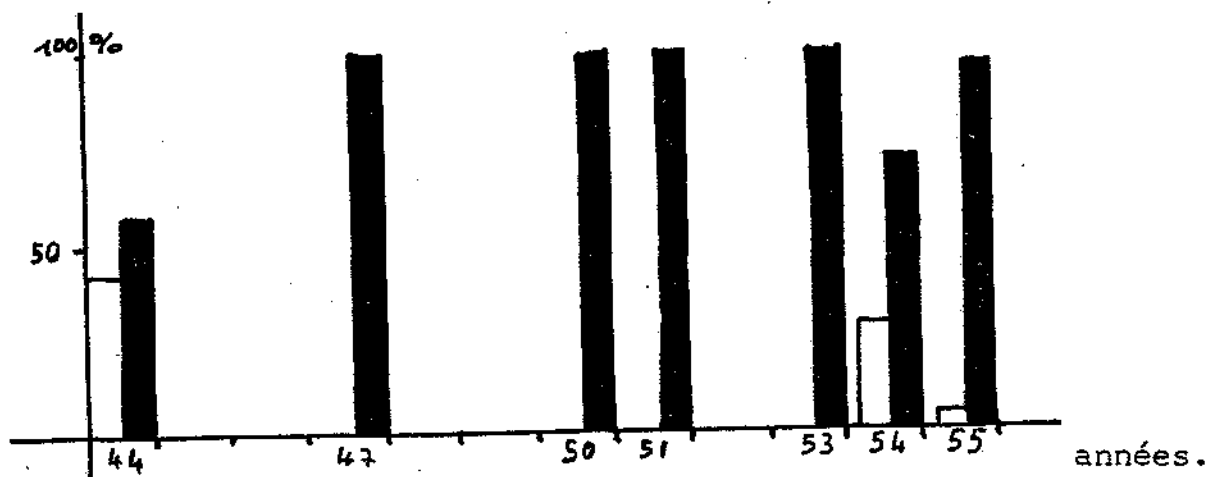
Les écoliers ont été répartis suivant leur origine villageoise entre "exogènes" et ressortissants du village où l'école est installée. Cela a été fait dans l'espoir de voir si d'aventure, l'installation de l'école dans ces villages pouvait avoir modifié le comportement des autochtones. Mais disons tout net que cette hypothèse ne peut pas être contrôlée avec un minimum de sérieux. Nous avons trouvé dans les archives de l'école de Kouto, une directive diocésaine qui invitait les recruteurs à rechercher avant tout, des natifs du village. Les données sont donc faussées au départ. L'importance des recru-

tements d'enfants de Kouto relève donc, une fois de plus, d'une injonction (ou d'une "invite persuasive"). Notons tout de même qu'une partie des écoliers "exogènes" arrivant à Kouto, provient des écoles préparatoires des centres secondaires, à coup sûr après 1952. Ces écoliers ne sont pas signalés comme tels dans les registres, pour la simple raison que ces écoles n'étaient pas reconnues officiellement à cette époque.

A Kolia aussi, l'on perçoit une légère progression des natifs du village. Mais l'espacement des recrutements laisse penser qu'on aurait pu s'attendre à plus, de la part des villageois. De plus (ainsi que va le montrer l'histogramme des abandons), il est probable que les recruteurs se sont vite rendu compte de l'avantage qu'il y avait à scolariser les enfants de Kolia, plutôt que ceux des villages alentour, dans la mesure où il est plus aisé de rattraper les "fuyards" du village.

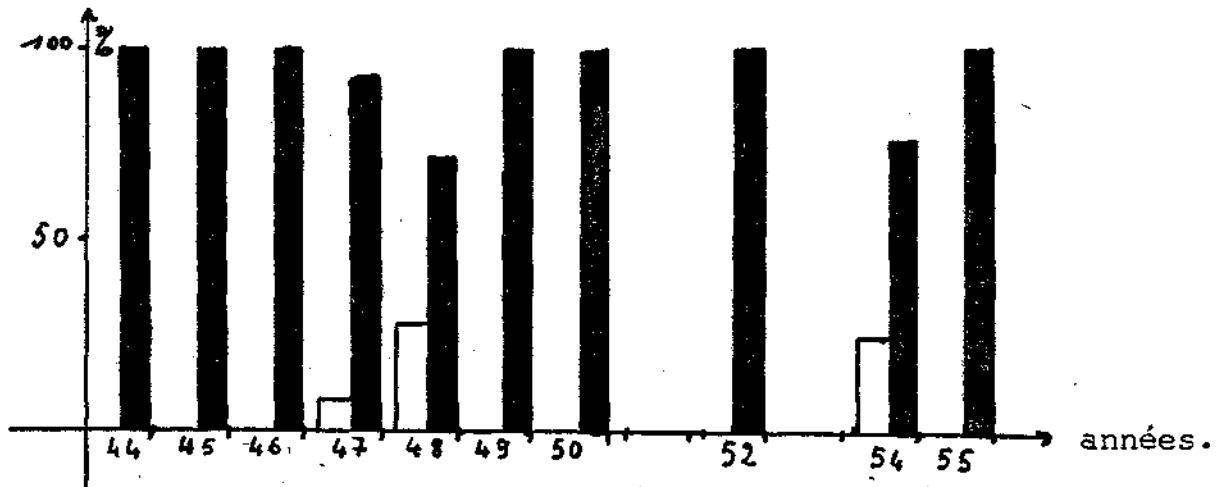
Figure<sup>s</sup> 13. 3. Graphiques des proportions par sexe (%). (\*)

Figure 13. 3. 1. Ecole de Kolia.



\*) La première colonne (fond blanc) est réservée aux filles et la seconde (fond noir) représente les garçons.

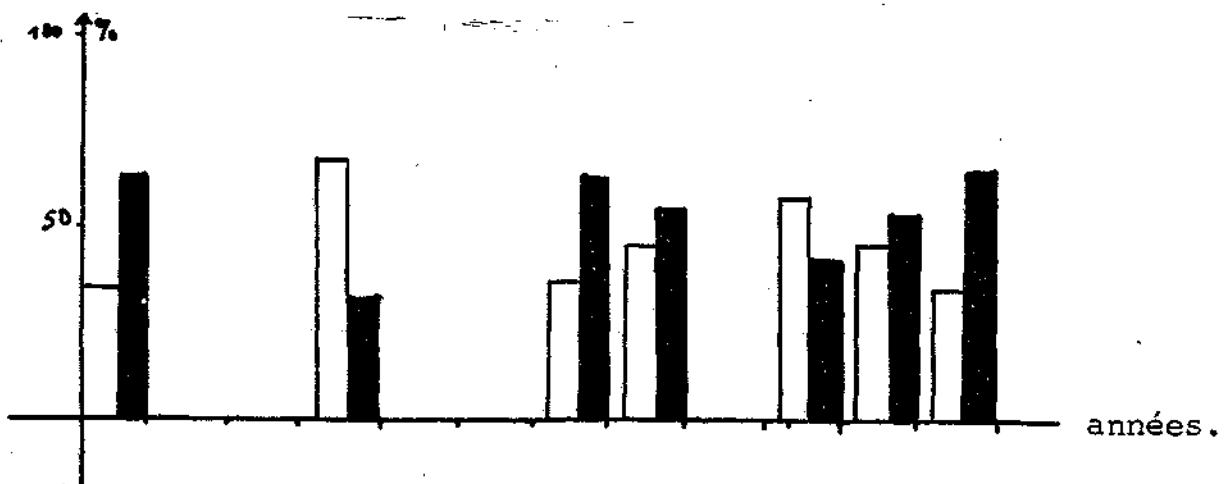
Figure 13. 3. 2. Ecole de Kouto.



Le classement montre la très faible scolarisation des filles à cette époque. Dans chacun des villages, elles n'ont été recrutées que trois fois durant la période concernée. Les deux écoles sont pourtant parfaitement mixtes, dès 1944. Il n'y a qu'à Kouto (avant 1944) que les impératifs de catéchisme semblent avoir été en opposition avec la présence des filles. Mais en 1946, il y avait déjà eu deux filles à cette école. Elles n'apparaissent pas dans ce tableau parce qu'il s'agissait des filles d'un catéchiste venu de Korhogo avec le premier Père, pour lui servir d'interprète.

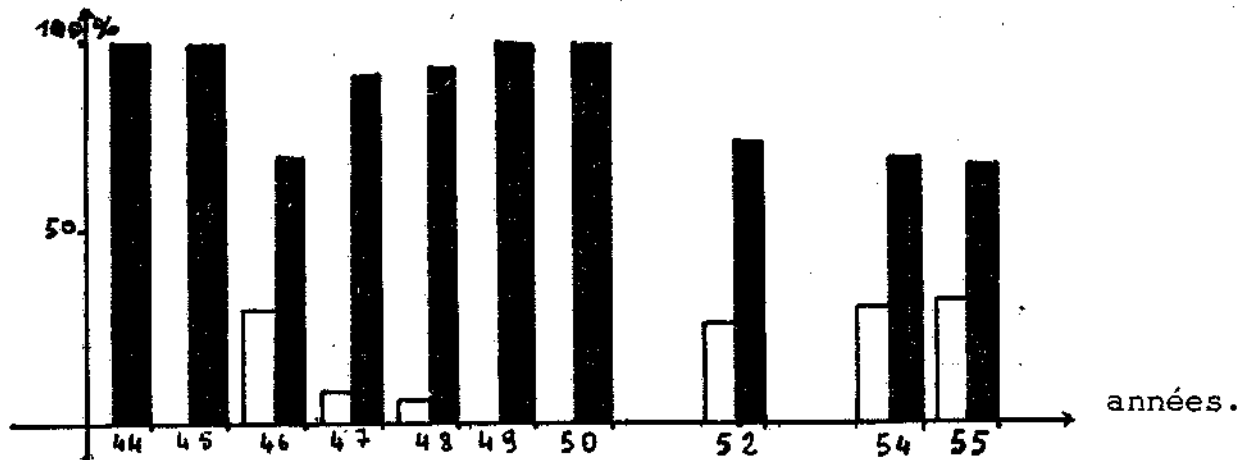
Figure 13. 4. Graphiques des proportions par ethnie (%) (\*).

Figure 13. 4. 1. Ecole de Kolia.



\*) 1° Colonne = Dioula (fond blanc). Fond Noir = Sénoufo.

Figure 13. 4. 2. Ecole de Kouto.



Deux groupes ont été retenus ici pour classer les élèves: les sénoufo et les dioula. Dans certains villages, la répartition par ethnie est moins évidente. Le groupe des sénoufo comprend donc tous ceux qui portent un nom sénoufo, même si leur activité principale n'est pas l'agriculture. Dans tous les cas, les forgerons ne nous ont pas paru suffisamment nombreux pour constituer une classe à part. Ils se retrouvent donc parmi les sénoufo. Et puis, l'hypothèse liée à cette variable est d'observer le "choix" effectué par les parents, en fonction de leur religion et de la confession affirmée ou non par l'école.

A Kouto, on voit que le recrutement des dioula est minimal. D'ailleurs, il n'apparaît qu'à partir de 1946, au moment où l'école demande son officialisation. Dans ce cas, il y avait obligation de recruter, sans exclusive confessionnelle aucune. Il est probable que, par la suite, les musulmans ont préféré les écoles publiques de Kolia ou même de Boundiali. Mais, reste à savoir si la motivation première de ce choix résidait plus dans la laïcité des écoles publiques que dans la gratuité des études (pas de scolarité à payer) et même des fournitures.



Le recrutement avant 1955: interprétation.

On peut répartir les quatre critères précédemment abordés, suivant qu'ils sont l'effet de l'une ou l'autre des parties en présence dans l'acte de scolariser. Les effectifs totaux ainsi que l'origine villageoise des écoliers sont bien évidemment des effets de l'institution scolaire et administrative. Par contre, on peut commencer à lire des actes "volontaires" des parents d'élèves, dans le sexe des enfants scolarisés.

Modéliser la composition des effectifs scolarisés est assez difficile. Les garçons sont les plus nombreux. Et l'on pourrait en déduire que c'est à cause d'un refus de scolariser les filles qu'il y a tant de garçons. Cela est vrai dans une large mesure, puisque l'ordre de "donner" incombait d'abord au groupe des mâles dans les lignages. Ils ne pouvaient que donner ce qui leur appartient or les filles appartenaient au lignage maternel. Se pose alors la question d'expliquer la scolarisation des filles (fût-elle minime). Elle s'explique par la superposition des deux systèmes de parenté (patri et matrilineaire). Les dons d'enfants étaient pratiqués dans le système traditionnel. Ils avaient lieu quand un patrilignage s'estimait trop peu important alors que les filles qu'il avait mariées avaient été fécondes. Un chef de patrilignage pouvait donc rappeler à lui, les enfants de sa lignée du sein, pour toute ou partie de leur vie. Si cette pratique valait pour ranimer un lignage villageois (par la production accrue qui en découlait), elle a été vite utilisée pour répondre aux diverses injonctions coloniales de don (portage et donc aussi scolarisation). La scolarisation des filles suit très probablement ce schéma, dans la mesure où les lignages ont un accès plus direct sur les filles de leurs "sœurs" que sur leur neveux. Mais on

ne peut pas exclure l'éventualité de la scolarisation de filles du lignage paternel, même si - aux dires des parents d'élèves d'aujourd'hui - , cette éventualité réclamait pour se réaliser, une extrême gravité de la crise (1).

La répartition ethnique des écoliers aurait certes pu être le reflet d'un choix religieux. Les dioula de Kouto, prétextant de la religiosité de l'école locale auraient pu préférer se scolariser à Kolia ou même à Boundiali. Mais nous l'avons dit, cette probabilité est écartée, du fait que les missionnaires avaient induit de longue date, une tradition de refus à l'égard des musulmans. En 1944, en provenance de Kouto-village, on trouve donc à Kolia, un total de sept écoliers dont cinq dioula (2 filles et 3 garçons) et deux filles sénoufo inscrites au nom du chef de Kouto.

### B/Issue des études : quantification des rejets.

Le but de ces paragraphes est de saisir le rejet, de façon quantitative, en tentant de trier les effets imputables à l'institution scolaire des réactions propres aux lignages villageois. Les trois catégories retenues sont reportées dans les registres, cas par cas, théoriquement à la date où ils ont eu lieu. De ce fait, les aléas sont nombreux. Cela explique qu'à partir de 1947, la somme des trois classes (abandon, renvoi,

---

1) Tout cela peut paraître confus mais il est nécessaire d'avoir à l'esprit que dans le Niéné Nord, deux formes de parenté se superposent, avec une prééminence actuelle du lignage paternel. Et, de même que dans les cas de bilinguisme il paraît que les individus se remettent à parler leur langue maternelle (qui donc est la plus ancienne) quand ils sont en proie à une émotion forte, de même (nous semble-t-il) les sénoufo ont-ils recours aux vieilles structures de parenté (structures qui se retrouvent donc ravivées par cela).

poursuite) ne correspond pas avec le total des effectifs. Cela dépend de l'application de chacun des directeurs qui se sont succédés à la tête des écoles. Les uns ont été plus scrupuleux que les autres. Par ailleurs, de nombreux écoliers sont signalés comme ayant changé d'école pour suivre leur tuteur. On ne peut donc savoir exactement l'issue de leurs études. Il est donc probable que bon nombre des écoliers dont on ne sait pas le sort, soient à classer parmi les abandons. A cet égard, les registres de Kolia sont moins bien tenus que ceux de Kouto. Il n'y a que pour la première année que l'on sait ce qu'il advient de tous les écoliers recrutés. Ensuite, les enfants classés représentent entre 54 et 92 % du total des inscrits, contre 28 à 97 % à Kouto, à partir de 1947.

#### Les abandons.

Ils constituent l'acte le plus volontaire en provenance des villages. C'est donc le lieu le plus sûr pour la lecture du rejet. Les termes employés dans les registres pour le désigner sont assez expressifs de la structuration des rapports existant à l'époque, entre l'école et le monde villageois. A Kolia, on employait volontiers le mot "évadé" (... d'un enclos ?) ou même de "fuite", tandis qu'à Kouto, l'expression la plus usitée était "n'est pas revenu". A Kolia encore, nous avons trouvé indication loquace: "préfère les travaux champêtres sur ce : abandon".

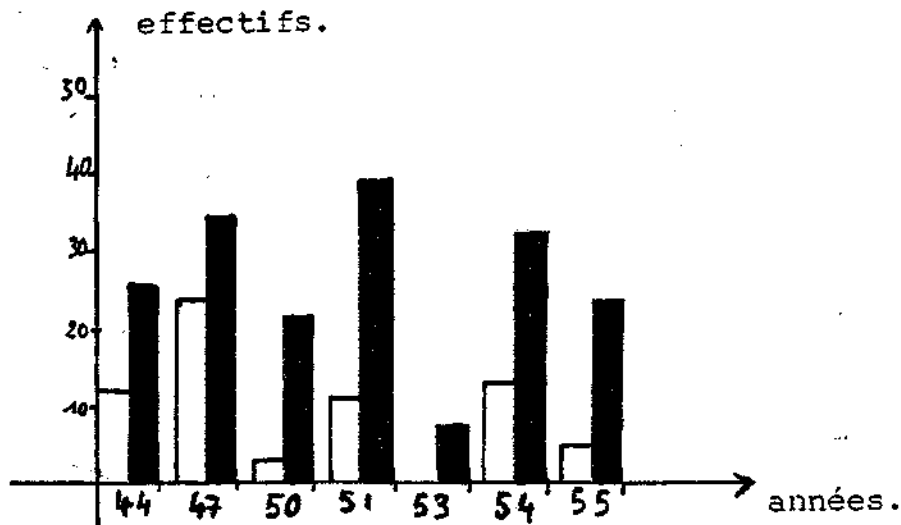
#### Ecole de Kolia.

Les abandons sont très importants pour les deux premiers recrutements. Cela est dû à l'incendie qui a ravagé la paillete-école en 1947. On compte en effet 14 défections qui sont datées de 1948. Par ailleurs, il est à noter que toute la promotion recrutée en 1944, s'évanouit à l'exception d'un seul élève que

l'on retrouve à Kouto. Par la suite, les proportions d'abandon s'amenuisent (à partir de 1950), pour ne plus atteindre les 40 % de chaque cohorte. Mais les informations portées sur les registres ne sont pas suffisantes. Ainsi, lorsque le pourcentage des abandons est seulement de 14 %, il reste encore 46 % des élèves à classer. On ne peut pas les classer parmi les cas de poursuite (CM2 au moins) ni même parmi les "renvoyés", parce qu'il s'agit dans ces deux cas, d'un acte délibéré de l'institution scolaire. Auquel cas, on est en droit de s'attendre à une notification dans le registre. Il est donc probable qu'il s'agit d'abandons, pour la plupart des personnes non-classées (4).

Figures 13. 5. Histogrammes des abandons (\*).

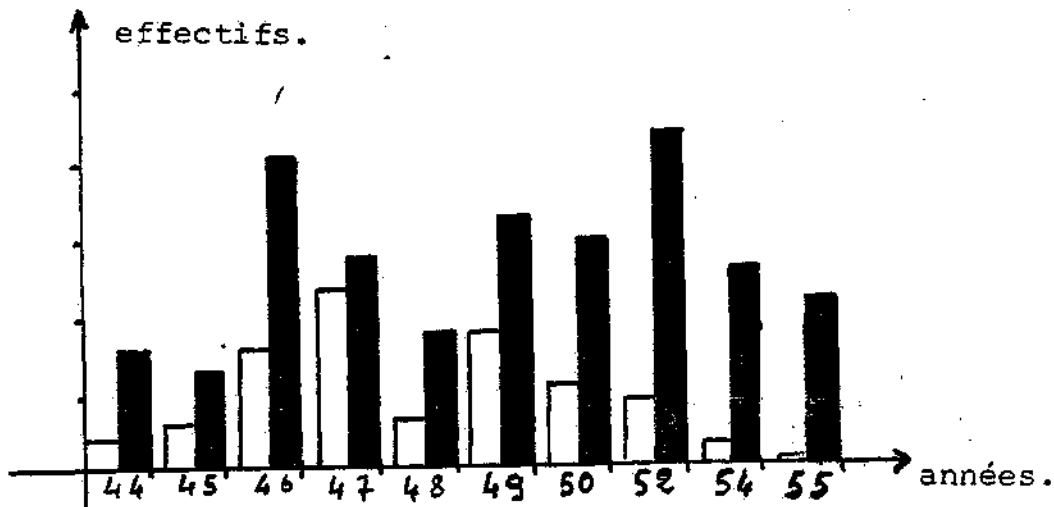
Figure 13. 5. 1. Ecole de Kolia.



\*) Les colonnes en noir rappellent les effectifs recrutés à chacune des rentrées.

1) L'abandon est un acte passif qui peut demeurer inqualifiable pendant une période assez longue, à cause de l'éventualité d'un retour sur cette décision.

Figure 13. 5. 2. Ecole de Kouto.

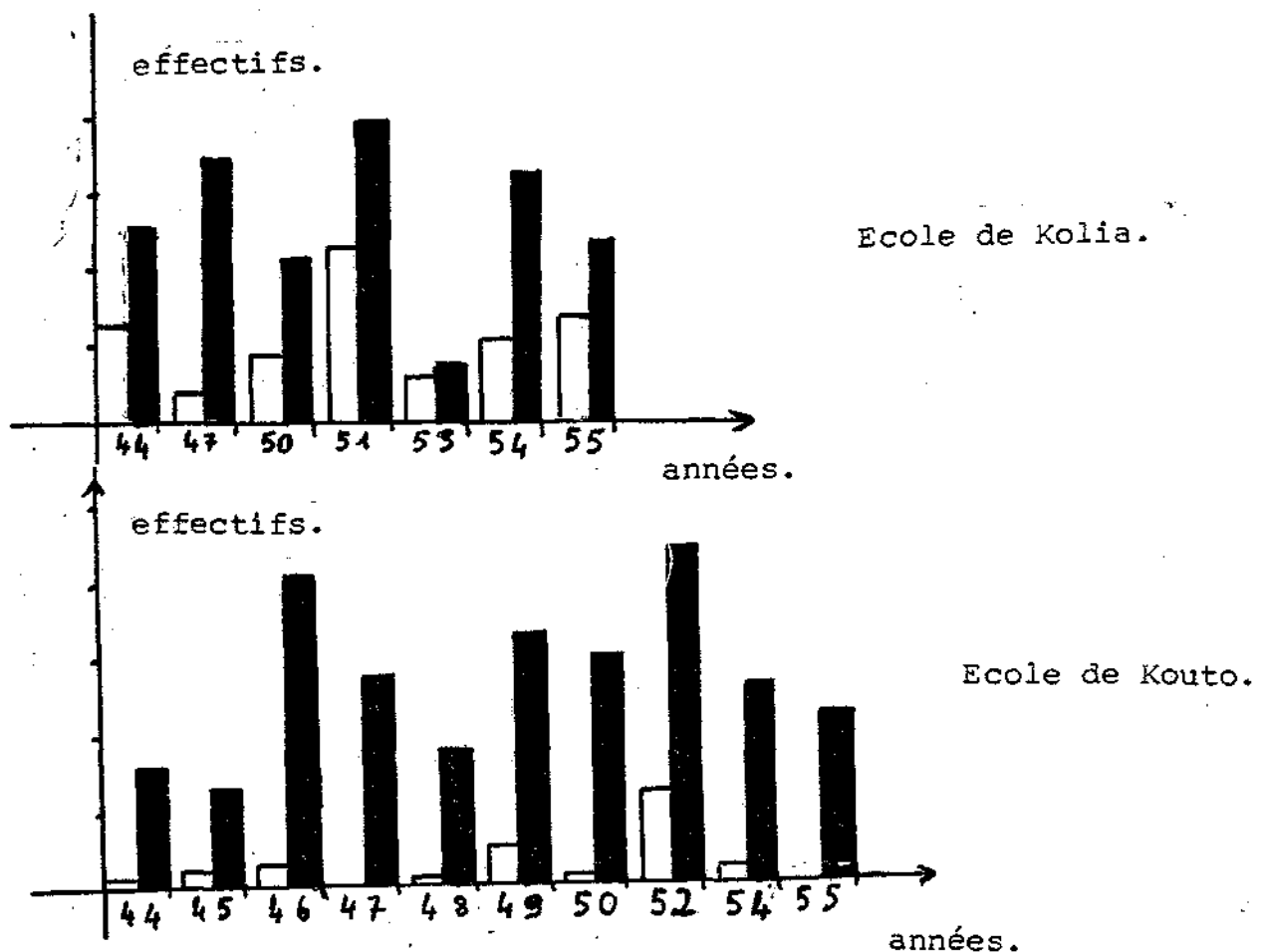


Les abandons y ont été moins importants qu'à Kolia, si du moins l'on exclut la classe de 1947 qui correspond avec la reconnaissance officielle de l'école. Sur les 28 écoliers de cette année, 24 ont abandonné par la suite. Le record des abandons s'établit à 28 retours au village, en 1948; comme à Kolia. Pourtant, il n'y a pas eu d'incendie de l'école et, dès 1947, on avait comptabilisé 15 abandons contre 21 en 1951. Alors peut-être, faut-il invoquer le mimétisme pour expliquer ces pointes. Les villages d'origines des écoliers sont les mêmes et, bien souvent, deux écoliers provenant d'un même quartier se trouvaient séparés, l'un à Kouto et l'autre à Kolia. Le retour réussi sans encombres (i.e. sans poursuite par les gendarmes) d'un écolier incitait de nombreuses familles à faire de même. En somme, on est en droit de se demander si l'incendie de l'école de Kolia et le désordre administratif qui s'en est suivi, n'ont pas provoqué une bonne partie des 28 défections relevées en 1948 à Kouto.

Les abandons diminuent donc (en proportion), pour ne plus représenter que 5% en 1955. Mais ils demeurent trop nom-

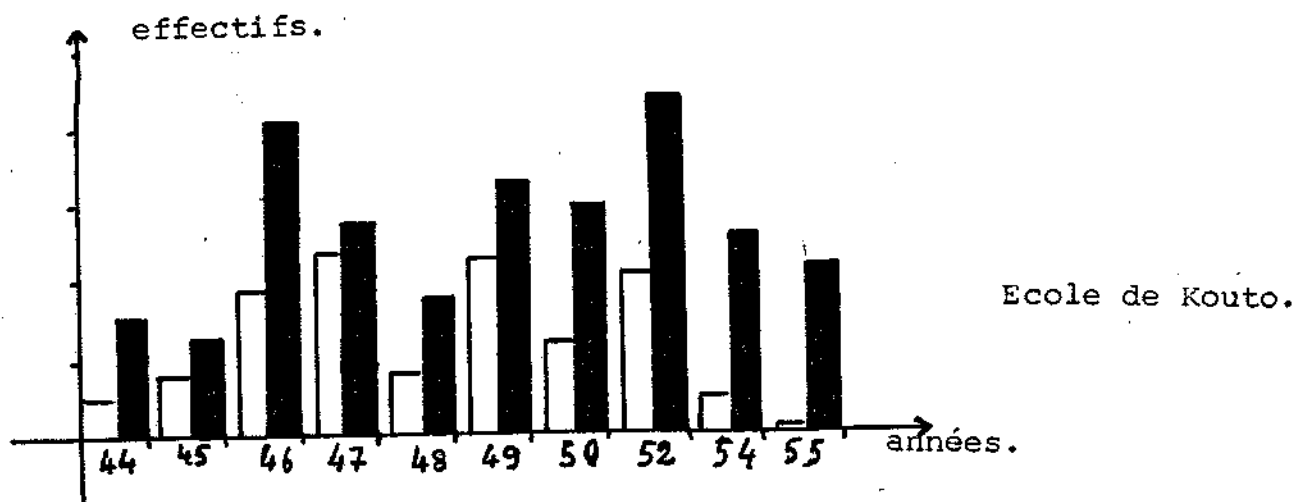
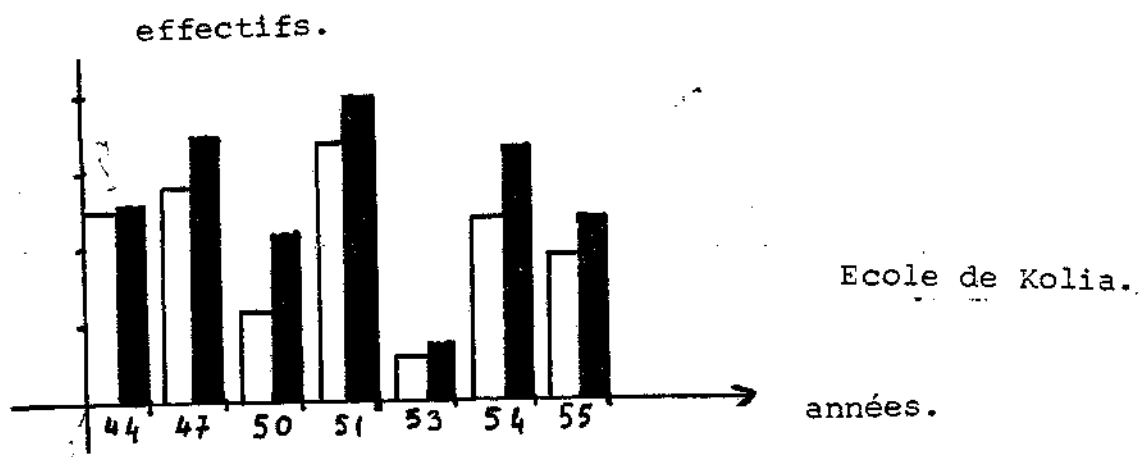
breux, si l'on sait que les directeurs d'école avaient décidé, à partir de 1946, d'occuper la journée du jeudi, avec les autres élèves, pour aller reprendre les fuyards dans leurs villages respectifs. De manière générale, la vie à l'école missionnaire était mieux organisée qu'à l'école publique, ne serait-ce qu'en raison des pratiques religieuses qui regroupaient régulièrement tous les élèves. Il y avait aussi un passé plus ancien et par conséquent, plus générateur de cohésion ou de traditions scolaires. Mais ces aspects purement informels de l'école catholique n'empêchaient pas la vie d'être difficile pour un écolier. Surtout pour ceux qui venaient d'un autre village et qui par conséquent vivaient chez un tuteur. La faim, les brimades, les travaux pénibles effectués pour le compte du "tuteur" et les pressions maternelles pour un retour au village, tout cela pesait lourdement en faveur d'un abandon.

Figures 13.6. Histogrammes des renvois (\*).



Ils sont bien trop nombreux dans chacune des deux écoles, pour des institutions qui font tant de remue-ménage lorsqu'il s'agit de recruter. En 1946 à Kolia, 12 écoliers sont renvoyés, alors que trois personnes seulement ont bandonné. Mais le plus grand nombre de renvois a lieu en 1953 ( 11 renvois à Kolia et 9 à Kouto). C'est en 1953 qu'apparaît l'indication: "renvoyé par ordre de Mr. l'inspecteur, pour raison d'effectif trop élevé". Pourtant, il n'y avait eu que 8 nouveaux inscrits à cette rentrée. Les renvois effectués ont largement concerné ceux qui avaient été inscrits en 1951, soit au bout de deux années de scolarité.

Figures 13. 7. Histogrammes des "non-poursuites" (abandons + renvois).



\* ) Les colonnes en noir rappellent les effectifs recrutés à chacune des rentrées.

"Trop agé et trop bête" (4).

En fait, il serait erroné de croire que ces "renvois" correspondent à une exclusion volontaire de l'institution scolaire. Bon nombre des "renvois" sont en réalité assimilables à un rejet souhaité et mis en œuvre par les villageois. C'est manifestement le cas avec les renvois effectués dès après deux années de présence à l'école (même quand il n'y a que deux classes). Le fait est que les "renvois pour cause d'effectifs trop élevés" n'ont concerné que les plus agés des élèves; ceux-là mêmes que les directeurs retenaient à l'école, pour ne pas faire la part trop belle aux récalcitrants. Les paysans avaient en effet bien vite compris qu'en donnant des élèves trop agés, ils avaient plus de chances de les reprendre, puisque les recruteurs demandaient les plus jeunes enfants.

A l'inverse, on peut assimiler les renvois qui ont eu lieu après six années de présence à l'école (7, 8, 9 et parfois 11 ans) sont assimilables à des "poursuites"; à condition de préciser que par poursuite, on entend au minimum, l'accès à la classe de CM2. En effet, d'aussi longs séjours ne se justifient que par la promesse réaliste d'un diplôme.

Au total, il reste bien moins de renvois effectivement décidés par les directions d'écoles (après les deux formes de soustractions évoquées plus haut). La partie B du tableau suivant indique pour Kolia, le nombre des renvois dont on est à peu près sûr qu'ils sont dus à l'autorité scolaire. Il rassemble les pertes d'élèves suivant l'année de leur départ de l'école (et non plus suivant la date de leur recrutement).

4) Observation d'un directeur de l'école de Kolia<sup>et</sup> que nous traduirons volontiers par "ces raisins sont trop verts et bons pour les goujats".



Tableau V. I. Effectifs des renvois et des abandons.

Année	A		B	
	Abandon	Renvois	Aband.	Renvois .
46	3	12	15	0
47	1	0	1	0
48	14	1	14	1
49	2	0	2	0
50	6	0	6	0
51	1	0	1	0
52	4	0	4	0
53	10	11	18	3
54	1	3	1	3
55	2	11	2	11
56	14	4	14	4
57	3	4	4	3
58	1	5	1	5
59-62	2	8	2	8
Total	64	59	85	38

A Kouto, les renvois sont bien moins nombreux, si l'on excepte l'année 1953 dont les renvois sont dûs au passage de l'inspecteur des écoles. Là encore, on peut constater que les renvois effectués par l'autorité administrative ne viennent que pour sanctionner le trop grand âge des écoliers. Le tableau qui suit a été construit sur le même modèle que le précédent (4).

4) C'est-à-dire, en classant parmi les "poursuites" ceux des renvois qui ont eu lieu après six années de présence à l'école et (partie B du tableau), en classant parmi les abandons, ceux des renvois qui se sont opérés avant trois années de "fréquentation".

Date	A		B	
	Abandon	Renvois	Abandon	Renvois
46	0	0	0	0
47	15	4	18	1
48	28	0	28	0
49	7	1	8	0
50	14	3	14	3
51	21	0	21	0
52	1	0	1	0
53	5	9	12	2
54	1	3	1	3
55	4	0	4	0
56-58	4	5	4	5
Total	100	25	111	14

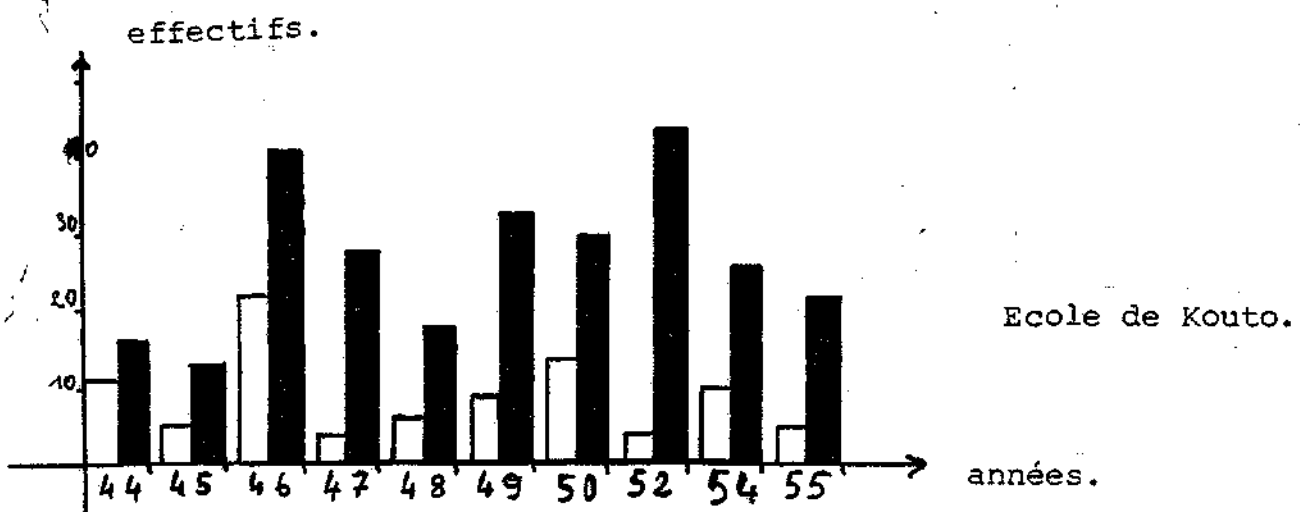
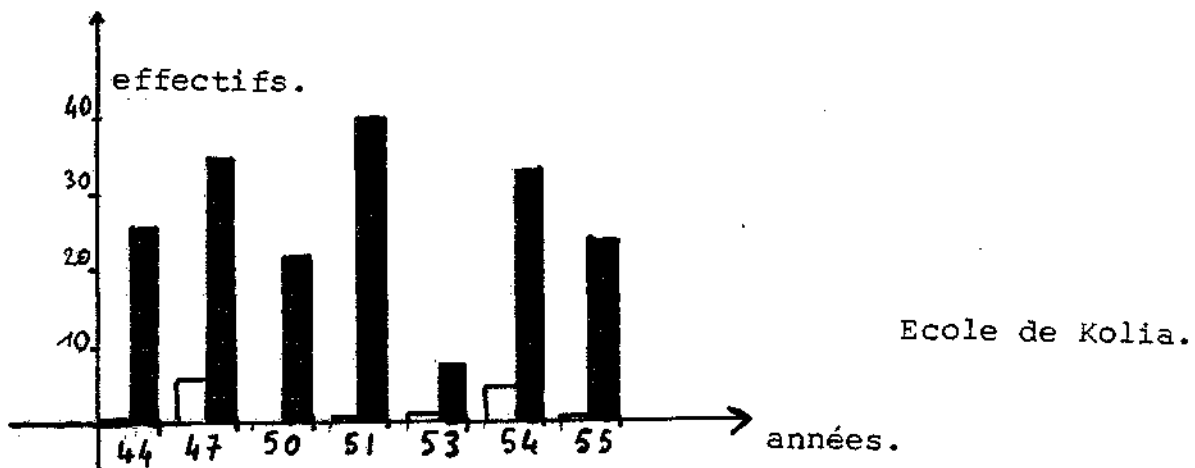
La volonté d'exclure qui aurait pu émaner des instances directrices est finalement bien mineure. Le plus souvent, elles n'ont fait qu'entériner une situation de rejet manifeste, de la part des villageois, à l'égard de l'école. De plus, sur le plan didactique, l'école de cette époque n'était guère attirante. Car "il n'y avait que le bâton pour aider ceux qui se montraient durs d'oreille à assimiler".

#### Les poursuites

Elles constituent une catégorie assez controversée, dans la mesure où bien peu d'entre elles sont signalées comme telles dans les registres. Les proportions que nous avons reproduites ici, incluent les estimations déduites à partir de la durée des séjours. Il n'y a qu'à Kouto qu'on rencontre des poursuites, signalées comme telles (CEPE en 19..). Mais, si l'on ne retient que l'accès au CM2 comme critère de poursuite, nous pensons que les proportions sont fiables ... dans la mesure où les registres

ont été correctement tenus, en ce qui est de la date d'entrée à l'école (A).

Figure 13. 8. Histogramme des poursuites (\*).



\*) Les colonnes en noir rappellent les effectifs recrutés à chacune des rentrées.

1) La règle était d'accorder huit années de scolarité à chaque écolier (soit deux redoublement) avant d'opérer le renvoi. En inscrivant un enfant seulement un ou deux ans après son arrivée à l'école, les directeurs prolongeaient d'autant ses chances d'accéder au cours moyen.

Une fois de plus, l'école de Kouto dépasse celle de Kolia. A cela, il y a au moins deux raisons. D'abord l'existence à Kouto, d'un cursus allant dès 1944, jusqu'à la classe de CE 2 alors que celle de Kolia ne s'en tenait qu'au Cp2. Par la suite, avec la promotion des élèves de 1945, les deux dernières classes ont été ouvertes à Kouto (1952), quand à Kolia, on a dû attendre 1954. Ensuite, la supériorité des "poursuites" de Kouto s'explique aussi par le fait qu'elle recrutait en CE1, les enfants provenant des écoles préparatoires de village (à N'déou et à Bléssigué notamment). Ces écoles n'ayant été reconnues qu'en 1957 et 1958, il n'était pas question de signaler l'origine réelle de ces écoliers dans les registres de Kouto. Les inscriptions ainsi occasionnées éliminaient largement les abandons et même une partie des renvois, puisqu'un tri s'était déjà opéré dans les écoles préparatoires des sous-stations de catéchisme.

#### 14° Chapitre.

La scolarisation villageoise actuelle : "mettre son fils à l'école".

Les registres sont en majorité très incomplets à partir de 1954, quant à l'issue des études. Il est donc devenu tout-à-fait impossible d'étudier dans toutes ces écoles, la part des abandons, des renvois et même l'accession à la classe de CM2. Quelques fois, le passage en classe de 6° a été indiqué, de même que le succès au CEPE. Mais la défaillance des responsables d'écoles est telle qu'on ne peut plus conserver cette rubrique (poursuites). On s'en tiendra donc aux critères antérieurement utilisés pour décrire le recrutement à savoir : l'origine villageoise, l'origine ethnique, l'effectif total et le sexe des élèves, avec une attention particulière à la scolarisation des filles. Mais, avant d'aborder la période récente, nous avons jugé bon d'étudier la période transitaire qui va de 1957 à 1965, uniquement pour les écoles catholiques privées.

Période transitoire (1957-1965).

1/ Ecole de Kouto.

Les indications relatives à l'origine villageoise des écoliers sont peu fiables, parce que les nombreuses écoles élémentaires (privées) versaient leurs cohortes à Kouto. Nous avons déjà souligné qu'il était impossible de cerner ces recrutements à partir des registres puisque ces écoles (de centres secondaires) n'étaient pas reconnues. Mais, même quand les écoles de N'déou, de Blessigué, de Tindara et de Zaguinasso l'ont été, le problème est demeuré, à cause de deux écoles (Kasséré et Siempurgo) situées hors de la zone d'étude. De plus, une grande partie des archives de l'école de Zaguinasso ont disparu, confisquées par les villageois mécontents de la fermeture de leur école privée. C'est pour cela que, pour limiter les risques d'erreur, entre 1958 et 1970, nous n'avons retenu que les seuls natifs de Kouto (à partir de 1971, toutes les écoles de brousse avaient soit complété leur cycle primaire, soit fermé leurs portes).

Les recrutements.

On note une assez grande irrégularité d'une année à l'autre, la pointe extrême se situant en 1959. C'est autour de 1960 qu'un changement est apparu dans les modes de recrutement. A partir de cette date, l'administration et la direction des écoles catholiques ont décidé d'utiliser les registres d'Etat-civil dont la tenue avait été entreprise depuis 1915 à peu-près. C'est uniquement à cette pratique qu'il faut attribuer l'augmentation des écoliers. De plus, on peut supposer que bon nombre des inscrits n'ont pas séjourné plus de quelques semaines à l'école, bien que, depuis 1955 au moins, l'emploi de la gendarmerie fût déjà devenu courant, pour ramener les "récalcitrants".

Au fil des années, la direction de l'école de Kouto s'était résolue à recruter prioritairement les natifs du village, en complétant les effectifs avec ceux d'autres villages. C'est ce qui explique l'importance relative des ressortissants de Kouto (4) par rapport aux périodes précédentes (cf. le rejet entre 1944 et 1955). Il va sans dire que ce mode de recrutement a eu des répercussions ... sur l'inscription des naissances dans les registres d'Etat-civil. Déjà réticentes lors des recensements (et même durant les campagnes de vaccination anti-varioliques de 1959-60), les populations ont renforcé leur refus de collaborer quant il est apparu clairement que l'on pouvait accéder aussi directement à leurs biens. Ainsi, en 1963, ce sont les gendarmes qui sont venus chercher les écoliers, à Ziasso, Ninioro, Tindara et Dendérasso, en prenant tous les vieux notables du village en otage. Au bout de quelques jours de cachot, les enfants réapparaissaient, sortant de la brousse où ils avaient trouvé refuge avec leur mère.

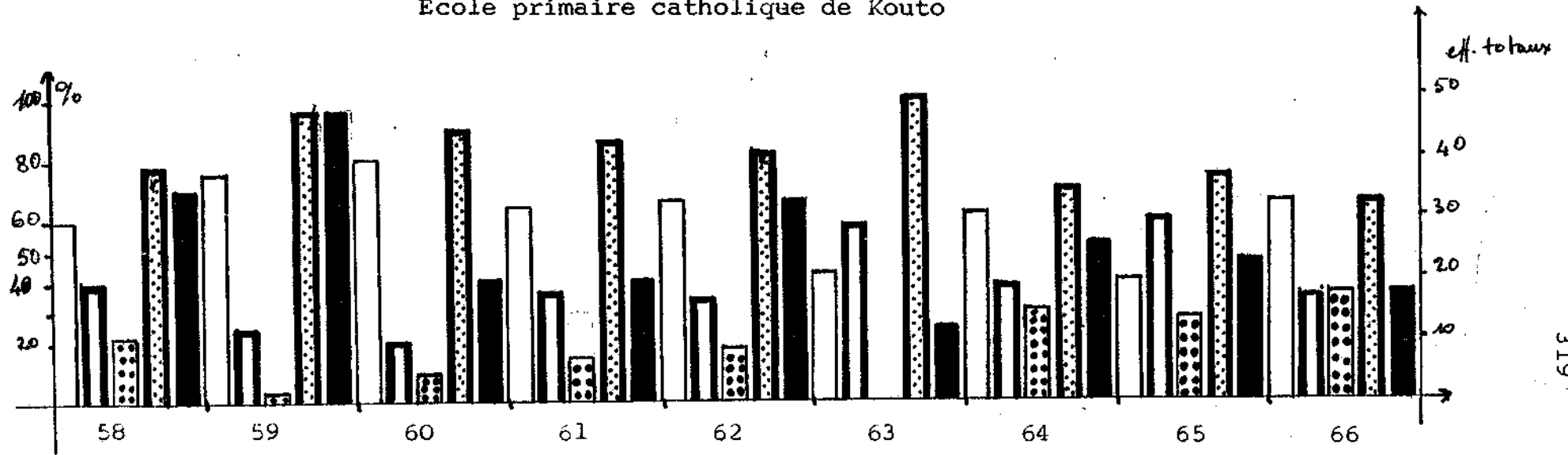
L'âge de scolarisation était assez large, en dépit de l'exactitude relative des inscriptions dans les registres de la sous-préfecture. D'ailleurs, la circulaire du sous-préfet de Boundiali (qui annonce le nouveau mode de recrutement) aux chefs de canton parle d'envoyer les enfants en âge scolaire; ce qui laisse d'assez grandes latitudes. La chute des effectifs tout juste en 1960 trouve là son explication. Après avoir "écumé" le village de tous ses enfants "en âge scolaire", il ne pouvait en être autrement. A cela s'ajoute sans doute le refus larvé sans doute, des parents à laisser prendre leurs enfants.

Du fait du mode de recrutement, les rubriques telles

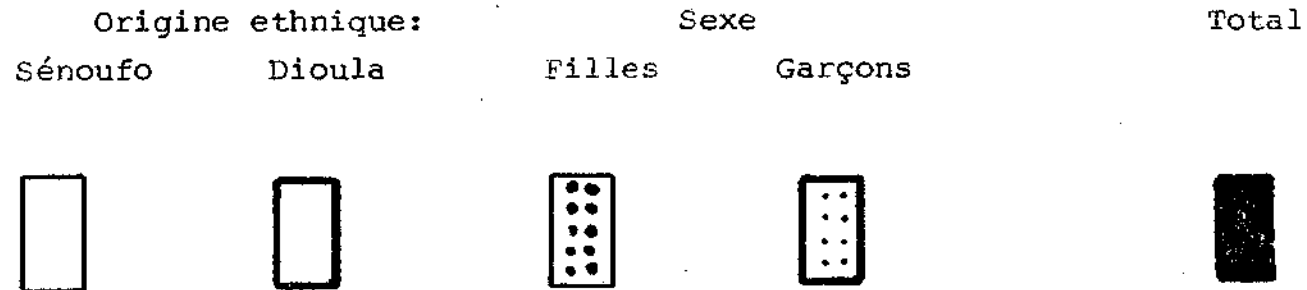
4) Mais, de toutes les façons, en 1960, une proportion importante des écoliers de la région était déjà orientée vers les écoles élémentaires privées ou publiques des centres secondaires.

121.1. Les recrutements entre 1957 et 1965.  
(Période transitoire).

Ecole primaire catholique de Kouto



Légende (\*):



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.

que la répartition par sexe et par ethnie perdent beaucoup de leur intérêt. On ne fait que constater par leur biais, les proportions respectives des enfants inscrits au registre.

2/ Les autres écoles privées catholiques (Bléssigué, N'déou, Tindara et Zaguinasso).

Ces quatre écoles ont d'abord commencé comme celle de Kouto, par être des écoles de catéchisme, tenues par des moniteurs-catéchistes. Les prêtres les avaient installés d'abord pour évangéliser et ensuite (cela est apparu un peu plus tard) pour "occuper le terrain", quand il a été question d'étendre les écoles officielles. Ceci était la manifestation d'une politique scolaire conçue au lendemain de la seconde guerre mondiale. Cette "politique" consistait à prendre de l'avance (en matière de scolarisation toujours finalisée par l'évangélisation) par rapport aux "sectes accommodantes" (1) ainsi qu'à l'école laïque, toutes institutions d'où il était clair que viendrait l'irreligion. Les mêmes thèmes et les mêmes antagonismes (Catholiques contre Protestants, Eglise contre Etat) s'étaient donc trouvés importés là, pour servir de pôles d'organisation du "réel" et ordonnancer l'Action.

La plus ancienne de ces écoles est celle de N'déou, ouverte en 1950 et entretenue par un moniteur-catéchiste-infirmier. Celle de Bléssigué a ouvert ses portes en 1952, dans les mêmes conditions. Quant à Tindara et Zaguinasso, leurs écoles ont commencé à fonctionner seulement deux ans avant leur officialisation qui a eu lieu en 1958, les deux premières ayant été reconnues un an auparavant (1957).

---

1) C'est-à-dire les protestants américains qui avaient désormais le droit d'occuper ce territoire de chasse.



### Les recrutements.

Même lorsqu'elles n'étaient pas encore reconnues par l'administration, le mode de recrutement était le même que pour les écoles de Kouto et de Kolia; c'est-à-dire le canal des hiérarchies du pouvoir. Le Père de la mission de Kouto usait de son autorité (décuplée par la pâleur de son teint) pour recruter les catéchumènes.

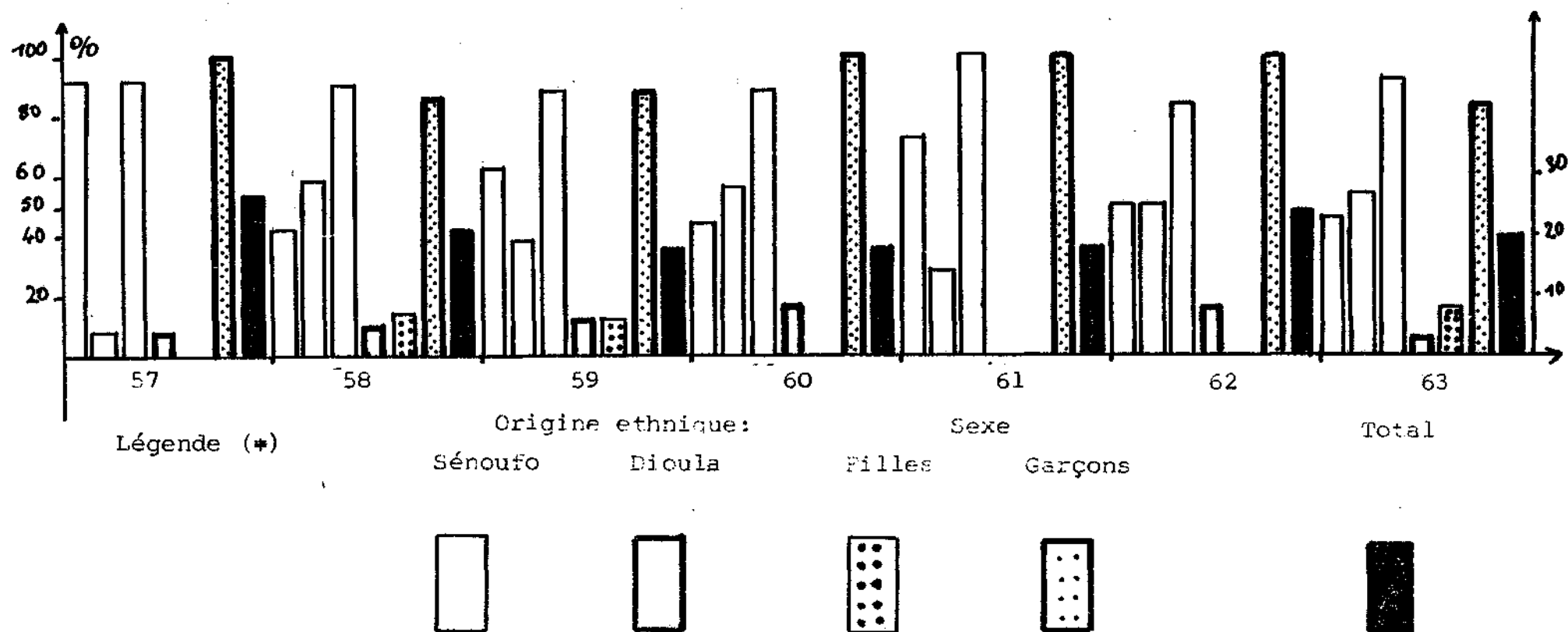
Dans ces écoles, tout comme à Kouto, la préférence était donnée aux natifs du village, pour limiter les velléités d'abandon. Mais chacune de ces écoles avait sa propre aire de recrutement, délestant par la même occasion, les écoles plus anciennes de Kouto et de Kolia. A vrai dire, il ne restait pour ces deux écoles que les villages de Boyo, Tounvré et Gbon (pour Kouto) ainsi que la partie la plus méridionale de la région (pour Kolia).

On constate d'emblée, que les effectifs des premières années d'ouverture des écoles sont nettement plus élevés que ceux des années suivantes. Cela s'explique par la force de la demande officielle, accentuée par la nouveauté de la situation pour les villageois. Tout comme à Kouto en 1959, les recruteurs avaient dû ratisser large, parfois au-delà de neuf ans d'âge, à seule fin de remplir les salles de classe. Le déclin consécutif est donc logique au total, si l'on y ajoute le réajustement des parents d'élèves, au fil de la dédramatisation de la nécessité de donner. Cette allure des courbes de recrutement (chute dès la seconde année) se répète dans toutes les écoles (ouvertes après 1958) que nous avons étudiées. Elle témoigne de la prééminence de la demande administrative, par rapport à une quelconque volonté villageoise de scolariser.

On notera aussi que dans au moins deux des trois écoles étudiées, une autre pointe se détache, en 1962 à N'déou, en

Les recrutements entre 1957 et 1965.  
(Période transitoire).

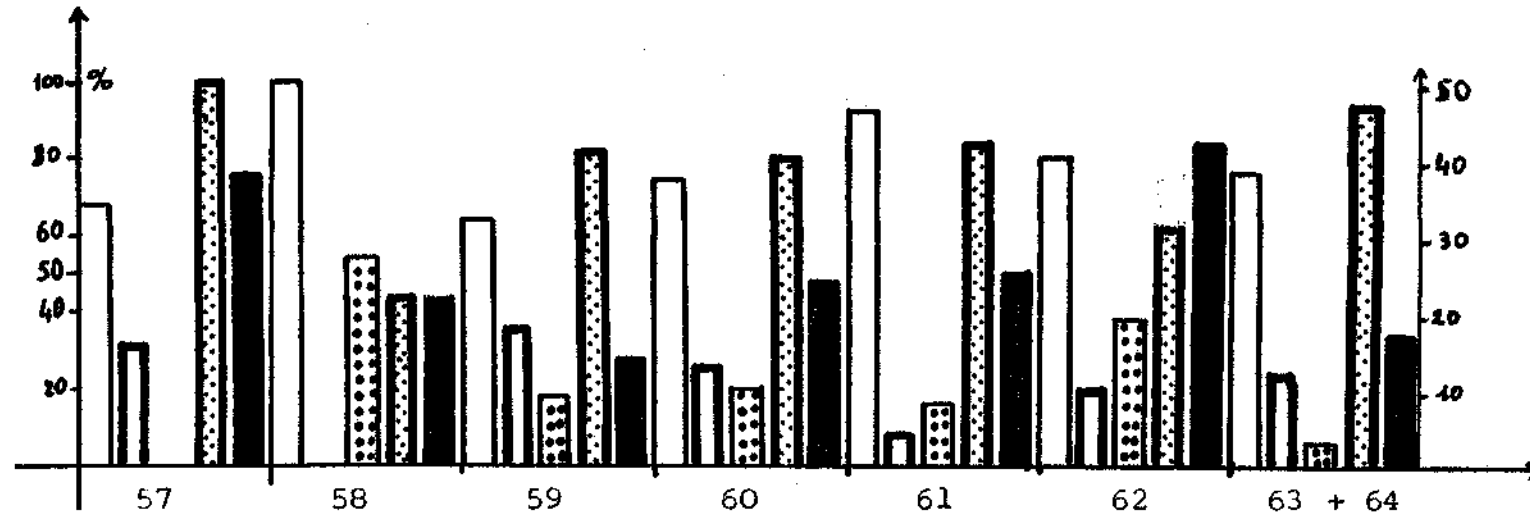
14.4.2. Ecole primaire catholique de Bléssigué.



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche. Dans le cas de ce village, les deux premières colonnes indiquent l'origine villageoise des élèves (les natifs en premier et les "exogènes" dans la seconde colonne).

Les recrutements entre 1957 et 1965.  
(Période transitoire).

14.13. Ecole primaire catholique de N'déou.



Légende (\*)

Origine ethnique:

Sexe

Total

Sénoufo

Dioula

Filles

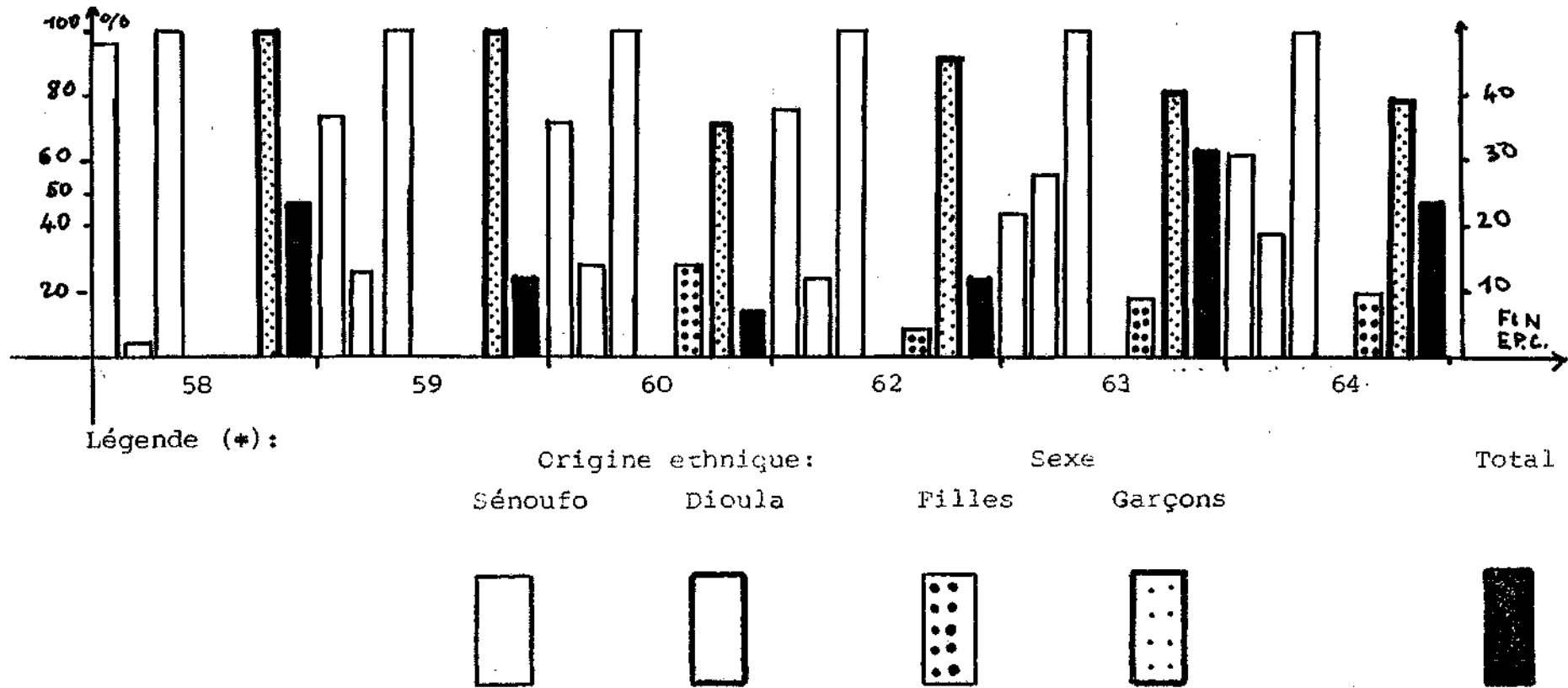
Garçons



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'axe de gauche.

Les recrutements entre 1957 et 1965.  
(Période transitoire).

14.1.4 Ecole primaire catholique de Tindara.



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche. Dans le cas de ce village, les deux premières colonnes indiquent l'origine villageoise des élèves (les natifs en premier et les "exogènes" dans la seconde colonne.

1963 à Tindara (à Bléssigué, sans être absent, l'essor est moins important). La raison se trouve dans le mode de recrutement, qui se fait progressivement sur la base des registres de l'Etat-civil. Le mouvement commencé en 1959 à Kouto aura donc attendu deux à trois années pour atteindre les écoles des stations secondaires. Mais, en 1962, on peut noter qu'une élévation des effectifs est en cours à Kouto aussi. Peut-être un effet de retour. A moins qu'il s'agisse d'un épisode de la "guerre scolaire" que se livrent <sup>alors</sup> écoles des missionnaires et école laïque. En effet, entre 1959 et 1961, des écoles publiques ont été ouvertes à Sanhala, Mahalé, Gbon et Boyo, réduisant sérieusement les aires de recrutement des écoles catholiques. Paradoxalement, la lutte n'a pas concerné l'école de Bléssigué qui se trouve à l'écart, sans concurrence réelle dans son aire traditionnelle. L'observation des origines villageoises des élèves indique toutefois que c'est à Bléssigué que la scolarisation des "exogènes" est la moins forte (87 villageois contre 59 exogènes), alors qu'elle est plus importante -proportionnellement- à N'déou (122 exogènes contre 63 natifs de N'déou, entre 1957 et 1965). Tout comme à Tindara, les villages qui constituent l'aire de recrutement de Bléssigué sont des agglomérations réduites. Mais, dans le cas de Bléssigué, à ce "handicap", il s'ajoute l'extrême éloignement des centres administratifs et par suite, des vecteurs idéologiques de la scolarisation (même forcée).

La scolarisation actuelle.

L'étude de cette étape dans la scolarisation est axée sur la période allant de 1970 à 1975 (cinq années). Mais nous avons à chaque fois, reproduit les données relatives aux trois premières années de chaque école. Ceci pour souligner la dégringolade remarquable qui a suivi la première année de fonc-

tionnement des écoles. De ce fait, les écoles qui ont été ouvertes après 1967 ont été suivies depuis le début de leur existence (c'est le cas de Tinasso et de Tounvré). A Zaguinasso, l'étude de l'école publique ne débute qu'en 1975 (date de son ouverture), uniquement parce que l'école privée ferme ses portes en juin 1976(1). Il en a été de même à Bléssigué où l'école privée a été fermée en 1977, alors que l'école publique fonctionnait déjà depuis 1976. A N'déou, la transition s'est effectuée d'une année à l'autre, entre 1974 et 1975, avec un fléchissement qu'il était intéressant de montrer. L'on a donc poursuivi la représentation des données jusqu'à 1978. Précisons enfin, que tous les recrutements effectués entre 1970 et 1975 ont été pris en compte. Les années absentes des tableaux sont donc tout simplement des années où il n'y a pas eu de recrutement. C'était déjà le cas à Tindara en 1961 et c'est aussi le cas à Wora en 1972 et en 1974; à Boyo en 1972 et en 1974, et à MAhalé en 1973. Parfois, ces absences ont été due au fait que l'école ne recrutait qu'une fois tous les deux ans. Mais le plus souvent, elles sont dues au manque de maîtres; soit parce que les "services compétents" ont failli à leur devoir, soit - et le problème est encore réel - parce que les maîtres affectés dans ces "postes de brousse" se sont estimés punis par leurs supérieurs et se sont placés en insoumission. D'ailleurs, le nombre de vides perceptibles dans les tableaux ne sont pas à la hauteur du nombre des cas d'absence de maîtres. Ils ne signifient en effet que l'absence totale de maître chargé des CPl, voire d'un directeur d'école (qui aurait effectué les recrutements). Durant notre enquête, nous avons rencontré trois écoles

1) Si l'étude de cette école ne commence qu'en 1972, c'est uniquement parce que les registres de la période antérieure ont disparu.

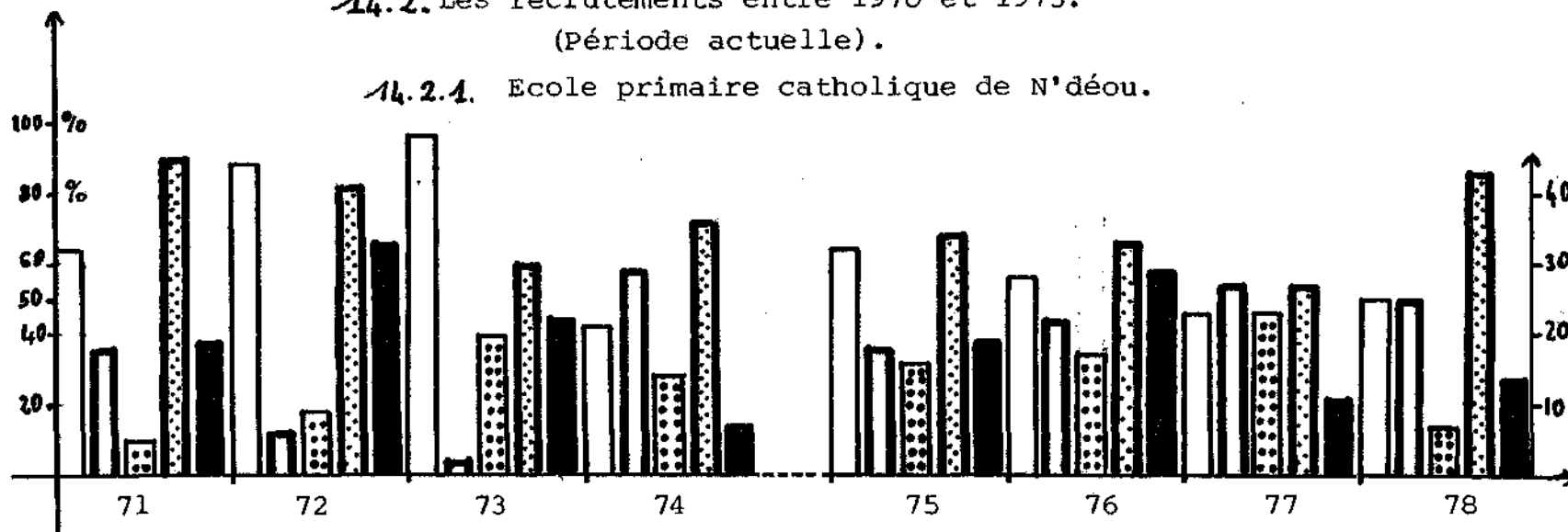
où les deux nouveaux maîtres n'étaient arrivés qu'en mois de février.

#### Les écoles catholiques.

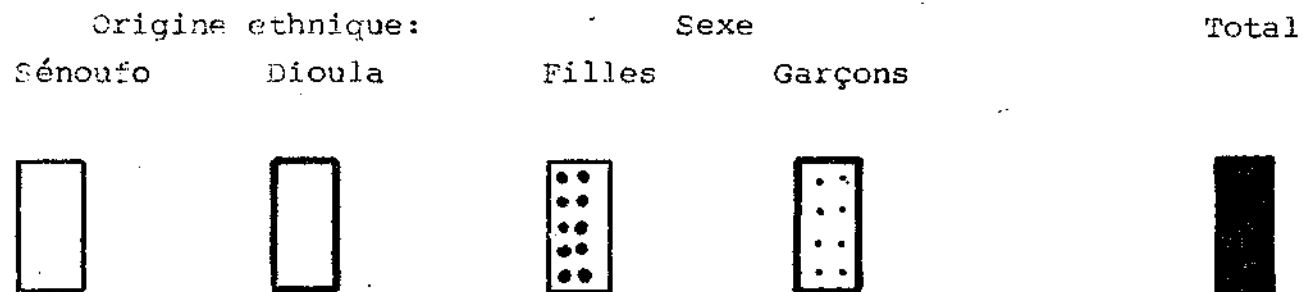
Au terme de cette période, toutes les écoles privées (sauf celle de Kouto) vont connaître le même sort que celle de Tindara en 1964. Elles vont toutes fermer à cause de l'ouverture d'écoles publiques dans ces centres secondaires, suivant en cela, le courant de scolarisation mis en œuvre par les autorités nationales, conjointement avec le déploiement de l'enseignement télévisuel. Toutefois, on ne peut pas dire que ce sont les frais engagés par l'utilisation de la télévision qui ont incité les missionnaires à fermer ces écoles. De fait, de nombreuses écoles privées fonctionnent de par le pays, et qui suivent un programme d'enseignement programmé dit rénové qui n'a pas recours à la télévision. A l'inspection diocésaine de Korhogo, l'abbé responsable nous a dit que c'était en raison de la faiblesse des effectifs que la fermeture avait été décidée. Si cela était justifiable à N'déou (33 nouveaux inscrits en 1972, 22 en 1973 et seulement 7 en 1974 -dernière année) ou à Zaguinasso (15 nouveaux inscrits en 1972, 13 en 1973, 17 en 1974, 6 -contre 34 à l'école publique- en 1975 et 11 contre 34 à nouveau pour l'école publique en 1976), cela l'était moins à Bléssigué où les effectifs de 1977 étaient de 23 nouveaux inscrits (qui passent bientôt à l'école publique). De plus, le même responsable nous a montré une lettre de requête des habitants de Zaguinasso. Dans cette lettre, ils priaient les responsables diocésains de bien vouloir rouvrir "leur école privée". Ils promettaient de répartir plus équitablement les nouveaux inscrits entre l'école des Pères et la nouvelle école publique.

14.2. Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.1. Ecole primaire catholique de N'déou.



Légende (+):



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.



## L'école de N'déou.

Elle complète son cycle des six classes dès 1968. Les proportions de nouveaux inscrits sont à peu près stables jusqu'à 1974. A partir de cette années, elles deviennent nettement moins importantes. La cause en est bien entendu l'ouverture de l'école publique dont la construction vient de commencer (peut-être même de s'achever). Comme en prévision de cette ouverture prochaine, les recrutements se sont donc ralentis, pour reprendre avec l'école publique et rejoindre le niveau initial de 1973, dès 1975. Après une montée en flèche en 1976, la courbe générale des effectifs s'affaisse à nouveau, exactement comme après les premières années d'ouverture de toutes les écoles étudiées ici. Ce mouvement laisse à penser que la chute des recrutements de 1974 (sept nouveaux inscrits seulement) est imputable à un certain "défaitisme" dans le camp des catholiques, qui n'auraient pas consenti le même effort de recrutement que les autres années.

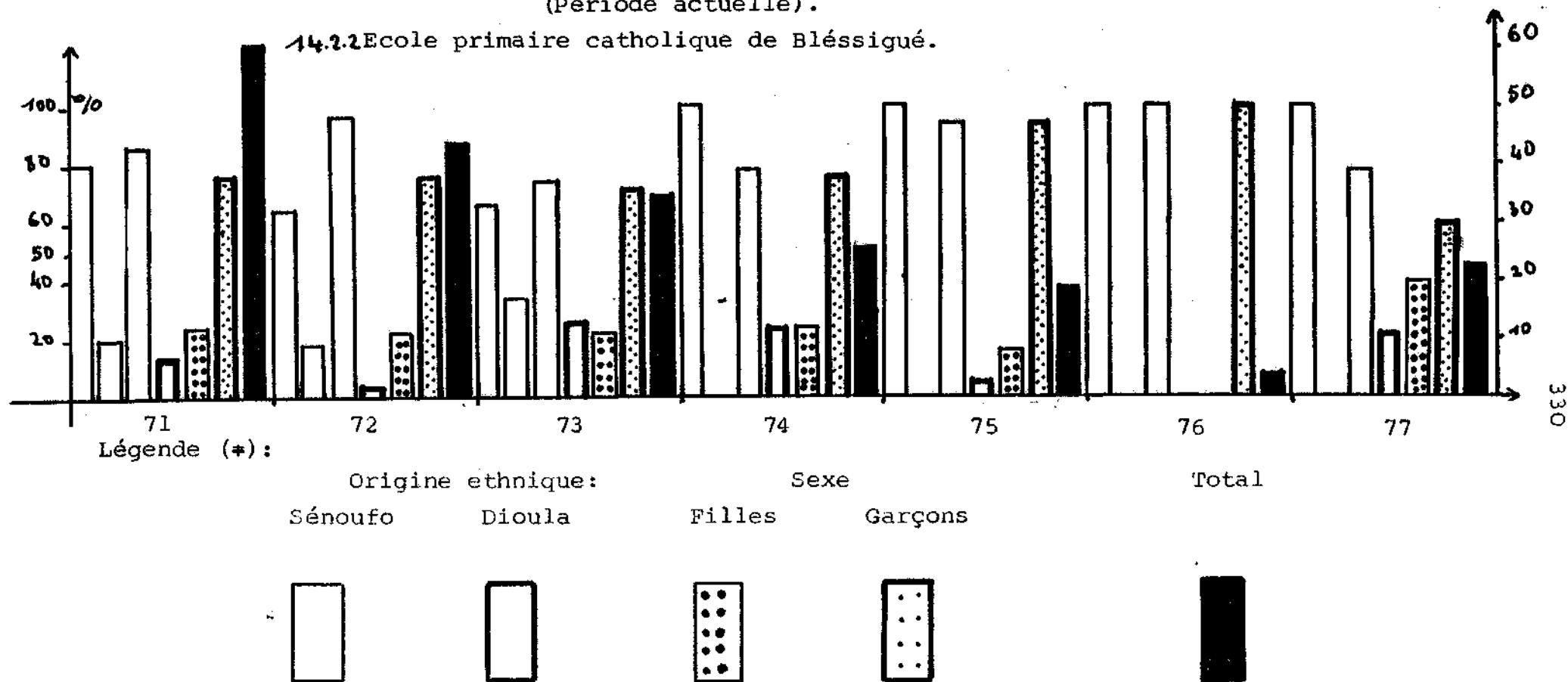
Les écoliers de N'déou sont assez souvent d'origine extérieure. Une importante partie des recrutements était originaire de Tinasso, jusqu'à 1968. Depuis cette date, cette source a tari, du fait de la construction d'une école dans ce village. Mais il restait encore les villages de Dendérasso, de Nimbrini et même de Mougini. Certes avec de nombreuses fluctuations, entre 1971 et 1974, le tiers des effectifs était d'origine exogène (33 %). Quant aux répartitions par sexe, elles ont peu varié entre les périodes de 1957 à 1965 et celle de 1970 à 1975, s'élevant à 23 % de filles.

## L'école de Bléssigué.

Le mouvement de décroissance des effectifs (qui est dû là aussi à l'ouverture prochaine d'une école publique) est plus perceptible encore ici. Mais il y a une explication à cela. C'est en 1971 que le cycle des classes du niveau primaire a été

Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.2 Ecole primaire catholique de Bléssigué.



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche. Dans le cas de ce village, les deux premières colonnes indiquent l'origine villageoise des élèves (les natifs en premier et les "exogènes" dans la seconde colonne).

completé par les cours moyens 1° et 2° année. Comme s'il s'agissait de justifier ce fait, les recrutements se sont faits plus intenses, avec un doublement des cours préparatoires. La chute paraît d'autant plus importante qu'elle vient d'un niveau plus haut. C'est aussi dans les populations inscrites cette année-là que nous avons trouvé pour la première -et la seule- fois l'inscription "abandon" dans le registre; soit un total de 39 abandons pour 61 inscrits. Le trop grand creux de 1976 (quatre nouveaux inscrits) coïncide là aussi avec l'avènement de l'école publique qui, par manque de maître, n'a commencé à fonctionner qu'en 1978.

Bien que l'aire de recrutement de cette école soit très étendue, la population des autochtones est très nettement dominante. Nul décret, fût-il préfectoral ne saurait expliquer cette réelle "bizarrerie". L'initiative de scolariser est donc à priori villageoise. Mais nous savons -de façon purement informelle- que les incitations sont le fait des anciens scolarisés du village, notamment d'un enseignant de l'Université d'Abidjan qui a su animer parmi les villageois, une dynamique réellement singulière par rapport à bien des villages de la région (4). Par contre, la scolarisation des filles reste à un niveau banal, même si le taux (de 23 %) en fait une sorte de record régional.

L'école de Zaguinasso.

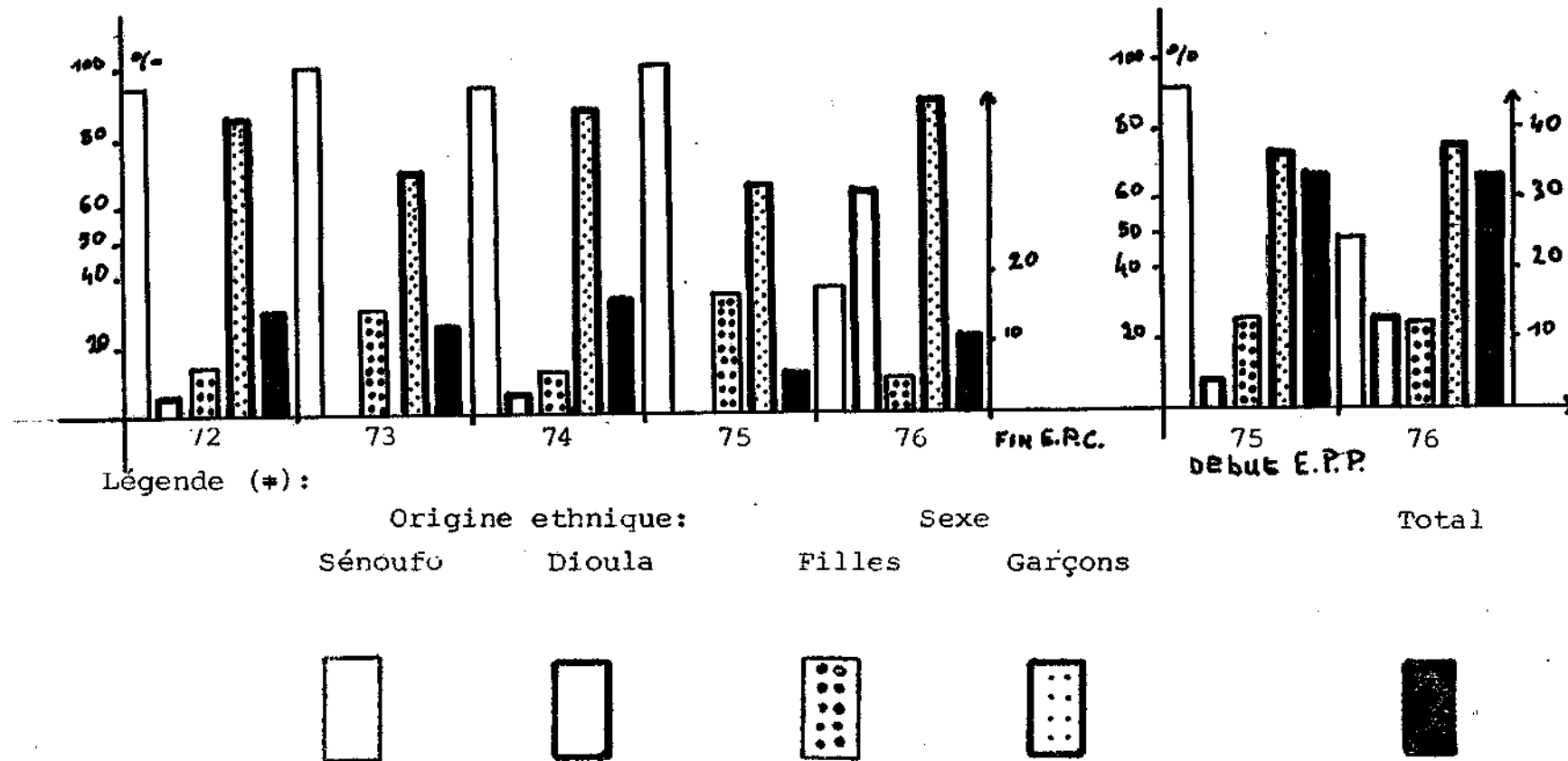
La perte du registre fait commencer l'étude des recrutements effectués dans cette école seulement en 1972. Cela

---

4) Les fêtes régionales qui ont lieu à Bléssigué sont parmi les mieux organisées de la sous-préfecture. Cela est un critère purement local pour juger de la qualité des relations établies entre habitants d'un même village. Cette réussite est due à la continuité réelle et efficace qui existe entre ce qui, dans d'autres villages, constitue la classe des élèves (lycéens, étudiants ... ou fonctionnaires) et le groupe des villageois (jeunes et vieux).

Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.3. Ecole primaire catholique de Zaguinasso.



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.

ôte de son intérêt à l'observation des rubriques effectuée pour les autres écoles. Cette situation permet toutefois de percevoir une fois de plus, la baisse des effectifs des écoles catholiques sitôt que point la perspective d'une école publique réputée peu chère (en frais d'inscription notamment). Mais on a déjà dit que le choix n'avait pas été tellement limpide à Zaguinasso, puisqu'il avait été question de répartir les nouveaux inscrits entre l'école publique et celle des Pères.

L'école de Kouto.

Elle est restée la plus stable dans ses recrutements en comparaison avec les autres écoles catholiques. C'est aussi la seule qui fonctionne encore aujourd'hui, bien qu'elle soit désormais en concurrence avec une école publique ouverte en 1975. En 1979, elle avait recruté 34 nouveaux écoliers, tous n<sup>o</sup>natifs de Kouto ou enfants de fonctionnaires installés dans ce village. Pour la période retenue, la moyenne annuelle des recrutements s'établit à 32 écoliers (avec un écart moyen de + ou - 6 élèves suivant les années (1) ).

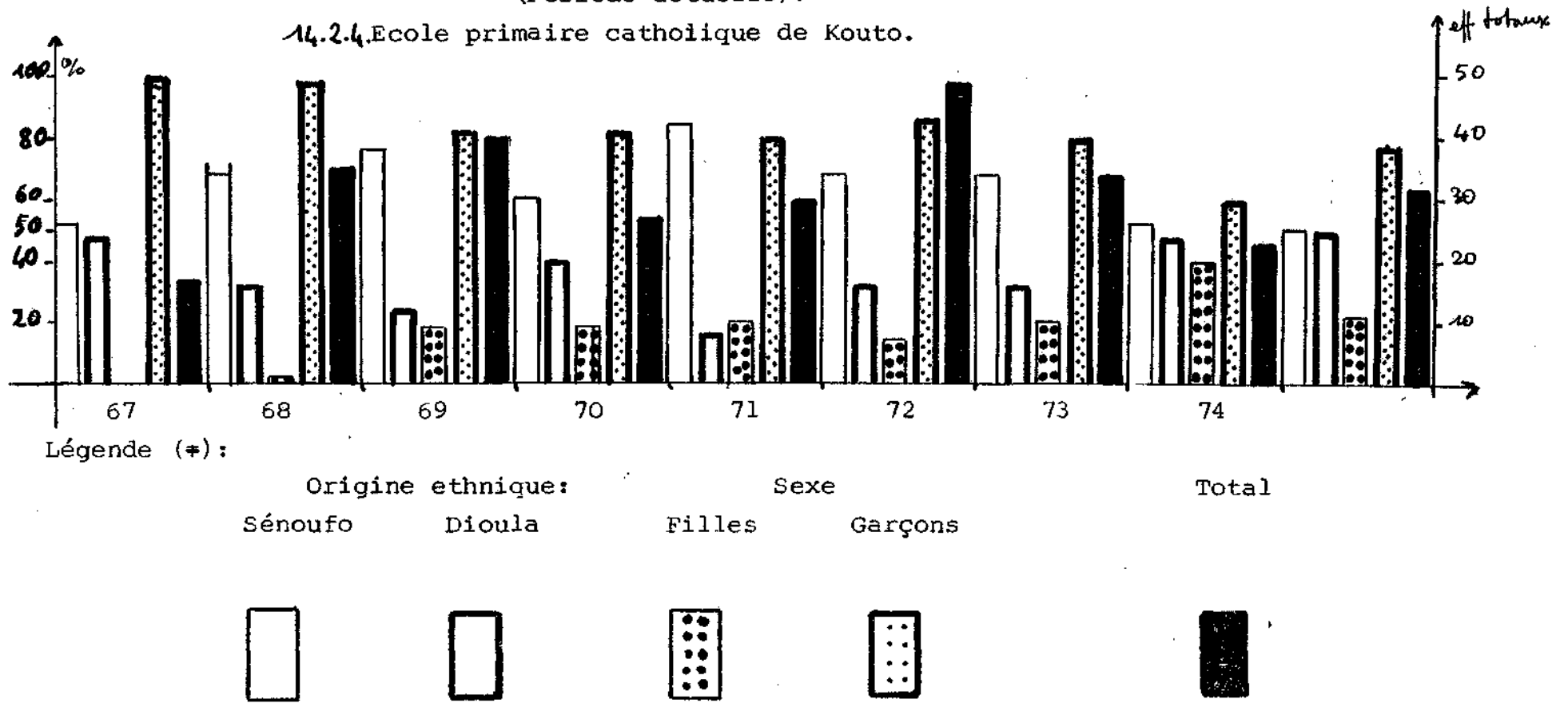
Jusqu'à 1973, l'école de Kouto a recruté des élèves étrangers au village mais nous ne les avons pas représentés ici (pour la raison évoquée plus haut). Les deux uniques fournisseurs ont été Tindara et Nimbiasso (10 écoliers en 1971). Mais en 1973, le nombre des recrues exogènes est tombé à 3, pour remonter à nouveau à 9 en 1974. A partir de cette date, tous les élèves inscrits proviennent de Kouto. De fait, le village est suffisamment peuplé pour approvisionner ses deux

1) L'écart-moyen est calculé d'après la formule suivante (extraite de MASSIERI (W). Statistique et calcul des probabilités, Paris, édit. Sirey, 1982, 387 pp. 5<sup>e</sup> édition.p. 70) :

$$e = \frac{\sum |x_i - m| n_i}{\sum n_i}$$

Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.4. Ecole primaire catholique de Kouto.



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.

écoles sans l'aide des voisins. D'ailleurs, les réticences individuelles sont sans incidence puisque le mode de recrutement reste basé sur les registres de la sous-préfecture (dont le siège est à Kouto). De plus, il est certain que l'exemple de la réussite sociale des anciens scolarisés est plus porteur à Kouto, où l'école est installée depuis 1932. Pour la période étudiée ici, le nombre des filles inscrites au registre est de 41. Ce qui fait une moyenne de 21 % du total. C'est une proportion moyenne qui est à peu près identique dans les autres écoles de la région, sans grande fluctuation entre la période transitoire et la présente.

#### Les écoles publiques.

Il y a eu deux vagues d'ouverture pour les écoles publiques nouvelles (après celle de Kolia): celles qui ont coïncidé avec l'avènement de l'Indépendance (en fait, avec la Loi-cadre) puis celles qui se sont ouvertes quelques dix années plus tard, entre 1968 et 1970. Une troisième vague est faite par les écoles construites à partir du projet d'éducation télévisuelle. Mais cette vague sort du cadre de cette étude.

La première série (1960) a concerné les villages de Boyo, de Mahalé et de Sanhala (plus bien sûr les écoles non-étudiées de Gbon et de Dembasso). Ensuite sont venues les écoles de Tinasso (1968), de Tounvré (1968) et de Ouora (1970). Si la construction des écoles privées avaient été le fait des missionnaires, toutes les écoles publiques ont nécessité la participation financière des villageois, sans que pour autant, l'initiative leur revienne. La collecte des fonds a été faite à chaque fois par l'entremise de la "carte du Parti" dont le prix était parfois majoré de 100 %. Mais déjà, à Tinasso et à Ouora, la prise de décision avait été quelque peu différente, puisqu'elle a été le fait des scolarisés du village. A Tinasso, une seule

personne a réussi à mobiliser tout le village (le Vieux Famissa), en provoquant un réel désir d'apprendre chez les jeunes villageois, grâce à l'instauration de cours du soir. Il a ensuite suffi de transformer cette dynamique dans la construction de l'école. Bien sûr, on dit aussi qu'il existait une compétition avec le village voisin (N'déou) où les Pères avaient construit leur école. A Ouora, on trouve encore une personnalité assez forte; un ancien enseignant des écoles catholiques qui a effectué toutes les démarches administratives, alors qu'aucune école n'était prévue pour ce village.

De ces trois écoles, seule donc la construction de celle de Tounvré a été réalisée en suivant strictement les planifications officielles. Les deux autres l'ont été en forçant la main de "l'administration". "Forcer la main" ? Cela a parfois inclus le versement de pots de vin ou impliqué -ce qui revient au même- la nécessité de connaître personnellement (ou par des relations) tel responsable de la planification de la scolarisation (la Carte Scolaire). C'est beaucoup plus dans ce type de situations que se trouve la cause du retard scolaire des "frères du nord" (4).

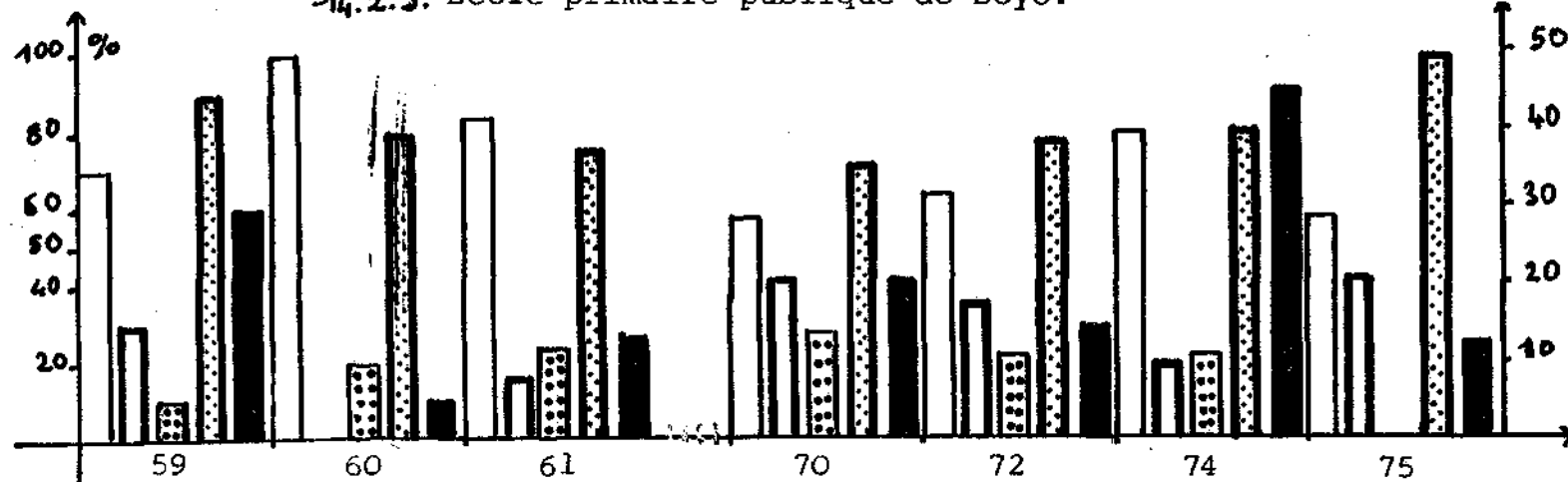
---

1) "Frères du nord" est une "appellation contrôlée" dont usent volontiers les responsables de l'Etat ivoirien pour désigner les habitants du nord du pays, généralement considérés comme plus sous-développés ou en tout cas déshérités par rapport à ceux du Sud (la Côte-d'Ivoire quoi !). Une bien singulière manière d'affirmer l'intégrité nationale. De la même veine, notons aussi une application de la "géopolitique" (autre appellation contrôlée) qui consiste à effectuer un savant dosage des régionalismes lors de la constitution des ministères. Alors que l'on combat les régionalismes, il est tout de même surprenant de les voir ainsi consacrés.... Sans compter que, ce faisant, on est en droit de mettre en doute l'efficacité des responsables nommés (dans la mesure où le critère de leur désignation est celui de leur origine ethnique et non leur compétence).

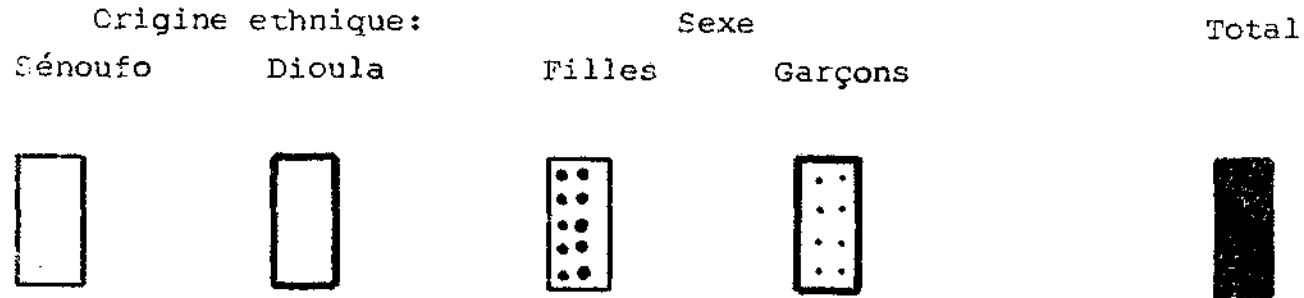


Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.5. Ecole primaire publique de Boyo.



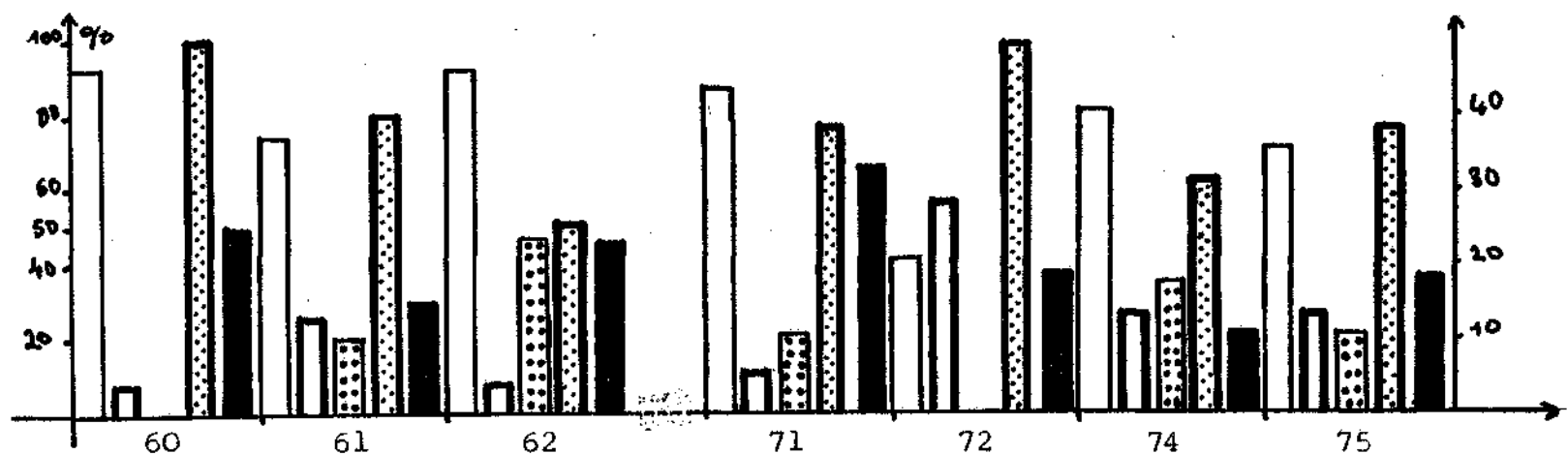
Légende (\*):



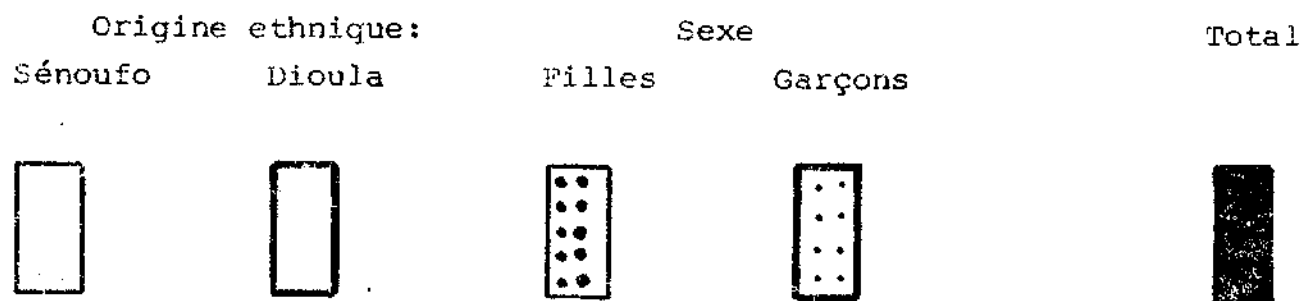
\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.

Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.6 Ecole primaire publique de Mahalé.



Légende (\*):



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.

### L'école de Boyo.

Elle a connu une existence assez peu dynamique, en raison de l'absence fréquente de maîtres. On peut voir que durant deux années consécutives, elle n'a pas effectué de recrutements (1972 et 1973). Les effectifs sont à l'image de ces faiblesses proprement institutionnelles. En 1970, les nouvelles recrues dépassent à peine en nombre celles de 1961 et la pointe de 1974 n'est tout au plus qu'un phénomène de récupération (consécutif aux deux précédentes années sans recrutement). D'ailleurs dès l'année suivante, on note un fléchissement, exactement comme à la seconde génération des écoliers de cette école (1960 par rapport à 1959).

L'aire de recrutement de Boyo est strictement limitée au petit village Samoro de Timbroni. Les autres villages alentours (accessibles par les routes) sont en effet, par tradition, orientés vers d'autres écoles (1). Le classement par sexe indique un pourcentage de 20 % du total des inscrits entre 1970 et 1975. Ceci ne constitue pas de vraie différence par rapport aux autres écoles.

### L'école de Mahalé.

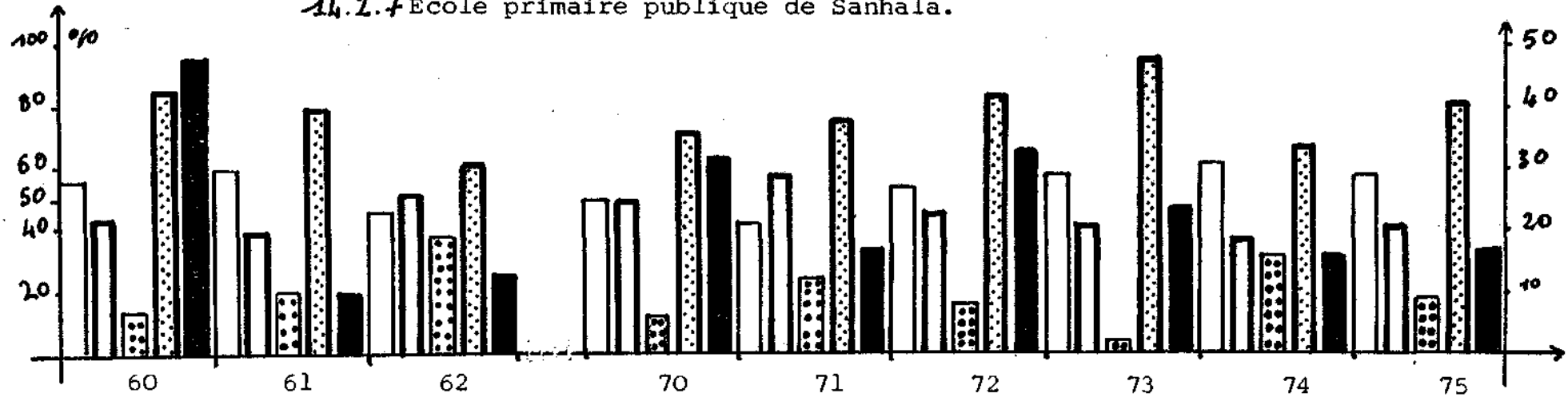
Elle avait été ouverte au moment où l'un des "fils" de ce village était le ministre du Travail. Ce dernier avait donc profité de sa qualité pour favoriser l'élection de son village dans ce qui était la "Carte Scolaire" en 1960. Par la même occasion, les ponts et les routes menant à Mahalé avaient été refaits (2). On n'est donc guère surpris de constater que cette

1) Même Nibiasso est partagé entre Kouto et Tindara, malgré l'existence d'une piste sablonneuse qui relie ce village à Boyo.

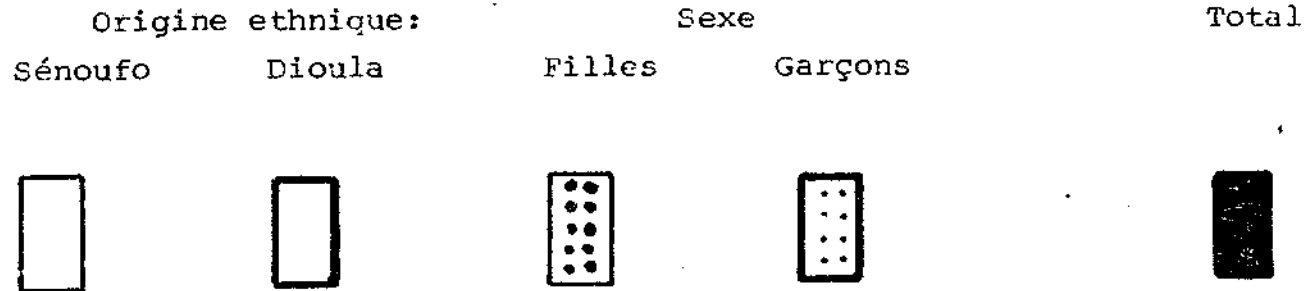
2) Il s'agit là, d'un schéma de développement vivement recommandé par le chef de l'Etat à tous ses suivants. D'ailleurs certain très-modeste-village n'est-il pas devenu la capitale du pays à force de modernisation ?

Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.7 Ecole primaire publique de Sanhala.



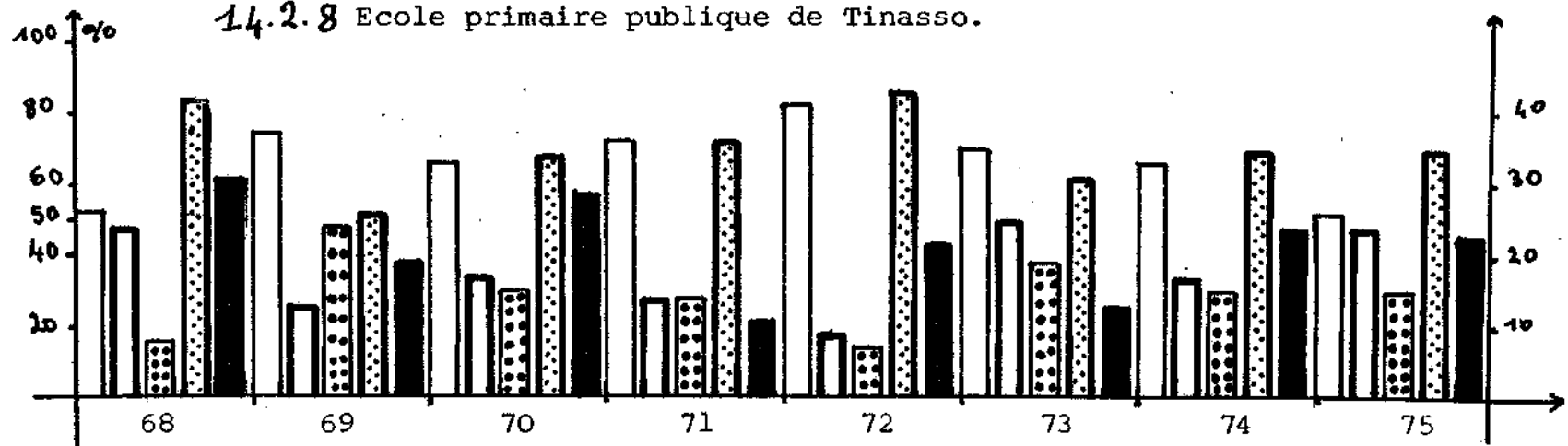
Légende (\*):



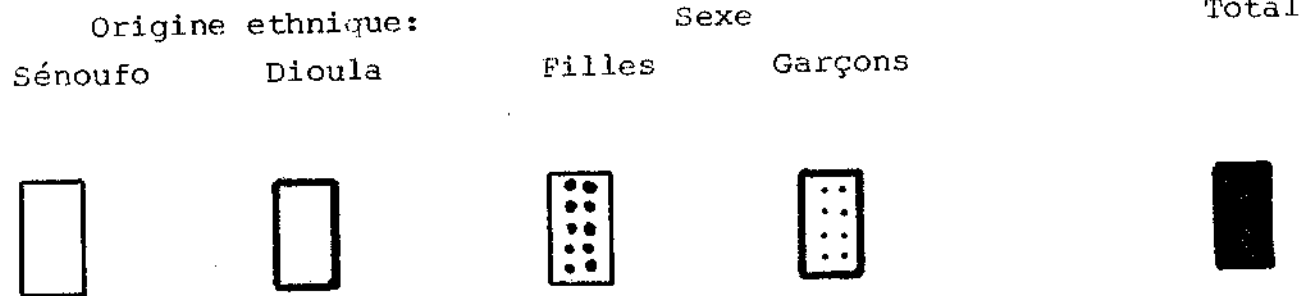
\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.

Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.8 Ecole primaire publique de Tinasso.



Légende (\*):



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.

école n'a pas connu les avatars de celle de Boyo (i.e. le manque de maîtres).

Le graphique montre une certaine continuité entre le recrutement effectué la première année et les deux suivantes; ce qui est la preuve d'un certain suivi dans le mouvement de scolarisation. Il resterait cependant à faire la part de l'influence du "fils" ministre (qu'elle soit directe, sous la forme d'injonctions ou indirecte parce que le ministre aurait servi de modèle) et de la conversion authentique des paysans du village.

Les origines villageoises n'ont pas été relevées ici en raison de l'irrégularité des informations consignées dans les registres de l'école. Les quelques renseignements indiqués montrent toutefois que l'aire de recrutement est très grande. De nombreux écoliers viennent de Douasso, de Portio, de Poniakélé, de Ninioro ou même de Ziasso. La répartition par sexe fait état d'une légère baisse de la scolarisation des filles durant la période qui va de 1970 à 1975, par rapport à la période qui va de 1960 à 1965. On comptait au début, une scolarisation féminine de 23 % alors qu'elle ne correspond plus qu'à 18 % pour l'époque récente.

L'école de Sanhala.

Ce village constitue l'un des derniers "postes" à majorité sénoufo, avant que le dosage numérique bascule, plus à l'ouest, en faveur des malinké (les dioula). C'est aussi une étape importante pour le trafic routier transversal, tant en provenance de Korhogo (par Kouto) que d'Odienné (un grand marché y a lieu tous les Samedi).

En dépit de cette relative exposition, les recrutements importants la première année tombent dès 1961 à un niveau déplorable (de 48 élèves en 1960 à 10 l'année suivante). Les

origines villageoises des élèves sont assez diverses, un certain nombre d'entre eux provenant de l'extérieur du Niéné Nord. Mais l'aire principale est constituée par les villages de Kélébara et de Mougini. La proportion actuelle des filles est sensiblement plus basse que dans les autres villages, puisqu'elle s'élève à 16 % du total des inscrits. Pour les six premières années de fonctionnement (1960 - 1966), le taux était de 20 %.

L'école publique de Tinasso.

C'est pour cette école que nous avons rencontré les recrutements les plus réguliers, de tous les villages étudiés; même si les effectifs de 1969 marquent un léger fléchissement par rapport à ceux de l'année précédente. Le mérite en revient à Vieux Famissa mais aussi à l'adversité (voire la jalousie) des villages alentour (Koro et Zanasso) qui trouvent que les habitants de Tinasso sont un peu trop fiers. C'est cette adversité qui les a amenés à envoyer leurs enfants, de préférence à N'déou ou à Tounvré plutôt qu'à Tinasso. Devant la menace administrative de fermer (pour insuffisance des effectifs), les gens de Tinasso sont obligés de "se démerder pour alimenter leur école" (4). Par contre-coup, la scolarisation des filles y est plus forte que nulle part ailleurs dans la région ... Elle est égale à (un peu moins de) 28 % du total des inscrits entre 1968 et 1975.

L'école publique de Tounvré.

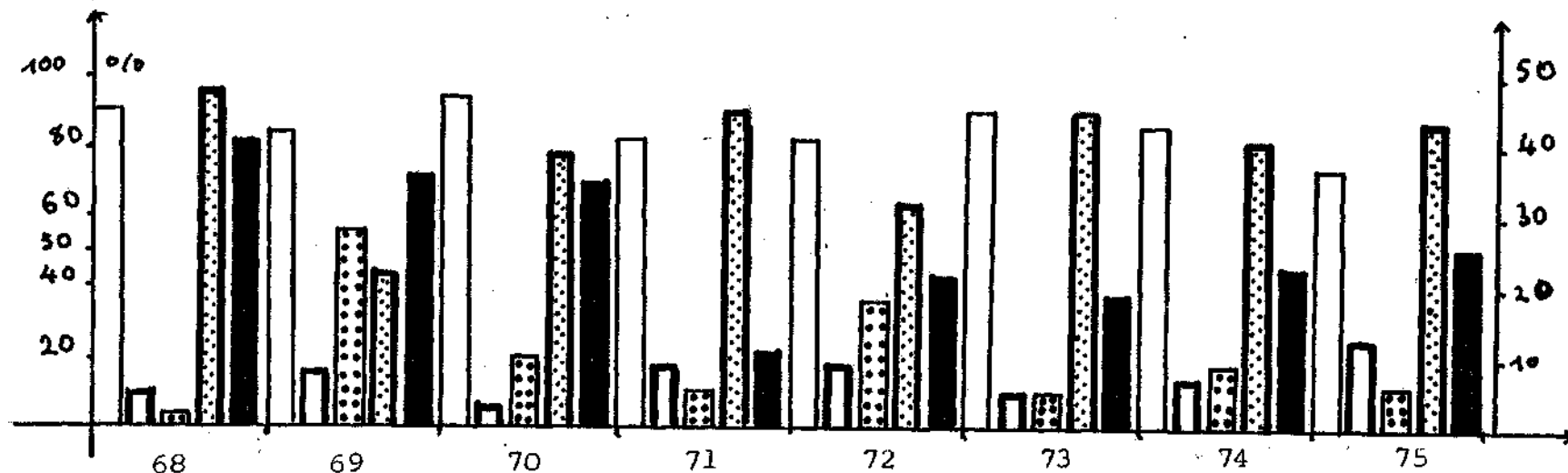
Ici encore, on note une chute des effectifs après les premières années d'ouverture. Mais elle est nettement moins spectaculaire qu'ailleurs et surtout, elle est de courte durée.

---

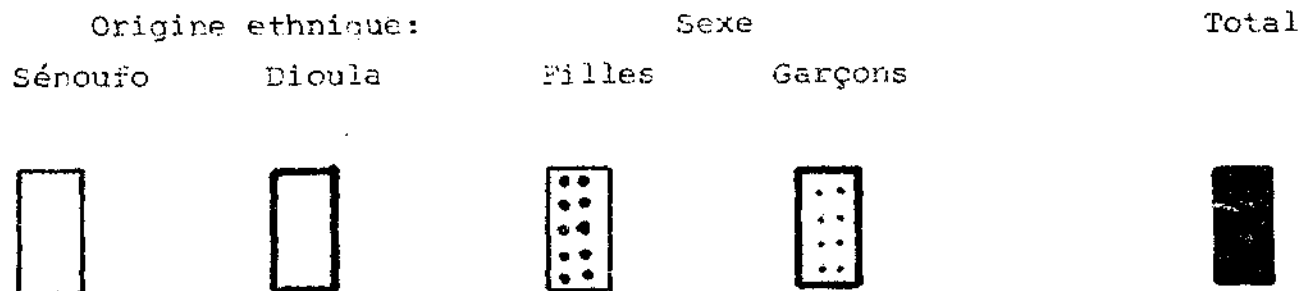
4) L'expression est de Mr. Ouassa Joseph, conseiller pédagogique de Gbon.

Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.9. Ecole primaire publique de Tounvré.



Légende (+) :



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.



Pourtant, du fait que son ouverture est récente (elle vient en effet s'installer dans une zone géographique déjà organisée par des pôles de scolarisation plus anciens -Kouto : depuis 1932, N'déou: depuis 1950 et Gbon: depuis 1959), cette école a une aire de recrutement réduite. Seuls les habitants de Ziasso<sup>y</sup> avaient un réel intérêt, du fait de leur proximité, à changer l'habitude qu'ils avaient de scolariser leurs enfants à Mahalé ou à N'déou.

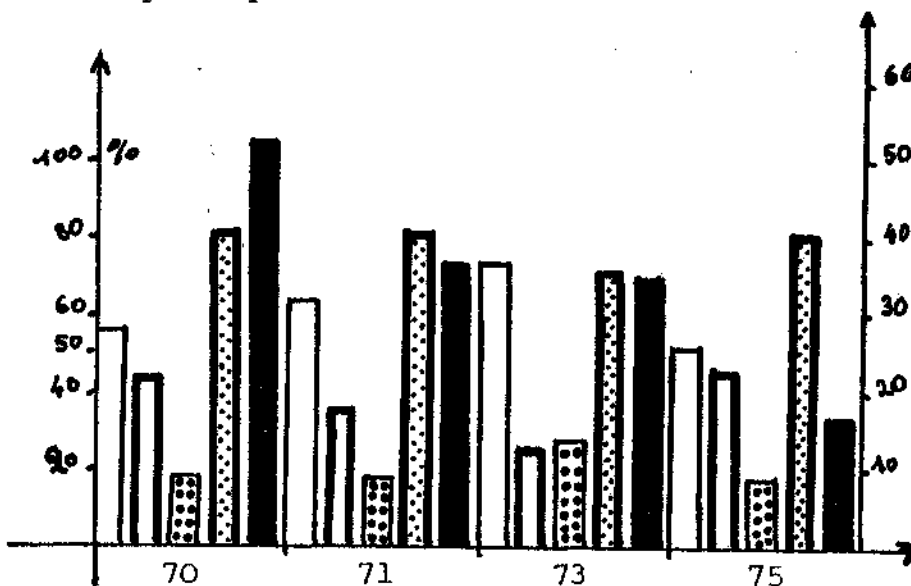
La composition par sexe est à peu près identique à celle des autres écoles (22 % des effectifs totaux entre 1968 et 1975). Mais, pour la première fois, on rencontre un cas où, pour une année (1969), le nombre des filles recrutées est supérieur à celui des garçons (20 filles pour 16 garçons). Les proportions redeviennent plus ordinaires pour les autres années. Nous avons donc effectué une enquête sur les raisons de cette scolarisation singulière des filles. Il en ressort que ce brusque accès est uniquement dû au dynamisme du premier instituteur du village, dans son désir de maintenir le niveau de recrutement de la première année. La réaction villageoise a été de scolariser les filles, pour préserver les garçons dont on estimait avoir scolarisé un maximum raisonnable l'année précédente. De ce maître-là, plusieurs villageois nous ont dit qu'il "était tellement gentil". Après son départ, les effectifs ont baissé, passant de 35 écoliers à 11 seulement (1971).

L'école publique de Wora.

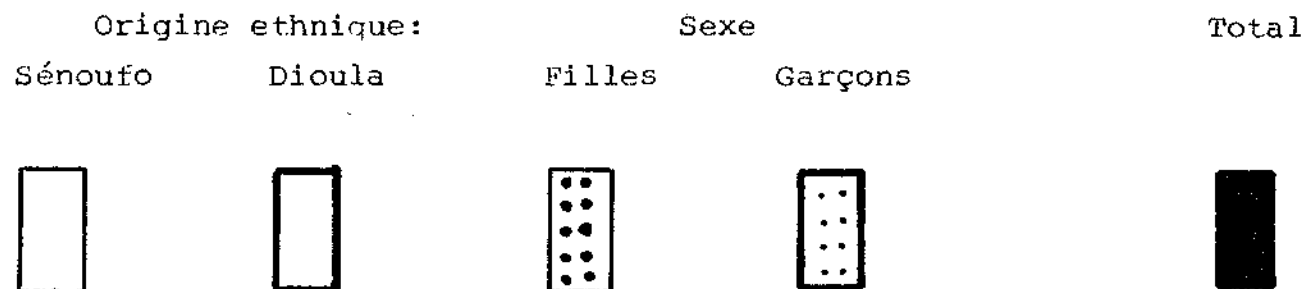
Durant la période retenue, cette école a été très perturbée du point de vue de ses recrutements. Seulement quatre recrutements ont été réalisés en six années, sans même que l'on puisse invoquer le fait que l'école n'était que préparatoire (à deux classes), avec un seul maître. Si, dans ce cas de figu-

Les recrutements entre 1970 et 1975.  
(Période actuelle).

14.2.10. Ecole primaire publique de Wora.



Légende (\*):



\*) La dernière colonne (en noir) rappelle les effectifs recrutés chaque année. Elle a l'axe de droite pour ordonnée. Les autres colonnes sont des proportions (%) et doivent se lire sur l'ordonnée de gauche.

re, les deux recrutements successifs de 1970 et de 1971 s'expliquent parfaitement, on ne comprend toujours pas pourquoi il n'y a pas eu de nouvelles inscriptions en 1972 ni en 1974. La raison de ces irrégularités se trouve dans le manque de maîtres (au moment de notre passage dans cette école -mars 1981-, il n'y avait toujours que les quatre premières classes, avec seulement deux maîtres).

L'histogramme présente une baisse des effectifs (après les premières années de fonctionnement de l'école) qui est moins marquée que dans d'autres écoles. Mais la baisse finit par se manifester en 1975, en dépit du fait que les recrutements sont bisannuels. Les origines villageoises des écoliers exogènes de Ouora sont constituées par les petits villages samoro des rives de la Bagoë ainsi que le village de Kouofré, situé de l'autre côté de la Bagoë (sous-préfecture de Kasséré). La répartition par sexe est elle moyenne, puisqu'elle est de 21 % .

#### 15° Chapitre.

Scolarisation et individualisation dans le Niéné Nord :  
un même vecteur historique ?

Dans ce dernier chapitre, nous allons maintenant montrer ce qu'il en est de notre hypothèse du départ. A savoir le rapport qu'il y a entre le progrès de la scolarisation et celui de l'individualisation de la personne dans les milieux villageois. Cela consistera en une mise en parallèle des deux comportements de scolarisation. Premièrement, on décrira les structures (institutionnelles et autres) que suivent à chaque temps la décision de scolariser. Ensuite, nous produirons une synthèse de ces moments, pour ce qui est du vécu familial (ou individuel) de la scolarisation.

La hiérarchie coloniale et le "don" d'élèves.

La colonisation mandingue avait réussi à imposer la distinction entre un dougou-tigui (chef de village) et un klo-fouè (responsable du "pays"). Avec la colonisation française, des chefs de canton étaient venus se placer au dessus de ces autorités villageoises, l'un à Kouto et l'autre à Kolia. Ils étaient donc supervisés par le commandant de cercle de Boundiali. Pour servir d'émissaire, chaque chef de canton avait désigné un homme qui résidait à Boundiali, à la disposition du commandant. C'était l'homme du Djassa (1). C'est par lui que transitaient les ordres du commandant. Depuis cette époque, rien ou presque ne part plus de la base pour rejoindre le centre. Toute parole émise dans ce système ne peut être qu'injonctive, émanation du chef réclamant exécution. On se souvient encore dans les villages, du fonctionnement de ce système. Quand le commandant réclamait trois hommes pour cultiver son jardin potager, il en était prélevé quinze. Le commandant avait ses hommes et les intermédiaires en avaient tout autant. Et quand il fallait deux bœufs pour accueillir quelque dignitaire colonial, le chef de canton et ses émissaires en profitaient pour reconstituer leurs troupeaux. C'est pour cela que, trop souvent au goût des administrés, les "hommes du Djassa" faisaient la tournée des villages, afin de mieux faire passer le message.

Ce sont donc ces étapes que suivaient les directives de recrutement des écoliers, avant de parvenir jusqu'aux lignages. En accord avec les directeurs d'écoles et le curé de la Mission de Kouto, le commandant de cercle de Boundiali demandait à chaque délégation de canton de lui apporter un certain nombre

---

1) Le Djassa était une cour où résidaient tous les émissaires des cantons du cercle, à Boundiali.

d'écoliers. Et la machine s'ébranlait, avec ses excès. Les chefs de canton répartissaient le nombre total des écoliers à pourvoir, par village. Chaque dougou-tigui réunissait alors les notables de chaque quartier du village afin de discuter du problème. D'après les témoignages des premiers écoliers de Kouto (1932), les chefs avaient exigé six enfants par village du canton. C'est parmi eux que le curé de Kouto avait trié pour ne garder que les seuls enfants sénoufo, en renvoyant les musulmans (les dioula) chez eux. En 1944, à Kolia, nous avons constaté que les écoliers inscrits étaient au nombre de deux ou trois par village des deux cantons. De plus, l'ordre émanant du commandant avait sans doute précisé qu'il fallait que ces premiers écoliers fussent des fils de chef (de village ou de canton). C'est pour cela que la quasi totalité des écoliers inscrits à Kolia étaient signalés : "fils de (tel) chef". A Kouto en 1948 (première rentrée de l'école devenue officielle), le chef du canton est ainsi crédité de six fils recrutés. Pourtant, dans ce cas précis, nous avons pu vérifier qu'il n'en était rien, puisque les six enfants en question étaient tous originaires de petits villages du canton. Cela laisse à penser que la pratique des détournements (de bœufs ou de manœuvres pour les travaux forcés) avait fonctionné une fois de plus. Les chefs s'étaient débarassés de la nécessité de scolariser leurs propres fils en donnant des enfants de vassaux. Bien entendu, ces derniers n'ont jamais dû savoir qu'ils avaient donné à la place du chef. Même les missionnaires n'ont pas toujours réussi à s'éloigner de ce désir de scolariser (ou tout simplement d'évangéliser) avant tout la "crème" de la société "indigène". Une longue lettre du Préfet Apostolique (alors installé à Sinématiali au lieu de Korhogo) datée du 6 juin 1946 constate et conclut :

"notre évangélisation n'ayant aucune prise directe sur la masse (...), c'est par en haut, par les chefs qu'elle pénétrera et se frayera un chemin dans les villages, les cours, les familles. Vouloir entreprendre la tâche à percer par en bas, c'est-à-dire par le peuple qui n'est pas libre et qui ne pense et n'agit que par les chefs, c'est faire preuve d'incompréhension et pour tout dire d'obstination inutile. C'est se heurter à une somme de difficultés qui retardent notre action évangélisatrice".

Ce mode de recrutement n'a guère changé (dans son aspect injonctif tout au moins) jusqu'aux années de l'Indépendance à peu près. On n'est donc pas surpris de remarquer que les villageois ont longtemps assimilé le recrutement des élèves avec la levée de porteurs ou de soldats. C'est ce qui apparaît dans le témoignage des anciens scolarisés que nous avons rencontrés (1):

N'ganon (2) est venu à l'école en 1946, à la demande de son oncle catéchiste, à la Mission de Kouto. L'oncle a dit aux membres du lignage:

"Bon je veux un enfant pour surveiller mon maïs" (...) et j'ai -dit N'ganon- surveillé le maïs pendant quelques mois. A la rentrée, il a dit : "Bon Séguénon devait venir à l'école. Mais, Fantounon (frère utérin de Séguénon cf. arbre généalogique du lignage de Zovè à Tindara) étant déjà à l'armée, Séguénon ne pouvait pas venir parce qu'il y avait déjà un dans les bras des blancs. En ce moment-là, on ne pouvait pas donner les enfants d'une seule femme. On allait dire qu'on est contre cette femme".

De cette citation, on aura retenu l'espèce d'arithmétique qui veut qu'on ne tolère qu'un seul don d'enfant par mère du lignage. Fantounon étant déjà à l'armée, son frère Séguénon

1) Il s'agit de la retranscriptions des conversations enregistrées au magnétophone.

2) Cf. Arbre généalogique du lignage de Zovè. N'ganon est le fils de Fandia et de Gnonfouèchon. Il est actuellement instituteur à Korhogo.

ne peut plus être donné à l'école. Mais, de façon moins perceptible, on peut remarquer que l'oncle utilise un subterfuge pour apporter N'ganon à l'école. Il était clair que Séguénon ne pouvait être donné. Mais on évoque tout de même son cas. Cela a pour effet de provoquer une minicrise qui autorisera à rechercher plutôt l'enfant d'une autre femme du lignage. De plus, au départ, il ne s'agit que d'aller surveiller le maïs; une occupation qui est somme toute habituelle et peut-être temporaire, puisque l'on confiait fréquemment des enfants à un oncle installé dans un autre village. On choisit donc N'ganon (dont le nom signifie jumeau mâle), qui est plutôt chétif et qui, quelques années plus tôt avait été entraîné par les eaux de ruissellement d'une grande tornade (1). Ajoutons à cela, que le père de N'ganon était mort depuis déjà quelques saisons de pluie en 1946.

C'est aussi la situation de Joseph (recruté en 1932) qui dit:

"Je n'avais pas de papa. On m'a surpris au champ, une nuit d'hivernage. On m'a amené dans la cour du chef de village avec deux ignames sur la tête. Notre mère n'était pas au courant. Je suis allé la voir pour lui demander pourquoi on m'avait désigné. C'est moi qui lui ai tout appris. Elle a mis ses mains sur la tête et a commencé à pleurer. Personne ne lui en avait parlé. Elle était comme une esclave. Elle était remariée avec un de mes oncles (...) C'est Kodjouma qu'ils avaient donné et ils ont dit qu'il ne pouvait pas partir. Après Kodjouma; ils ont envoyé Nazégui et ils ont dit encore qu'il ne pouvait pas

---

1) On ne l'avait retrouvé que quelques heures plus tard, le ventre rebondi de toute l'eau absorbée; c'est du moins la chronique qui est restée dans le village à propos de cet incident. N'ganon précisera un peu plus tard au cours de l'entretien que sa "maman se réjouissait disant : "mon fils est sauvé des travaux champêtres". Mais on dit aussi que cette même mère a pleuré quand enfin elle a compris que son fils lui avait été enlevé pour être donné à l'école.

partir. Tous ceux-là ont leur mère et leur père au village. Et moi qui n'avais plus mon père ... Notre oncle était le notable du quartier. Ils ont demandé quelqu'un. S'il avait donné l'un de ses enfants, sa femme s'en serait prise à lui. Alors il m'a pris au champ, sans même s'occuper de l'avis de ma mère et il est allé me présenter au chef du village en disant : "c'est celui-là que j'ai trouvé".

Outre le témoignage sur la manière dont ils ont été recrutés (à plus de dix ans de distance), remarquons les termes employés pour désigner ceux qui ont décidé de leur venue à l'école. Les témoins parlent bien évidemment de leur lignage. N'ganon dit : "on ne pouvait pas donner les enfants d'une seule femme", puis "on m'a envoyé". De même le second témoin dit : "on m'a surpris au champ et on m'a amené". Puis "c'est Kodjouma qu'ils avaient donné et ils ont dit que ...". Dans le même ordre d'idées, Joseph emploie aussi le "ils" à propos du quartier. Le lignage apparaît donc ici dans la superbe de son autorité (du moins celle des mâles du lignage et du quartier). Il ne suffit que de son désir pour que les personnes s'exécutent. L'on commence à percevoir le caractère de totalité que recouvre le concept de lignage. Il correspond bien à une autorité supérieure, immédiate et quasi absolue. On devine toutefois l'existence de débats en son sein. La preuve en est qu'on a choisi, dans les deux cas évoqués ici, la solution la moins perturbante. Mais les débats qui y ont lieu ne concernent que les hommes. Les femmes tout comme les enfants en sont écartés.

Un dernier témoignage souligne plus directement l'assimilation faite dans les esprits, entre scolarisation et don de main d'œuvre . C'est le cas de Joseph Ouassa. Orphelin de père et de mère, il s'était retrouvé "adopté" avec son frère par celui qu'il présente comme étant un ami de son oncle. Cet ami leur avait dit : "venez chez moi, je vous protégerai et vous



allez cultiver mon champ". En fait de protection, il apparaît que ce sont les frères qui l'offriront à cet homme. Son frère (aîné) est, avant lui-même, donné pour aller tirer les billes de bois dans la Basse-côte. Lui, il reste à cultiver le champ "de cet homme-là" qui n'avait que deux garçons:

"C'est ainsi que, pendant deux ans, après avoir cultivé le champ, on restait là-bas pour surveiller le maïs. /A/ un moment donné, on s'en va, on dit, "donnez les élèves". Ils s'en vont, ils choisissent le fils de (cet ami) qui était notable. Alors (l'ami en question) qui avait épousé la sœur du chef de village, ... avait du poids. Il a dit: "c'est votre neveu, si vous l'envoyez là-bas, d'accord, vous vendez votre neveu aux toubabs et tout ça". Alors le chef de village, faible de caractère qu'il est, il a dit: " Il faut trouver quelqu'un d'autre". Et (l'ami de la famille) de dire: "j'ai un esclave là-bas, j'ai Ouassa là-bas, je vais vous l'envoyer". Et c'est ainsi qu'on m'a choisi à la place de son fils qui vit encore à Sanhala. C'est ainsi que je suis venu ici. Au préalable, j'ai travaillé sur la route, au jardin du Commandant JOURNEE, comme manœuvre forcé. (...) Avant de venir à l'école, j'ai fait six mois de travaux forcés au jardin du Commandant JOURNEE et trois mois sur la Grande Route (de Boundiali à Tengréla). C'est nous autres qui avons bâti le premier pont entre Katanra et Gbafonnon. On a travaillé à la main: creuser la terre, porter, damer... Tout ça on a fait. A la fin de tout ça, on a dit: "c'est Ouassa qui doit aller à l'école".

Ce long témoignage écarte toute équivoque. Le don d'élèves s'apparentait à cette époque, au don de travailleurs forcés. Mais le "don" d'élèves ou de porteurs n'atteignait manifestement pas tout le monde de la même façon. Il fallait donner au toubab, on ne pouvait s'en départir. Alors on donnait les marginaux; les "esclaves" (comme Ouassa) ou les "fils d'esclaves" (comme dit Joseph en parlant de sa mère veuve) ou bien encore, les plus faibles, comme N'ganon -dit Moïse; de façon générale, on donnait ceux dont le départ genait le moins possible l'ordre

lignager.

Dans les trois cas cités, on peut toutefois remarquer une différence dans la désignation de ceux qui décident de l'envoi à l'école. Dans les deux premiers exemples, c'est le lignage qui est désigné par ils ou on. Dans le dernier, ces termes concernent plutôt l'assemblée villageoise (qui est donc au dessus du lignage). Cela n'est pas surprenant puisque Ouassa n'a plus de lignage de sang. Ouassa n'est donc plus solidaire d'un groupe dont il ne connaît que la marge. Il est aussi -est-ce vraiment une surprise - celui des trois témoins qui a vraiment gagné à la scolarisation. D'ailleurs, et bien que l'exemple soit unique (et donc nullement représentatif), il confirme notre hypothèse sur le lien entre scolarisation et individualisation de la personne. Ouassa rejette ses attaches villageoises avec d'autant moins de culpabilité qu'il a vécu son départ comme un ultime abandon. Il se lance de suite dans l'apprentissage scolaire. Un peu plus tard au cours de notre entretien, il ajoute :

"Quand je suis arrivé, je me suis dit : "ce n'est pas le moment de m'amuser. J'ai assez souffert et on m'a mis là".

Il va même jusqu'à dire qu'il avait envie de savoir lire et écrire -ce qui n'est sans doute qu'une sorte d'idéalisation de soi, venant de ce vieux maître d'école en bout de carrière (il est à l'heure actuelle conseiller pédagogique à Gbon). Il poursuit :

"C'est ainsi que je me suis sacrifié. A la récréation, quand les autres allaient acheter des arachides par-ci par là, j'allais me cacher dans un coin pour apprendre à lire quelque chose. Puis, à la fin du compte, quand ils ont remarqué que j'étais plus intelligent que les autres, là les prêtres ont jeté l'œil sur moi".

A la suite de quoi, il partira au séminaire, pour devenir par la suite, le premier directeur autorisé de l'école de Kouto.

Le recrutement actuel : entre mettre et prendre.

L'inscription des habitants de la colonie sur des registres administratifs s'imposait dès lors qu'il n'était pas question de gérer le territoire d'une manière originale. Aussi bien, dès lors que les registres de l'état-civil le permettaient, il était évident que les recrutements suivraient désormais d'autres voies pour s'effectuer. Avec l'intervention des gendarmes, les autorités administratives pouvaient se passer de ces structures somme toute conviviales puisqu'elles délaissaient aux villageois, la latitude de déterminer qui irait à l'école.

C'est dans les archives de l'école de Kouto que nous avons trouvé cette copie de la circulaire adressée par le sous-préfet de Boundiali aux chefs de canton en 1961. Nous l'avons donc lue et enregistrée au magnétophone, puis reproduite ici.

"A Messieurs les chefs de canton.

"Les directeurs des écoles publiques et la Mission catholique à Kouto ont été avertis par écrit ou verbalement de ce que les cahiers de recensement sont à leur disposition à la subdivision de Boundiali où ils peuvent relever les noms des enfants en âge d'aller à l'école le premier octobre prochain. Lorsqu'ils auront relevé ces noms et les auront fait connaître aux parents des élèves, ces derniers doivent envoyer les enfants à l'école dès le jour de la rentrée et veiller à leur assiduité. En cas de négligence de la part des parents qui sont responsables de la fréquentation scolaire, les directeurs d'école doivent vous avertir pour que vous interveniez. Si votre intervention est inopérante, je vous demande de signaler les noms des enfants et des parents à la subdivision de Boundiali ou à défaut à la gendarmerie, pour que celle-ci convoque les parents et dresse procès-verbal pour entrave à la fréquentation scolaire.

Seul le nombre encore limité des écoles et des maîtres oblige encore à ne prendre en classe qu'une partie des enfants. Au fur et à mesure que le nombre des écoles et des maîtres au-

gmentera, la totalité des garçons et des filles devra aller à l'école dès l'âge de six ans, sans qu'il soit question de retenir qui que ce soit à la maison.

En attendant, l'effort principal doit porter d'abord sur les localités où sont installés les bâtiments scolaires et les maîtres. Je vous demande de rappeler ces données aux chefs de village de votre canton pour qu'ils les fasse savoir à leurs administrés.

Fait à Boundiali le 25 septembre 1961  
Le Conseiller aux Affaires Administratives."

En réalité, le début de l'utilisation des registres de recensement est antérieur à la date de cette circulaire. Un officier-interprète était établi à Kouto, au moins depuis 1945. Et c'est une indication connue de tous, que les enfants inscrits dans ses registres ont presque toujours été réclamés par les directeurs de l'école. D'ailleurs, toute la lettre se contente de rappeler "ces données aux chefs de village" du canton. Mais c'est avec l'Indépendance que l'utilisation des archives administratives est devenu systématique. Du même coup, le recrutement s'est fait "individuel", c'est-à-dire qu'il n'a plus toujours concerné la communauté villageoise dans son ensemble, mais les seuls "imbéciles" (ceux qui avaient eu l'idée saugrenue de déclarer la naissance de leurs enfants) et les malchanceux sur qui le directeur de l'école avait jeté son dévolu (1). Car, même à ce jour, le recrutement des élèves ne se

1) Bien entendu, dans le même temps, les autorités administratives se sont toujours efforcées d'induire chez les villageois, le réflexe de s'inscrire dans les registres officiels (mariages, naissances ou ... décès). D'abord il y a les gendarmes et autres miliciens du Parti aux abus banalisés à l'égard des "sans papier". Ensuite, il y a quatre années, les officiers de la sous-préfecture sont venus dans chaque village, pour établir des papiers à tous ceux qui n'en avaient pas. Le timbre fiscal qui coutait ordinairement 200cfa (pour un jugement supplétif de naissance)

fait pas uniquement par la voie des registres de l'état-civil. Un directeur d'école (monsieur KOUAME Daniel instituteur à Tindara depuis 1977) témoigne:

" Le recrutement se fait ici en deux temps. D'abord, les parents qui sont volontaires. Ceux-là ils viennent avec leurs enfants. Une fois que le parent arrive, on inscrit l'enfant. S'il a un jugement (jugement supplétif de naissance), on récupère le jugement. A la rentrée, le parent n'a pas de problème. Il n'a qu'à acheter les fournitures. Mais (avec) moi, il y a un deuxième recrutement que j'appelle le recrutement par force. Parce que les parents volontaires ne sont pas nombreux. Soit on a ... je ne sais pas moi... dix ou quinze au maximum. Alors avec quinze enfants, on ne peut pas former une classe. On est obligé de faire recours à la force. Et on oblige certains parents, parce qu'il y a certains parents qui ont quatre ou cinq enfants et qui refusent d'en envoyer même un à l'école. Alors, je suis obligé d'aller à la sous-préfecture, pour relever les noms de ces enfants dans les registres. Je viens, je convoque le papa. Je lui dis: "tu me donnes un de tes enfants". S'il refuse, j'envoie son nom au sous-préfet. Voilà comment se fait le recrutement ici. Des fois, sans l'intervention du sous-préfet, je suis obligé d'aller dire l'importance de l'école aux parents, histoire de les motiver, de les sensibiliser et certains me donnent des enfants. Généralement, cela suffit. Notamment avec l'intervention des cadres d'ici. Si bien qu'on trouve dans certaines familles, à peu près trois enfants qui viennent à l'école. Pour d'autres, c'est la force. Ça ne peut pas marcher sans la force.

Actuellement, il y a donc deux modes de recrutements: le prélèvement et la scolarisation "spontanée". A Tindara, les prélèvements ne constituent plus que le tiers des effectifs (1).

---

\* est alors passé à 5 500 cfa, quand le revenu mensuel moyen est d'environ 8 000 cfa ... pour les personnes qui cultivent du coton. Où l'on voit que les paysans n'ont pas toujours gagné en considération, avec l'Indépendance.

4) Dans cette école, seule la classe du CM2 contenait 36 élèves (dont 29 natifs de la région) en 1981-82. Le CP2 n'avait que 19, le CE1 23, le CE2 21 et le CM 27 enfants. Soit en moyenne 21 nouveaux inscrits par an, en incluant les 4 enfants partis au

Visiblement, ils devaient tous s'opérer par l'entremise des registres de la sous-préfecture. Et c'est parce que les déclarations de naissance ne sont pas suffisantes que le directeur a recours aux discussions avec les parents d'élèves. En somme, ils sont la continuation des injonctions coloniales (appel à la sous-préfecture, c'est-à-dire aux gendarmes), à cette différence près qu'on ne peut plus se réfugier dans la "communauté villageoise". Une demande émanant du directeur s'adresse à tel parents d'élève, au sujet de tel de ses enfants.

A côté de ces prélèvements d'office, il y a donc désormais une autre démarche, qui nous intéresse au premier point. C'est celle de la scolarisation voulue par les parents d'élèves eux-mêmes. Apparemment, elle est importante, au moins à Tindara, puisque le directeur de cette école dit recueillir jusqu'à 15 noms d'enfants par an, par ce seul biais.

A priori dans le Niéné Nord, la scolarisation correspond à l'heure actuelle à une participation accrue des villageois; comme en continuité avec les exigences officielles. Statistiquement, on ne compte pas moins de dix nouvelles écoles qui ont été construites entre 1975 et 1982 (4). Pourtant, s'il est vrai que la scolarisation a manifestement progressé dans cette partie du pays, nous pensons qu'il convient de distinguer deux séries de raisons à cela.

---

\* collègue. Dans ces chiffres, il faut tenir compte des enfants originaires de Ninioro, de Ziasso ou de Nibiasso, soit un peu moins de cinq enfants par an et par promotion.

4) Ce sont les écoles de Kélébara, de Mougini, de Koro, de Monongo, de Tiogo, de Womon, de Poniakélé, de Ziasso de Ninioro et de Tindara (on n'a pas tenu compte des villages qui ont tout juste remplacé leur école privée par une école publique).

Il y a d'abord les facteurs que l'on dira matériels, incontournables, et qui ne sont pas le simple fait des villageois. Ce sont d'une part les prélèvements d'enfants effectués d'office en partant des registres de la sous-préfecture. Il est clair que, la gendarmerie aidant, aucun paysan ne peut songer à s'y opposer, s'il a quelques onces de bon sens. Ce sont aussi d'autre part, les constructions d'écoles, dont on n'a pas assez dit qu'elles étaient décidées par une sorte d'élite. Une élite qui comprend bien sûr les responsables nationaux de la "Carte scolaire" mais aussi les ressortissants lettrés de chaque village, ceux qu'on appelle ici les "cadres" ou même les intellectuels. C'est l'action de ces derniers qui est certainement la plus efficace. La décision de construire une école a d'autant plus de chances d'être prise dans un village qu'il y a de "cadres" qui en sont issus. Quant au suivi des recrutements (leur constance et leur importance), il dépend de la qualité du rapport établi entre les cadres et les villageois eux-mêmes. Les cas de Bléssigué et de Tinasso nous l'ont confirmé. En réalité, les villageois se fient presque aveuglement à ceux de leurs "fils" qui ont réussi à l'école.

Toujours est-il que lorsque l'école est présente dans le village, on se voit bien obligé de composer avec elle. Les représentations habituelles (c'est-à-dire pas seulement traditionnelles) intègrent progressivement la scolarisation des enfants, dans une nouvelle normalité. Et ce d'autant plus qu'une tradition existe désormais. Cette "normalisation" de la scolarisation apparaît dans les entretiens que nous avons eus avec des parents d'élèves de Tindara. Nous leur avons d'abord demandé pourquoi ils scolarisaient leurs enfants. La référence la plus fréquente n'est pas vraiment surprenante. C'est celle de l'ignorance de ceux qui ne vont pas à l'école. Tous ces adultes

sont désormais convaincus de leur handicap face à l'avenir que l'école représente. Un premier a dit:

" Nous les parents, aucun de nous ne sait (quelque chose). Mais nous avons vu que le monde d'aujourd'hui est à un point tel qu'il faut que ton fils ne soit pas à bredouiller dans la vie, comme toi qui ne connaît pas. Qu'il connaisse lui."

Un autre renchérit:

" Ils lisent les livres, en parlent, disent la vérité, mentent. Aucun de nous n'y comprend rien. Quand nous regardons un livre, nous voyons seulement des traces. Seuls ceux qui savent lire connaissent la vérité".

D'autres sont plus tranchés, quant à l'avenir du monde.

" Ce vers quoi le monde est en train de tendre, il faut que chacun s'y mette. Et nous tous nous savons que l'école va devenir la fin de tout". Ou encore (le premier locuteur): "c'est le livre qui est en passe de devenir la tête du monde. Alors, que tu ne connaisses pas, soit. Mais que ton fils non plus ne connaisse pas ? C'est toi qui as retardé ton fils. Si tu sais que c'est le livre - ce bout de papier - qui va devenir la tête du monde, si tu as un fils, tu aimeras qu'il connaisse. Et même s'il n'est pas riche, qu'on ne puisse pas le "vendre" en français. C'est nous autres qu'on peut envoyer avec le papier qui dit qu'il faut nous emprisonner (1)".

Pourtant, en dépit de cette normalisation de l'école, aucun de ces "vieux" (aucun d'eux n'a atteint soixante ans) ne voudrait s'aventurer à scolariser tous ses enfants. Ils se contentent de n'en scolariser que quelques uns:

" Maintenant, nous voulons que tous ceux d'entre nous qui ont deux enfants, qu'il y en ait un à l'école".

L'intention n'est donc pas d'empêcher la "vente en français" de tous les enfants. En fait, on met à l'école, "pour faire partie des blancs". L'important, c'est que:

4) C'est une allusion à la situation coloniale où l'on s'imaginerait aujourd'hui (car il est peu probable que la situation se soit présentée vraiment) qu'on pouvait envoyer quelqu'un avec un mot qui invite à lui faire subir des chatiments corporels.



"nous tous nous ayons des scolarisés" car "si aujourd'hui tu n'as pas d'écoliers, c'est comme si tu étais rentré dans la maison et qu'on l'ait refermée sur toi; tu ne sais pas comment en sortir. Si tu as un scolarisé, quand on te met dans la maison, tu retrouves aussitôt la sortie."

Quand nous avons insisté sur la scolarisation de tous les enfants, on nous a répondu qu'il était bon d'en laisser quelques uns auprès de soi, pour les commissions. De toutes les façons :

" même si nous avons vu la lumière de l'école, cela ne peut pas abolir le travail du champ. Alors, quand l'un de nous a quatre enfants, deux vont au champ et deux à l'école. En supposant une défection de part et d'autre, on doit espérer s'en tirer".

Mais, l'espoir n'est pas vain toutefois car:

" il sera un temps où, quand tu auras mis les enfants au monde, tu les enverras tous à l'école. Mais ce jour n'est pas venu. Il reste encore un peu (de temps) pour qu'il ne reste plus au village que les seuls parents. C'est vous autres (les scolarisés donc) qui nous avez apporté "l'intelligence" (l'idée) d'envoyer nos enfants à l'école. Vous nous indiquerez plus tard le moyen de vivre en envoyant tous nos enfants à l'école".

De "donner des enfants" à mettre son enfant à l'école :  
essai de modélisation.

Pour finir, nous allons maintenant montrer la continuité qu'il y a entre les deux moments observés ici dans la scolarisation du Niéné Nord. Cette continuité réside dans le procès de l'individualisation qu'à connu cette région, surtout depuis le contact suivi avec les sociétés d'économie marchande (les dioula puis les français).

A/ Le rejet de l'école.

En raison des rapports de forces qui ont été au principe de la scolarisation, les villageois dans leur ensemble n'ont pas compris le sens de cette-même scolarisation. Le chemin suivi par l'ordre de scolariser suffit à montrer qu'il ne s'agis-

sait, vu de leur "arbre à palabre" (1) que d'injonctions auxquelles la communauté était tenue d'obtempérer, sous peine de recevoir la visite des gardes matons du commandant -ou même et c'était pire, celle des hommes du chef de canton. C'est cette même structuration injonctive (véhiculée par l'homme du Djas-sa) qui s'est muée vers 1960, les inscriptions à l'état-civil progressant, en un prélèvement automatique des écoliers dont les écoles avaient besoin.

Le circuit suivi par l'ordre de scolariser a vraisemblablement marqué durablement la scolarisation ou le don d'élèves, en cela qu'il s'agissait du même circuit que pour le "don" de porteurs ou de soldats. Chaque quartier devait donner un porteur, un soldat ... ou un élève, suivant un ordre de roulement établi pour le village. Il n'était pas rare que tel lignage rechignât à donner un élève, parce que, à la levée précédente, il avait sauvé le quartier en donnant un soldat. La confusion était donc complète; et cela se comprend si l'on considère que les finalités ultimes de toutes ces levées était (déjà) totalement extérieures à celles des ensembles villageois. Au moins au départ, il est certain que c'est cette même confusion (don de porteurs corvéables ou d'écoliers) qui a été la cause du trop grand âge des écoliers. Même si par la suite (2), le grand âge des "donnés" est devenu un moyen d'échapper au don lui-même.

---

1) Dans le Niéné Nord, il n'y a guère d'arbres à palabre. Mais l'imagerie ethnographique permet de ces facilités ...

2) Assez tôt en fait. Mr. SISSA qui est allé à l'école (à BOBO-DIOULASSO en Haute-volta) en septembre 1929 raconte : "le 15 septembre, on présente les élèves. On nous met par paquets de deux (suivant l'origine villageoise). Moi j'étais devant et l'autre derrière moi. Alors, celui qui nous a accompagnés à la ville a senti qu'on allait prendre certainement les plus petits. Il m'a alors mis derrière"...

Puisqu'il fallait donner, on donnerait; et autant que possible, on prêterait. Puisqu'il fallait donner, on donnerait les marginaux du système; ceux dont le départ coûterait le moins à la communauté. On donnerait donc les orphelins, les boiteux et les rachitiques (1). Puisqu'il fallait donner, à son corps défendant, on tenterait tout ce qu'il était possible de tenter, pour raccourcir le séjour à l'école, afin de récupérer l'enfant perdu par le lignage.

Tout cela, c'est la vision que l'on peut produire du phénomène, en partant des seules données chiffrées; le rejet de l'école reste un acte entaché de misonéisme, statique, réponse de berger à bergère. Mais le rejet de la scolarisation dans le Niéné Nord correspond aussi (et c'est d'abord cela que nous avons tenté de montrer tout au long de ces pages) à un agencement particulier des deux systèmes en présence, à travers l'enfant: à savoir le système villageois avec ses propres axes directeurs et l'école, avec ses orientations particulières, ses concepts aussi. C'est la confrontation de ces deux systèmes (de langage ?) de représentation de l'enfant qui produisent le rejet ou l'intégration de l'école.

La troisième partie de ce travail nous a montré que l'enfant constituait pour ses parents, ici comme dans la quasi totalité des pays du tiers-monde, un investissement sur la vie.

---

1) Une circulaire de la préfecture Apostolique portant sur le recrutement d'écoliers pour le petit-séminaire précise que les curés des paroisses, qu'il " y a intérêt à tous points de vue à éliminer dès les basses classes, les élèves qui ne donnent pas de sérieux espoirs, sans attendre pour cela qu'ils méritent le renvoi (...) Vous réduirez vous-mêmes le nombre des éliminés en veillant à n'envoyer au séminaire que des sujets pieux, dévoués, suffisamment intelligents, bien portants et exempts de tares héréditaires". Fait à Kouto le 30/ 1 / 1947.

Le fait que les parents soient organisés en communautés numériquement importantes ou en simples couples compte assez peu : les enfants sont d'abord les bras nourriciers des parents, lorsque ceux-ci seront devenus trop vieux. Le système traditionnel villageois, fondé sur la création permanente de la cohésion entre ses membres ne peut que projeter l'enfance dans son propre futur. Un futur qui ne tenait pas compte de la scolarisation. L'enfant ainsi représenté est d'abord adulte productif en projet. Cela en fait une très forte monnaie en cas d'échange, dans le présent. Le "donner" signifie se priver d'une partie de la sécurité (ou assurance-vieillesse) qu'il représente pour le futur.

Or l'école, telle qu'elle s'est manifestée pour la première fois dans le Niéné nord (surtout à Kolia) ne laissait pas deviner une susceptible finalité à son action. Création ex nihilo, il était difficile de lui concéder une finalité en propre. A cet égard, l'école de Kolia (par la lacheté de ses structures elle est plus démonstrative que celle de Kouto) a pu être identifiée à une corvée, une tracasserie supplémentaire, dans la mesure où aucun des villageois ne pouvait percevoir un sens à ces dons obligatoires.

Au total, la dynamique du rejet procédait donc d'une résistance au changement (ou de la volonté délibérée de continuer l'ordre ancien, coûte que coûte); une résistance d'autant plus justifiée qu'il n'y avait aucune raison (outre les coups de fouet évités) d'adhérer vraiment au nouvel ordre.

Mais qu'est-ce qui attire alors aujourd'hui les parents sénoufo vers l'école ? Ont-ils renoncé à leurs systèmes traditionnels de représentations pour convenir de scolariser leurs enfants ? Nous avons déjà dit qu'ils n'envisageaient nullement de scolariser tous leurs enfants, malgré la lumière que repré-

sente l'École. En fait, les propos de nos parents d'élèves disent en filigrane, une structuration des rôles et des places de chacun, qui rejoint notre préoccupation, d'un lien entre scolarisation et individualisation. Et le processus historique que tente de restituer notre quatrième partie est identifiable à une démultiplication des centres de décision.

Chaque mâle marié est en train de devenir progressivement un chef de lignage, qui gère uniquement sa descendance, comme l'aurait fait un vieux de la société traditionnelle avec ses fils, ses petits-fils et ses neveux. Scolariser un enfant aujourd'hui, c'est investir pour demain. Cela est clair dans le propos suivant:

" Avant, nous pensions que nous nous enrichirions grâce au manche de la daba. Et lorsqu'on nous demandait des écoliers, cela ne nous plaisait pas car nous disions: "si nous donnons les travailleurs, qui cultivera pour nous ? Aujourd'hui, on en est au point où, même si tu ne veux pas que l'un de tes enfants aille à l'école, il sort du village et il te quitte. (...) Et nous avons compris que les écoliers sont plus reconnaissants que les jeunes qui n'ont pas été à l'école et qui quittent le village".

Le père décide donc de l'occupation de ses enfants. Parmi ces occupations possibles, il y a la scolarisation dont on pense qu'elle est un investissement réellement intéressant, si l'on en juge à la réussite relative des "cadres" du village et de la région. Le plus politisé de nos interviewés va même jusqu'à souhaiter que tous les enfants du village deviennent des Houphouët BOIGNY; celui grâce auquel "il n'y a plus de coups de fouet dans ce pays". L'enfant scolarisé, c'est le blanc dans la famille. C'est celui qui voit pour tous les autres restés au village. Scolariser un enfant, c'est l'espoir de participer au banquet des gens de la ville. C'est aussi le meilleur investissement que l'on puisse effectuer pour la descendance. L'en-

fant scolarisé se souvient de la famille (c'est du moins ce que l'on espère); ce dont on doute pour le fils non scolarisé:

" Les élèves sont plus reconnaissants (il dit plus réfléchis), parce que tu dépenses pour eux. Et plus tu dépenses et mieux il se souvient. Le fait de te demander sa nourriture d'aujourd'hui... Celui qui te demande cela ne t'oubliera jamais. Mais le manœuvre (le fils non-scolarisé qui s'est enfuit du village pour aller travailler dans une plantation) s'en va loin de toi. Jamais il ne viendra te demander de la nourriture. Il ne connaîtra plus ni ta sœur ni toi".

Ce témoignage et les précédents nous indiquent les deux démarches différentes qui président aux deux manières d'employer ses enfants. D'abord, comment s'expliquer la défiance qui est exprimée ici, à l'encontre du jeune homme "qui sort du village et quitte "son père ?

L'ouverture effective du monde ancien -le Klo - sur le pays d'aujourd'hui a fait voler en éclat le sentiment de totalité close qui était au principe de la structure traditionnelle de vie et de reproduction. On ne peut plus désormais, saisir un jeune homme à l'aide des seules représentations anciennes. Nous avons vu que ni le poro, ni même le système des dots n'étaient plus suffisants désormais, pour maintenir les jeunes sous l'autorité des anciens. La désagrégation des anciennes entités de vie - les lignages - a part ailleurs donné le jour à de nombreux chefs de famille. Même s'ils profitent de la situation actuelle (qui les rend "chefs" beaucoup plus tôt que par le passé), ceux-là souhaiteraient s'adosser sur les vieux schèmes traditionnels de relation. On a dit qu'ils désirent gérer leurs "famille" à l'instar des anciens chefs de lignage. Or les jeunes villageois savent depuis longtemps qu'il y a un ailleurs plus clément. Ils n'écoutent donc plus tout-à-fait de la même oreille, occupés qu'ils sont à aller et venir dans les

plantations de café et de cacao de leur "patron", en Basse-côte. L'enfant qui reste au village n'est donc plus obligatoirement rentable pour les champs de son père.

Pour ce qui est de la scolarisation des autres enfants, nous pensons pouvoir dire qu'elle résulte largement du décalage dans lequel tout le pays semble se leurrer. Ce décalage, c'est celui qui laisse croire qu'il suffit de scolariser pour faire vivre bien, c'est-à-dire généralement avoir un emploi de fonctionnaire à la ville (ou en tout cas hors du village). Il résulte - nous l'avons déjà dit aussi - de la période d'anomie qui a suivi l'application de la Loi-cadre et l'Indépendance. C'est cette anomie que les gouvernants font perdurer artificiellement, par crainte des troubles politiques, en octroyant des primes aux seuls chômeurs diplômés ou en constituant des bureaucraties pesantes ... pour les reins des paysans. Il se peut qu'à la ville, les parents d'élèves soient en passe de revenir de la croyance en une automaticité entre la scolarisation et un emploi dans un bureau. Mais les paysans du Niéné Nord n'en sont pas encore là. Et c'est avant tout pour devenir riches ensemble que le père "met" son fils à l'école; non pas à cause d'un quelconque sens du "devoir de scolariser" qui aurait remplacé celui plus commun d'éduquer. La désagrégation des lignages a tout au plus rapproché en les singularisant, le père et le fils. L'enfant travaille toujours pour le fo-korgo (plus réduit donc) de son père (1). Ceux qu'on envoie à l'école doivent réussir. Mais "qu'est-ce que la réussite" demande un père ?

1) Nous nous souvenons encore des exhortations de notre oncle qui nous expliquait que, dans la cour de notre lycée, nous étions encore ses "mwan", chargés de porter la gloire du lignage, même aussi loin du fo-korgo.

" N'est-ce pas construire une maison pour son père qui est la réussite ? Que les gens disent: " voila la place (familiale) de tel personnage (en désignant la maison en "dur"). C'est ce que nous désirons tous".

On retrouve donc ici (est-ce vraiment une surprise ?) la préoccupation des écoliers des CM2. Réussir, c'est avoir un travail à la ville; c'est être fonctionnaire, pour aider ses parents ou même construire la maison de son père. Padre padrone.