

LES BAOULÉ FACE AUX RAPPORTS DE SALARIAT

PAR

Pierre ETIENNE

La répugnance que les Baoulé ont toujours manifestée à l'égard des rapports de salariat, quoiqu'elle pût déjà paraître anachronique dans le contexte de l'économie coloniale, n'entravait pourtant pas le fonctionnement de celle-ci, qui visait surtout à réaliser un système de traite : exporter des produits à l'état le plus brut possible, importer des marchandises. En revanche, dans la perspective d'un développement économique et social accéléré, cette attitude risque de jouer un rôle de frein.

Toutefois, si cette attitude entre en contradiction avec les objectifs que se sont fixés les élites ivoiriennes modernes, elle n'apparaît pas comme irrationnelle par référence à un contexte d'économie coloniale dont, dans leur grande majorité, les ruraux baoulé ne se sont pas encore dégagés et en fonction duquel ils avaient réalisé des adaptations extrêmement souples qui leur permirent de sauvegarder les fondements de leur système de valeurs traditionnel.

Nous voudrions montrer comment ce sont ces systèmes de valeurs et de représentations, la façon dont les Baoulé conçoivent la condition humaine, qui les déterminent à se sentir mal à l'aise dans des situations salariales, qu'ils soient eux-mêmes employeurs ou employés.

1. LES FACTEURS HISTORIQUES

Il convient de situer brièvement les Baoulé dans leur contexte géographique et surtout historique.

Évalués à environ 7 ou 800 000, ils occupent un territoire de quelque 35 000 km². Ce dernier a sensiblement la forme d'un triangle dont la pointe se situerait au sud de Ndouci entre le 5° et le 6° degré de latitude Nord et la base vers le 8° degré de latitude Nord ; le cours du Bandama Blanc en définit la limite occidentale ; jusqu'à la hauteur de Dimbokro (6,5° de latitude Nord), le Nzi en marque la limite orientale ; mais dans sa partie septentrionale ce territoire débord largement sur la rive gauche du Nzi et s'étend vers l'est jusque vers 4,5° de longitude ouest. C'est dans cet habitat de contact entre la forêt et la savane que se constitua l'ethnie baoulé.

L'histoire baoulé est remarquable :

— par le caractère récent de la constitution de l'ethnie ; avant 1730, les Baoulé en tant que tels n'existaient pas,

— par le caractère extrêmement hétérogène du fonds d'origine constitué par des Gouro, des Sénoufo (Tagouana, Djimini, Djamala) et des Akan (Alanguira et Assabou), pour ne citer que les groupes les plus importants,

— par son caractère extrêmement évolutif, marqué par des changements de conjonctures très rapides avant même la conquête coloniale.

Vers 1730 la succession au trône de l'Asantehene suscita à Koumasie une guerre intestine à l'issue de laquelle les Assabou, ayant eu le dessous, s'enfuirent de l'Ashanti, entraînant avec eux leurs partisans, leurs alliés politiques, leurs clients et leurs captifs.

Le projet majeur des Assabou fut d'emblée de retrouver ou de recréer les conditions écologiques, sociales, politiques et économiques du milieu qu'ils avaient abandonné.

Après avoir traversé la Komoë un peu en-dessous du 6° degré de latitude nord, les Assabou se sentant hors de portée de leurs poursuivants, orientèrent leur pérégrination vers le nord à la recherche d'un milieu écologique à cheval sur la forêt et la savane semblable à celui du Pays Ashanti. Mais ils s'aperçurent assez vite que la forêt s'étendait très loin au nord et se dirigèrent vers l'ouest, puis vers le sud-ouest. Ce n'est qu'aux abords de Tiassalé, qu'ils rencontrèrent l'avancée de savane du V Baoulé et se dirigèrent à nouveau vers le nord.

Le souci de reconstituer une route de traite vers le littoral se manifeste dès ce moment ; les Assabou laissèrent à cet endroit trois groupes (Elomoué, Souamélé et Ahua) certes, en partie pour protéger leurs arrières, mais aussi, à notre sens, pour constituer un front de négoce avec les populations lagunaires qui avaient accès à la côte.

C'est seulement à l'approche de Tiébissou que les Assabou et leur suite rencontrèrent des populations déjà en place. C'est seulement à ce moment qu'ils envisagèrent de s'installer et d'imposer petit à petit, par le truchement d'alliances ou par intimidation, voire par la violence, leur suprématie politique aux divers groupes de la région de Bouaké et de constituer un milieu social et politique qui reproduise les structures de leur milieu d'origine.

Il faut dire qu'ils ne réussirent pleinement ni l'une ni l'autre de ces deux entreprises ; ni la recréation des structures sociales de l'Ashanti ni celle de ses structures politiques.

Certes, au niveau de l'organisation sociale et politique, on retrouve les grandes lignes des institutions akan, mais combien aménagées. On se référera ici seulement à quelques exemples. C'est ainsi que la notion de lignage se trouva complètement oblitérée et que, issue d'une société à structure bilinéaire à accentuation matrilineaire (*abusūa* = matrilineage, et *ntoro* = patriclan ou patrilignage), les Baoulé réalisèrent une structure résolument cognatique en ce sens que la parenté y est comptée dans toutes les directions aussi loin que persiste le souvenir des relations de fait. Mais, si les institutions furent, à ce niveau, en partie oubliées, les pratiques persistèrent. Les Assabou réussirent à imposer des règles de succession matrilineaire à la plupart des groupes qui constituent actuellement l'ethnie baoulé et à tous, les pouvoirs de mise en gage réservés à l'oncle utérin. Même chez les Kodé, Baoulé patrilinéaires de la région de Béoumi, où les influences gouro furent tellement fortes que persista un régime de succession de père à fils, s'instaura la pratique de mise en gage des neveux utérins. Par référence aux formes d'organisation ashanti, le déficit au niveau des institutions, c'est-à-dire des réalités les plus manifestes, fut compensé par le maintien des pratiques et des valeurs qui les sous-tendent.

La même sorte de compromis se manifeste au niveau des réalités surnaturelles. Les Assabou purent imposer le culte de la terre et le culte des ancêtres ainsi que le support matériel de ce dernier, la *bia*, chaise sacrificielle ; mais en même temps ils furent amenés à adopter les cultes à masques des éléments gouro et sénoufo. Toujours par soucis de compromis, les éléments akan, en quelque sorte se paganisèrent, tout en conservant des bribes d'une « religion d'état ».

Si au début les Assabou-Warébo réussirent à reconstituer et à exercer un pouvoir central de type ashanti, la rapidité des processus de segmentation, la dispersion des groupes d'origine à la recherche de nouveaux territoires, de nouvelles populations à soumettre, et surtout de gisements aurifères pour pouvoir recommencer à faire du commerce, des rivalités et des guerres intestines, eurent tôt fait de réduire l'autorité du pouvoir central. Les grands groupes tribaux reprirent leur indépendance et se mirent à essaimer d'une façon anarchique.

Avec la découverte des gisements aurifères de Kokumbo, dans la région de Toumodi, la dégradation de la structure politique s'accrut ; Warébo, Faafouè, Ngban, Nzipri, Attou, Nanafouè... se ruèrent vers le sud et s'installèrent soit aux alentours de Kokumbo, soit sur la route de traite vers Tiassalé.

D'une part, la diffusion des richesses, d'autre part, les rivalités qui opposaient ces divers groupes réduisirent encore l'autorité du pouvoir de Sakassou. La diffusion de la richesse porta atteinte au prestige des *agwa* : ils n'étaient plus les seuls à détenir l'or. Enfin, ils se révélèrent impuissants à assurer la sécurité de la route de traite vers le sud.

C'est ainsi qu'au cours de la première moitié du XIX^e siècle, se défirent les structures qui avaient été élaborées pendant la seconde moitié du siècle précédent. Le pouvoir central n'existait plus et la richesse et la puissance étaient passées du nord au sud.

La fin du XIX^e siècle, fut marquée par un nouveau changement de conjoncture. Alors que dans des conjonctures normales, les captifs s'achetaient à prix d'or, lors du passage de Samori parmi les populations situées au nord des Baoulé (Dioula de Kong, Djamala, Djimini, Tagouana), les captifs s'achetaient avec des vivriers. Les rapports d'échange entre le sud et le nord se trouvèrent alors transformés au profit de ce dernier.

Ces circonstances — caractère récent de la constitution de l'ethnie, hétérogénéité des fonds d'origine, rapidité des changements de conjonctures — empêchèrent la société baoulé de cristalliser des structures et rendent largement compte du laxisme fondamental qu'elle manifeste dans tous les domaines et du respect dont jouissent les prérogatives de l'individu.

2. UN EXEMPLE : LE COMPORTEMENT DES MIGRANTS SAISONNIERS

Si, tout en tâchant d'être bref, nous avons aussi longuement insisté sur les conditions historiques, c'est bien parce que celles-ci ont joué un rôle considérable dans l'élaboration de systèmes de valeurs et de représentations en fonction desquels la situation salariale s'est trouvée assimilée à la situation de captivité ; car c'est en ces termes que sont saisis les rapports de salariat.

En effet, lorsque les Baoulé emploient des manœuvres ils les traitent comme des captifs ; et lorsqu'ils se trouvent obligés au salariat ils se sentent comme des captifs. On se limitera ici au domaine du salariat agricole, d'une part parce que c'est le plus important et, d'autre part, parce que, même dans d'autres contextes, les Baoulé infléchissent alors les rapports de salariat en relations de paternalisme, au sens de relations client-patron, qui ne sont qu'une transposition plus ambiguë du rapport de captivité.

Nous voudrions montrer maintenant à partir des migrations saisonnières comment les Baoulé, autant que faire se peut, évitent les relations de salariat et préfèrent travailler dans le cadre d'exploitations de la famille ou de la parenté.

Près de 13 % de la population masculine de 15 ans et plus se trouve installé de façon durable sur des plantations extérieures. Chaque année, plus de 13 % des hommes restés dans le milieu rural traditionnel, vont faire « les six-mois » sur les plantations de café et de cacao. Ils quittent le village vers juin-juillet

et y reviennent vers décembre-janvier, lorsque le produit a été commercialisé, au moins en partie, et qu'ils ont reçu leur rémunération. Cette émigration saisonnière affecte surtout les villages de savane où les conditions écologiques ne favorisent pas la culture du café et du cacao sur place.

Le tableau suivant montre que toutes les fois que cela est possible les migrants saisonniers préfèrent aller travailler sur les plantations de leur famille ou de leur parenté.

Classe d'âge	Diamélassou		Abouakro		Ensemble	
	Sur plantations d'étrangers en %	Sur plantations de la famille ou de la parenté en %	Sur plantations d'étrangers en %	Sur plantations de la famille ou de la parenté en %	Sur plantations d'étrangers en %	Sur plantations de la famille ou de la parenté en %
15 à 19 ans	24	76	50	50	37	63
20 à 34 ans	45	55	91	9	68	32
35 à 49 ans	84	6	86	14	85	15
50 ans et plus	100	—	92	8	96	4
Total	50	50	82	18	66	34

D'une façon générale, c'est pour les classes jeunes que l'on compte la plus forte proportion de migrations saisonnières sur des plantation familiales. En revanche, la classe des 35 ans et plus était bien obligée de travailler sur des plantations d'étrangers puisque les Baoulé n'avaient pas encore créé leurs propres plantations hors-terroir.

Les différences entre les deux villages s'expliquent par le fait qu'à Diamelassou les plantations extérieures sont plus nombreuses qu'à Abouakro (1 pour 7,7 habitants contre 1 pour 10,3 habitants) et ont démarré plus tôt.

Or, et on pourrait voir là au premier abord un exemple de comportement économique irrationnel, alors que les rémunérations sont en général plus élevées sur les plantations d'étrangers, la préférence pour les plantations de la famille et de la parenté est manifeste.

Sur les plantations d'étrangers, les modes de rémunérations et ou leur montant sont généralement définis à l'avance d'une façon rigoureuse. Une des pratiques les plus courantes consiste en un contrat verbal de métayage connu sous le nom de « contrat-cacao » ou « contrat au tiers » ou « *abu-nsã* » (*abu* = diviser, *nsã* = tiers) aux termes duquel le saisonnier s'engage à s'occuper entièrement d'une plantation déterminée et reçoit à titre de rémunération le tiers de la récolte. Je montrerai tout à l'heure pourquoi les Baoulé assimilent la situation de métayage à une situation salariale, quelles que soient les différences objectives entre les deux. Il existe aussi des contrats « à la tâche » qui portent soit sur l'ensemble des façons culturales (nettoyage de la plantation, cueillette et préparation du produit), soit sur des opérations limitées, effectuées le plus souvent par des équipes itinérantes. Dans les deux cas, les tâches et les rémunérations sont toujours déterminées à l'avance.

En revanche, sur les plantations de la famille ou de la parenté, les rémunérations ne sont presque jamais fixées à l'avance et sont laissées à l'entière discrétion de l'« employeur ». Les facteurs qui entrent en ligne de compte sont d'ordre à la fois objectif — cours des produits et rendement de la plantation —

et subjectif — générosité ou laderie de l'« employeur ». Il s'en suit que les rémunérations sur plantations de la famille et de la parenté sont moins régulières (de 2 000 à 20 000 F CFA pour la campagne 1961-62) et moins élevées que pour les contrats au tiers ou à la tâche. Alors que les taux de rémunération les plus fréquents sur les plantations de la famille ou de la parenté se situent entre 8 000 et 12 000 F par campagne, les rémunérations au tiers ou à la tâche sur les plantations d'étrangers sont rarement inférieures à 20 000 F et peuvent parfois, dans les meilleurs cas, atteindre 50 000 F.

Il faut maintenant expliquer pourquoi, à travail égal, les migrants saisonniers préfèrent travailler pour des rémunérations moindres dans le cadre d'exploitations familiales.

Il ne s'agit pas d'ignorance ou de négligence de cette disparité, puisque, lorsqu'ils sont motivés par des exigences précises, par des besoins en numéraire relativement élevés, les migrants n'hésitent pas à désertter les plantations familiales — si ces dernières ne sont pas capables de leur assurer des gains suffisants — pour faire une ou deux migrations saisonnières à la tâche ou au tiers chez des étrangers. C'est ainsi que la plupart des migrations à haute rémunération, qui se font au tiers ou à la tâche sur des plantations de non-parents, correspondent presque toujours à la réalisation d'un objectif précis et déterminé : achat d'une mobylette, d'une machine à coudre ; construction d'une maison en dur et à toit de tôle ; participation prestigieuse à des dépenses de funérailles ; épargne pour créer une plantation extérieure.

Certes, il existe plusieurs raisons de cette préférence pour le travail sur les plantations familiales.

On peut invoquer en premier lieu les pressions exercées par les plantations familiales elles-mêmes, qui, surtout lorsqu'elles sont trop jeunes, trop petites ou de trop faibles rendements, font appel à de la main-d'œuvre sous-rémunérée auprès de leur famille, de leur parenté ou de leurs alliés.

On peut invoquer aussi le faible niveau d'aspiration des jeunes ruraux baoulé à consommer des biens ou à s'assurer des services de type moderne qui impliquent la détention d'espèces monétaires en grande quantité.

Mais le premier argument ne tient guère puisque, comme on vient de le mentionner, lorsque la nécessité s'en fait sentir, le migrant baoulé n'hésite pas à faire une ou deux saisons chez des étrangers. Quant au second, il revient à dire que les Baoulé répugnent à se trouver impliqués, pour les biens de subsistance, dans un contexte d'économie monétaire.

En fait le Baoulé répugne surtout à vendre sa force de travail. Il assimile la situation salariale à la situation de captivité parce qu'il assimile l'achat de la force de travail à l'achat de la personne elle-même. En effet, dans la relation salariale, comme dans la relation de captivité, rien d'autre que la monnaie ne médiatise la relation d'employé à employeur pour justifier l'autorité de celui-ci sur celui-là.

La rémunération en espèces dans le cadre des exploitations familiales est interprétée en des termes radicalement différents. Elle s'est superposée aux anciens rapports de production sans les transformer notablement. Dans le cadre du travail rural, on travaille encore pour quelqu'un en fonction d'un lien personnel de parenté ou d'alliance, de captivité (il ne faut pas oublier qu'en un sens la captivité est un simulacre de parenté), d'allégeance politique, de clientèle, de voisinage, de camaraderie ou d'amitié. La rétribution en numéraire est simplement venue se surajouter, à titre d'élément de la subsistance, aux divers services d'ordre pratique — nourriture, logement, vêtements, soins en cas de maladie, etc... ou d'ordre théorique — services magico-religieux, juridiques, sociaux, etc. qui constituaient autrefois la contrepartie du travail fourni dans le cadre de ces divers rapports.

3. SALARIAT ET CAPTIVITÉ

On peut dès lors se demander pourquoi le salariat a été d'emblée, et est encore, assimilé à une condition de captivité. Deux sortes d'explications peuvent être envisagées ; l'une historique et l'autre structurelle, en ce sens qu'elle fait intervenir les structures du système de valeurs et de représentations.

Les premiers rapports de salariat dans lesquels les Baoulé se sont trouvés impliqués se situaient dans le prolongement immédiat de pratiques de réquisition et de recrutement dont les traumatismes, autant pendant la conquête et l'édification de la première infrastructure aux débuts de la colonisation, que pendant les deux périodes « d'effort de guerre », ont été très vivement ressentis. En effet, lorsque les premiers besoins de numéraire se manifestèrent — en général pour acquitter l'impôt — les Baoulé reprirent la route du sud, vers les chantiers forestiers, ou encore les embryons de centres urbains, et surtout les plantations de café et de cacao, où ils avaient d'abord été employés comme requis. Mais, autant que possible, ils évitaient les plantations européennes et préféraient travailler sur des plantations africaines, non seulement parce que sur les premières leur condition de salarié se situait dans le prolongement de la condition de requis et était, de ce fait, ressentie comme une condition de captivité, mais aussi parce que leur situation dans le contexte colonial leur apparaissait globalement comme situation de captivité. Bien plus, après quelques campagnes sur ces plantations africaines, ils se faisaient céder un lopin de forêt et créaient une plantation pour leur propre compte.

Si l'analyse de ces conditions historiques montre comment la situation salariale fut assimilée à la condition de captivité, elle ne dit pas pourquoi. C'est ici qu'il faut faire appel à certains aspects du système de valeurs et de représentations.

La richesse qui permettait autrefois d'acheter des captifs, et qui permet aujourd'hui de rétribuer de la force de travail étrangère, est saisie comme dépossession de ceux qui ont contribué à la constituer.

A notre sens, on ne peut pas expliquer autrement que la richesse fût, dans le contexte traditionnel, thésaurisée au nom des ancêtres et des générations futures et dépensée seulement en leur honneur ou à leur intention. Nous voudrions donc montrer maintenant comment les hommes vivants et réels se déposaient de leur propre richesse au profit de ces bénéficiaires fictifs ou virtuels que sont les ancêtres et les générations à venir et comment ils n'en jouissaient en quelque sorte que par contre-bande.

En effet, la richesse était avant tout destinée à la thésaurisation sous forme d'or. Elle n'était dépensée qu'à l'occasion de funérailles ou d'une forme particulière de mariage, le mariage *atō-vlè*. Lors des funérailles une partie de la richesse était détruite : poudre d'or, pagnes, captifs immolés enterrés avec le défunt. Mais c'était aussi l'occasion de consommer en grandes quantités des biens rares : la viande et le vin de palme. La destruction de biens donnait du sérieux à la fiction et la fiction servait de prétexte à consommer. Le mariage *atō-vlè* peut être analysé en des termes analogues. La famille qui cédait l'épouse renonçait à tous droits sur celle-ci et sa descendance. Autrement dit, l'homme qui le contractait pourvoyait ses héritiers utérins d'une descendance cognatique sur laquelle ils avaient des droits sans partage. Cette forme de mariage était sanctionnée par des transferts de poudre d'or importants au bénéfice de la famille de la femme et par des festivités onéreuses au cours desquelles la viande et le vin de palme étaient consommés en grandes quantités.

Certes, la richesse était parfois utilisée pour assurer la subsistance, soit directement dans les cas de pénurie comme à Kokumbo (gisements aurifères) ou à Toumodi (étape sur la route de traite vers Tiasalé), soit indirectement pour acquérir le fer indispensable au travail agricole. Mais il s'agit là seulement de cas-limites. Normalement, la richesse constituée par l'industrie des hommes vivants et réels est sensée ne pas leur appartenir et ne pouvoir être dépensée pour leur propre usage que sous le couvert idéologique des ancêtres ou des héritiers.

La dépossession qui se manifeste ainsi au niveau idéologique correspond à celle qui s'opère au niveau pratique et, en même temps, la masque et la justifie tout à la fois.

Il nous faut maintenant dépasser le simple rapport de corrélation, d'implication réciproque qui se manifeste entre salariat, captivité, richesse et dépossession et voir pourquoi la richesse qui permet d'acheter des captifs ou de payer des manœuvres est saisie comme dépossession de ceux qui ont contribué à la constituer. Autrement dit, il nous faut passer du niveau des rapports de correspondance au niveau des rapports de nécessité.

Ici, il faut faire intervenir un des principaux fondements, de l'éthique baoulé ; le respect des prérogatives de l'individu ; c'est-à-dire des droits qu'il a sur sa propre personne, sur son temps et sur le produit de son travail. Que ce fondement soit fréquemment transgressé n'enlève rien à sa valeur de norme à respecter. Qu'il existe des captifs, qu'on mette des utérins en gage signifie certes que toute personne est une marchandise ou une valeur d'échange en puissance, mais ce fait est saisi comme l'envers inéluctable du procès social où la norme idéale se donne comme respect de l'ipséité de l'individu. Sans doute, il existe des captifs, mais dans le langage, à travers le système des attitudes, le rapport de captivité se donne comme le simulacre d'un rapport de parenté et, de toutes façons, se trouve le plus souvent, impliqué à brève échéance dans un rapport d'alliance matrimoniale. Certes on met aussi des personnes en gage, mais ici encore, on invoque des nécessités inéluctables.

Nous voudrions montrer, non pas pour l'ensemble des rapports de production, car cela nous entraînerait trop loin, mais pour au moins un aspect des rapports de production à l'intérieur du couple symbiotique des conjoints, combien sont respectées les prérogatives de l'individu sur les produits de son travail.

Les rapports entre conjoints ne sont pas seulement des rapports entre sexes ni des rapports d'alliance matrimoniale en fonction desquels se définissent les droits et devoirs respectifs des partenaires à l'égard de leur descendance commune ce sont aussi des rapports de production. Je voudrais prendre comme exemple les normes d'appropriation de deux produits, l'igname et les pagnes.

Bien que le champ soit toujours fait au nom d'une femme, l'igname est censée être la propriété de l'homme. L'épouse en prend à discrétion pour la consommation domestique ; dans le contexte actuel de marchés hebdomadaires, elle peut aussi en prendre pour la vente par petites quantités. Avec le produit de la vente de l'igname, elle peut acheter le savon, le pétrole, le sel, le poisson, etc. pour la consommation familiale ; mais elle doit le dire à son mari ; s'il reste de l'argent, elle doit le lui remettre ; il est vrai que si ce dernier est généreux, il lui laisse le reliquat comme « cadeau », comme rétribution de ses services sexuels et domestiques ou économiques. L'igname est donc saisie comme la propriété de l'homme parce que c'est lui qui a fait le plus gros des travaux : débroussaie et buttage ; la femme n'en est que l'usufruitière dans le cadre de la consommation familiale ; l'argent qu'elle peut tirer des surplus qu'elle est autorisée à commercialiser est immédiatement réutilisé pour des dépenses de subsistance concernant le groupe familial et lorsqu'elle peut le conserver par devers elle, c'est à titre de rétribution de ses services sexuels, domestiques et économiques. Les façons culturelles de base effectuées par l'homme constituent un service qui entre dans le rapport symbiotique homme - femme ; la femme a l'usufruit de la réalité objective qu'elles produisent, c'est-à-dire, pas seulement de la récolte d'igname, mais aussi du champ lui-même, de l'espace aménagé, où elle procède en association, ou par la suite en deuxième ou en troisième cycle, à des cultures dont les récoltes sont alors sa propriété personnelle.

Le cas du coton, est, en ce domaine, particulièrement éclairant. Dans le contexte traditionnel, la femme plantait le coton, soit entre les buttes d'igname, soit en association avec d'autres cultures (piments, maïs, etc.) sur les champs de deuxième ou de troisième année. Elle le récoltait, le cardait, le filait et le remettait à son mari. Ce dernier le tissait et lui donnait les pagnes. Elle lui en rendait une partie à titre de rétribution du service de tissage, mais le reste était sa propriété personnelle.

Le rapport entre les termes du groupe symbiotique reproduit fidèlement celui qui était le plus répandu entre l'artisan et ses pratiques. On apportait chez celui-là les écheveaux de coton, les baguettes de fer, la poudre d'or, etc. Avant de transformer ces matériaux en ouvrages finis, il en prélevait une part pour lui-même à titre de rétribution. Il est remarquable que les relations entre conjoints se conforment à une relation de libre-échange où les échanges de biens et de services se font, non pas en fonction de rapports personnels, mais en fonction de ce que possède chacun des partenaires.

Tout produit de l'activité humaine est approprié individuellement. Même dans le cas de travaux collectifs (*mbli, ukale*) — dont le caractère institutionnel est d'ailleurs fort loin d'atteindre la rigueur

du « poro » sénoufo ou du « ton » malinké — les produits sont la propriété d'individus et non pas de groupes.

Ce souci fondamental du respect des prérogatives de l'individu ne saurait se comprendre que par référence, d'une part, au laxisme fondamental de la société baoulé et, d'autre part, à la situation de multi-dépendance qui est la norme pour l'individu baoulé.

Nous pensons avoir suffisamment montré au début de cet exposé comment les circonstances historiques — caractère récent de la constitution de l'ethnie, hétérogénéité des fonds d'origine, rapidité des changements de conjoncture, déficit au niveau de l'intégration politique, etc. rendent compte de cette laxité, de cette tolérance à l'égard des déviations, des non-conformismes, des innovations individuelles.

Une personne, dans des conditions normales, dépend des maternels et des paternels de ses paternels, des maternels et des paternels de ses maternels et ainsi de suite, jusqu'à ce que les relations factuelles soient perdues de vue. Ce qui répugne aux Baoulé, ce n'est pas de se trouver en situation de dépendance, mais en situation de dépendance unique. En effet, si la dépendance est la rançon de la sécurité du moi, elle en est aussi le gage, et la multidépendance constitue pour l'individu un gage de liberté, la condition du respect de ses prérogatives, car à servir plusieurs maîtres on n'en sert aucun.

C'est ainsi que d'un homme, déjà âgé, qui vivait dans la cour de son oncle utérin et avait rompu tous liens avec ses paternels, les gens disaient qu'il était « comme le captif de son oncle ».

De même, englobe-t-on dans la même dénomination d'*aulo-ba* (enfant de la cour, de la famille) les personnes qui se trouvent dans une situation de dépendance unique : enfant d'un captif de la famille et d'une personne de la famille ; enfant issu d'un mariage *atō-vlè* ; enfant issu d'une union contractée entre parents.

C'est dire que la situation de captivité, aussi adoucie qu'elle ait pu être dans la réalité du procès social, fut, et reste encore, une sorte de degré zéro de l'existence sociale par référence auquel on mesure toute autre condition d'aliénation.

C'est dire aussi, qu'en ce qui concerne l'aliénation, il n'existe pas dans la conscience baoulé de terme intermédiaire entre le captif et le salarié, entre la dépossession totale de la personne même si par la suite, on lui accorde les bases de la subsistance : champ, maison, épouse ; même si on l'intègre dans le groupe social par un simulacre de parenté ou par le truchement du mariage — et une dépossession partielle de la force de travail d'une personne. Vendre de la force de travail, c'est comme vendre la personne elle-même.

4. CONCLUSIONS

Que par référence à leur système de valeurs et de représentations les Baoulé aient situé en termes d'implication réciproque les notions de salariat, de captivité, de richesse et de dépossession, ne veut pas dire qu'ils auraient saisi la signification des rapports de salariat, tels qu'ils se sont élaborés en Europe au cours des deux derniers siècles, avant même que cette signification leur ait été enseignée par l'expérience. En effet, cette expérience reste encore à faire — ou peut être à éviter — car on se saurait affirmer que ce fut une expérience heureuse.

A notre sens, la signification des rapports de salariat n'est saisie que par analogie, parce que le salariat n'est pas généralisé, reste un fait d'exception, ne s'impose pas collectivement aux Baoulés comme une nécessité inéluctable et permanente, mais seulement comme une solution à des problèmes particuliers et temporaires.

Manuscrit déposé le 1^{er} juin 1971