

UNIVERSITE DE PARIS I PANTHEON - SORBONNE

T H E S E

pour le DOCTORAT de 3ème CYCLE

d'HISTOIRE

Les AGNI - DIABÈ, HISTOIRE et SOCIÉTÉ

par SIÉ KOFFI

Sous la direction de

M. le Professeur Yves PERSON

Octobre 1976.

12 SEPT. 1984

O. R. S. T. O. M. Fonds Documentaire

N° : 15.779

Cote : A

2

PETIT LEXIQUE

- ABROUWA : Homme libre de seconde catégorie.
- ANNIBILEKROU = AGNIBILEKROU = AGNINI-BILE-KOULO.
- AHINVIÉ : Cour des palabres, Cour de justice royale.
- AHOUBAFOUÈ : Le gagé.
- AOULO-KPANGNI: Chef de cour.
- ASSIKASSO : Pays des Diabè dont la capitale est ASSIKASSO.
- ASSIKASSOFOUÈ: Gens de l'Assikasso.
-
- DADIESSOFOUÈ: Gens de Dadiesso.
- DIABÈ = DJOABLIN = DJABLIN = DOUABÈNÈ.
- DIAMBOUROU : Affranchis ^{en} bambara.
- DIHIÈ : Homme libre.
- DOUGOUTIGUI : Chef de village en bambara.
-
- EHIQUA = AHUA KOUAO = AHUA KOUA.
-
- FAMIEN : Roi, chef.
-
- KANGA : Esclaves.
-
- KAMELE-MENSA : Chef de la jeunesse en bambara.
-
- KOULO-KPANGNI: Chef de village.
-
- SAHIÉ = SAHUÉ = Province zéma dont Dadiesso est la capitale.
-
- TCHANMIN = Porte-canne.
-
- YAO FOUM = YAFOUM = YAFOUN.

LISTE des SIGLES

par ordre alphabétique

- A.N.C.I. : Archives Nationales de Côte d'Ivoire.
- A.N.O.M. : Archives Nationales, Section Outre-Mer.
- A.O.F. : Afrique Occidentale Française.
- B.C.A.F. : Bulletin du Comité de l'Afrique Française.
- C.P.C.G. : Commission Permanente du Conseil du Gouvernement.
- E.P.S. : Ecole Primaire Supérieure.
- I.F.A.N. : Institut Français de l'Afrique Noire.
- O.R.S.T.O.M. : L'Office pour la Recherche Scientifique dans les
Territoires d'Outre-Mer.
- P.C. : Poste de Commandement.
- P.U.F. : Presses Universitaires de France.

I N T R O D U C T I O N

Posons la question suivante à "l'ivoirien de la rue" :

- Les Assikassofouè ou Agni-Diabè, vous connaissez ?

Il répondra :

- Je n'en ai jamais entendu parler.

Rien d'étonnant à cela : la Côte d'Ivoire regroupe plus d'une cinquantaine de petits peuples, bien malin qui peut prétendre les connaître tous. Mais posons la même question à "l'ivoirien bien informé". il répondra :

- C'est une ancienne tribu, du groupe Akan.

C'est peut-être la meilleure réponse que nous pourrions avoir à cette question. Et surtout gardons-nous bien d'interroger les originaires de la sous-préfecture actuelle d'Agnibilékrou à ce sujet, car dans le meilleur des cas, tout ce qu'ils pourront dire se résume à ceci :

- C'est le nom qu'on donnait à nos ancêtres.

Le paradoxe aujourd'hui est que ceux qui en savent le moins sur la société diabè sont précisément les Agni-Diabè eux-mêmes. C'est à eux donc et à tous ceux qui voudraient en savoir un peu plus que s'adresse cette petite mise au point socio-historique que nous avons intitulée : les Agni-Diabè, histoire et société.

Il importe de préciser tout de suite que notre propos voudrait être plus qu'une simple explication des événements historiques dans leur succession chronologique, il voudrait dégager chaque fois que possible les contours d'une société très peu connue et dont les

.../...

modes de fonctionnement traditionnels gagneraient à être fixés.

Il est clair cependant que nous n'avons pas la prétention de nous livrer à une étude ethnosociologique exhaustive : nous n'avons pas la qualification que requiert une telle entreprise et cela malgré les cours d'ethnologie et d'anthropologie sociale dont nous avons pu bénéficier à l'Université d'Abidjan auprès des professeurs NIANGORAN BOUAH et FOTÉ MEMEL.

Le lecteur aura remarqué sans doute que nous n'avons fixé aucune limite chronologique à l'intitulé du sujet : cette omission s'explique par le fait qu'au moment où nous choisissons notre thème de travail, nous avons à coeur d'étendre nos recherches aussi loin que possible dans le passé et le présent. Au terme de notre investigation, nous pouvons donc préciser que notre effort a porté essentiellement sur la période 1700-1945 après Jésus-Christ. 1700 est la date présumée du départ des Diabè de leur pays d'origine, tandis que 1945 constitue la limite extrême, que nous impose les services d'archives.

Ceci étant, les raisons qui ont présidé au choix du sujet sont multiples. La première réside dans l'intérêt personnel et la satisfaction que peut tirer tout chercheur étudiant sa propre société, son milieu et cadre de vie. Certes la tâche est exaltante mais ardue, d'autant plus ardue qu'il faut se garder de toute passion malsaine qui tendrait à détourner l'historien de l'indispensable objectivité. Conscients de ces responsabilités, nous avons cependant maintenu notre choix parce que nous espérons que notre contribution sera utile.

.../...

Utile pour la connaissance de l'histoire des Agni dans son ensemble et des Diabè en particulier dont cette étude constitue la première du genre qui leur est entièrement consacrée. En effet, les références faites jusqu'ici à ce peuple l'ont été uniquement à travers des études d'autres sociétés agni; sortir le peuple diabè de l'indifférence et de l'oubli est l'une de nos légitimes ambitions.

Il s'agit pour nous de déterminer l'origine d'un peuple mais aussi d'établir les principales étapes de son évolution sociale et historique, dans la conception diabè, c'est-à-dire en considérant cette évolution comme ininterrompue mais seulement perturbée de temps à autre par des accidents de parcours dont certains, parce que durables dans le temps et dans leurs conséquences, ont tendance à modifier la ligne générale suivie. Vaste programme que le nôtre qui, à défaut d'être mené avec une rigueur toute scientifique, aura - nous l'espérons - l'avantage de regrouper en un seul volume, tous les aspects abordés de façon disparate dans les rapports et écrits généraux.

Nous suivrons le cheminement suivant :

- dans une première partie, après avoir esquissé un tableau d'ensemble de traits distinctifs de la société diabè, nous exposerons les méthodes d'étude que nous avons adoptées pendant les trois années de recherche
- La seconde partie sera consacrée à l'analyse de l'évolution socio-politique pendant les siècles obscurs de 1697-1880.
- Une troisième partie nous donnera l'occasion de dégager les velléités de résistance à la pénétration extérieure à partir de 1880.
- Dans la quatrième partie, nous essayerons d'établir un bilan provisoire de l'ère coloniale entre 1898 et 1945.

.../...

On pourra nous reprocher d'avoir opté pour un plan de rédaction dont la logique n'est pas forcément rigoureuse mais, en toute conscience, nous sommes convaincus que cela reste celui qui nous permettra le mieux d'intéresser les gens à ce peuple en voie de disparition. C'est pourquoi, après avoir envisagé d'autres possibilités de conduire cet exposé, nous nous sommes arrêtés à celle-ci.

.../...

P R E M I E R E


P A R T I E

L E S G E N E R A L I T E S




ECHELLE: 1/100 000°


LEGENDE:  Cours d'eau

 Pistes

 Route nationale

 Frontière d'Etat

 Limites du pays diabé traditionnel.

 Limites de la Sous-préfecture.

PRESENTATION GÉNÉRALE DU PAYS DIABÉ.

CHAPITRE PREMIER : PRESENTATION DU DOMAINE D'ETUDE.

A 250 km environ au nord-est d'Abidjan, de part et d'autre de l'axe routier Abidjan-Bondoukou, s'étend le territoire actuel des Agni-Diabè, à la lisière nord de l'est forestier ivoirien. Les limites du royaume diabè correspondent à celles de la sous-préfecture d'Agnibilékrou avant 1962, c'est-à-dire avant le rattachement du pays agni-abbey à l'ancienne subdivision d'Agnibilékrou.

Compris entre le 7ème et le 8ème parallèle nord, le domaine des Diabè part du fleuve Comoé à l'ouest jusqu'à la frontière de la Gold Coast (Ghana) à l'est; le royaume abron de Bondoukou et le pays bonna lui servent de limites au nord et au nord-est. Au sud, le royaume de l'Indénié est son voisin direct avec, comme point de jonction, le 7ème parallèle latitude nord.

A)- CADRE GEOPHYSIQUE.

La structure physique ne présente ici aucune particularité : il s'agit d'un domaine de basses terres dont le relief oscille entre 200 m et 400 m au-dessus du niveau de la mer, avec ça et là quelques buttes cuirassées peu élevées : "les conditions de l'érosion ont été peut-être ici trop efficaces pour que soient épargnées des formes individuelles exigües" (1). Le profil topographique révèle un socle schisteux et quartzite légèrement plissé dont la formation date probablement du birrimien inférieur; le sol est essentiellement ferrallitique.

.../...

La couverture végétale s'apparente au type de forêts mésophiles, c'est-à-dire que la végétation évolue au rythme des saisons. Quoique l'ensemble demeure toujours vert, des changements d'aspect sont décelables d'une saison à l'autre; beaucoup d'arbres perdent leurs feuilles en saison sèche au niveau supérieur de l'étagement végétal. L'apparition d'herbes au sol et la raréfaction des lianes sont une autre caractéristique importante de ce milieu mésophile qui, dans le cas qui nous intéresse, détermine une forêt secondaire en pleine mutation. En effet, "les modernisations socio-économiques et la multiplication des plantations créent un paysage encore plus ouvert ... On passe à des paysages arbustifs, des plantations entretenues ou plus ou moins abandonnées, ou d'essences sauvages, à l'assaut desquels monte la marée extraordinairement compacte de plantes grimpantes (la forêt dense cependant ne disparaîtra pas pour faire place à la savane, tout au plus) ... le manteau vert sera seulement descendu de quelques dizaines de mètres en direction du sol". (2)

La moyenne pluviométrique annuelle oscille entre 1200 mm et 1700 mm avec un nombre de mois secs consécutifs égal à trois. Avec quatre saisons par an, le type climatique est une variante du climat attiéen ou éburnéen qui prédomine dans la majeure partie de la zone forestière méridionale de Côte d'Ivoire. C'est un climat équatorial de transition dont les saisons s'articulent comme suit :

- grande saison sèche, de décembre à mars-avril,
- grande saison des pluies, de mars-avril à juillet,
- petite saison sèche en août-septembre,
- petite saison pluvieuse en octobre-novembre.

.../...

Il est superflu de souligner combien ce cycle saisonnier conditionne les activités tout au long de l'année.

Retenons que les températures moyennes annuelles sont comprises autour de 26°5' C, tandis que l'humidité atmosphérique moyenne est de 75 % environ. Les amplitudes diurnes sont peu élevées sauf pendant les premières semaines de la grande saison sèche pendant lesquelles le territoire diabè connaît le régime de l'harmattan.

B)- DONNES DEMOGRAPHIQUES.

Dans ce cadre géophysique et sur une superficie de près de 2000 km², évolue actuellement une population estimée à 53 459 habitants (3), soit une densité moyenne de 26 h/km². Si on soustrait de ce chiffre global les 10 000 Agni-Abbey, il reste encore 43 459 individus dont 1/3 d'étrangers; ce qui établit la population diabè aux environs de 30 000 personnes réparties dans plus d'une vingtaine de villages.

La situation particulière du pays au point de contact entre le monde de la savane arborée et celui de la forêt dense, la proximité de la frontière ivoiro-ghanéenne (35 km à l'est d'Agnibilékrou), l'existence de l'axe routier Abidjan-Bondoukou, axe de pénétration en Côte d'Ivoire pour les populations voltaïques, l'extension des cultures d'exportation, bref, tous ces éléments font du pays diabè actuel l'un des endroits où les étrangers prospèrent bien. A Agnibilékrou, capitale du royaume et chef-lieu de la sous-préfecture, la population autochtone constitue à peine la moitié des 13 523 habitants; par ailleurs, Siakakro, le neuvième village par l'importance de la population (1775 habitants) est une localité d'étrangers à 100 %.

L'accroissement constant et rapide de la population d'origine étrangère ne saurait seul expliquer le doublement de l'effectif humain de la sous-préfecture au cours de ces dix dernières années (4). Tout en faisant la part des erreurs inévitables, nous pouvons chercher l'explication de ce bond en avant dans la campagne administrative pré-recensement qui a su persuader les Diabè de la nécessité de l'entreprise mais surtout^{de} son caractère inoffensif. En effet, l'idée de recensement a été longtemps associée à la notion d'impôt de capitation (impôt par tête d'habitant de plus de dix ans). Elle n'est pas loin de l'époque où les chefs de famille enjoignaient à leurs administrés de plus de dix ans et non encore indépendants financièrement de passer la journée de recensement, voire de vaccination, en brousse : un moyen radical de fraude fiscale mais aussi une raison suffisante de l'inexactitude des évaluations démographiques antérieures.

Quoi qu'il en soit la population Diabè qu'on peut estimer logiquement à quelques centaines d'individus lors de l'installation dans l'Assikasso a connu un accroissement modeste à cause des conditions de vie difficiles en milieu forestier. M. David H. GROFF (5), en se basant sur une étude de 1905 (6) donne le chiffre de 3200 Agni-Diabè dans l'Assikasso au moment de la pénétration française, c'est-à-dire vers 1892. Cette lente évolution n'est due ni à des calamités naturelles ni à des fléaux mais tout simplement à un double phénomène : d'une part, une forte mortalité infantile, compensée d'autre part par un fort taux de natalité; c'est en somme le schéma classique qu'on retrouve dans toutes les sociétés confrontées à la dure loi de la sélection naturelle.

.../...

La durée moyenne de vie est demeurée relativement courte, environ quarante ans; malgré l'hommage rendu à la sagesse des vieux et précisément à cause de la place privilégiée de ces vieux dans la société diabè, nous sommes portés à croire que ceux qui vivaient vieux jadis étaient rares.

Les causes principales de décès restent les maladies diverses en plus ou moins grand nombre selon les époques et qui, pour le Diabè, ne sont jamais naturelles. Ce sont entre autres la variole apportée dans le royaume par les Dioulas du nord : elle n'a jamais été endémique mais à chaque apparition, environ un tiers des cas s'est avéré mortel; les affections parasitaires et cutanées très répandues comme partout ailleurs dans le milieu forestier mais qui sont de peu de gravité; les ennuis intestinaux causés par l'abus du piment et du vin de palme; le paludisme, la maladie la plus banale et la plus commune. De profondes connaissances des propriétés des plantes médicinales ont permis de tout temps aux guérisseurs de juguler les maladies vénériennes et cutanées. La lèpre et la tuberculose sont pratiquement inconnues des Diabè.

C)- DONNEES SOCIO-POLITIQUES.

La mission Braulot 1893-1894 (7) nous fournit une description du Diabè et de son environnement socio-politique confirmée par les enquêtes sur le terrain. C'est cette présentation traditionnelle que nous exposerons ici pour l'essentiel car les modifications récentes dans les habitudes et les comportements dus au fait colonial sont identiques et vont dans le même sens que les changements constatés chez les autres peuples de Côte d'Ivoire.

Le Diabè est généralement de taille moyenne, environ 1,70 m, assez bien proportionné mais peu musclé en comparaison des pêcheurs-rameurs du littoral ivoirien (Alladian par exemple); le visage large est saillant par la région maxillaire supérieure tandis que la mâchoire inférieure est décrite comme plutôt petite. La pigmentation de la peau variable est assez souvent claire et le système pileux très développé; le corps porte au niveau du visage des tatouages raciaux : le plus répandu consiste en trois petites entailles disposées en triangle au milieu de chaque joue, c'est l'Akodja ou patte de poule. On rencontre aussi des cicatrices circonscrivant les commissures des lèvres, marque d'un enfant venant après plusieurs aînés décédés en bas âge, ou tout simplement signe que celui qui le porte a été un enfant de santé précaire.

Dans la société traditionnelle, les hommes portaient les cheveux et la barbe ordinairement courts et très soignés. Les femmes divisaient leur chevelure en une série de polygones formant chacun la base d'une petite natte : les séances hebdomadaires de coiffure se tenaient les jours de repos. Dans tous les cas, l'homme ou la femme frappé de deuil devait se faire raser la tête. Le vêtement masculin était composé essentiellement de l'Ablakon, sorte de cache-sexe et d'un pagne en étoffe de Kong ou en écorce d'arbre battue, le bofouan; plus tard le pagne est venu des comptoirs européens. Le pagne masculin toujours en vigueur est drapé en toge autour du buste et laisse le bras droit libre; le pagne de la femme comprend deux pièces : l'une est nouée à la taille par l'abossuè, lacet de même étoffe que le pagne qui fait office de ceinture, l'autre est simplement jetée sur l'épaule et sert le cas échéant à attacher le bébé dans le dos.

La propreté et la coquetterie du Diabè transparaissent dans toutes les évocations du passé. Le Diabè se lave en principe deux fois par jour à l'eau chaude : le matin au lever et le soir après les travaux et avant le diner. Après chaque bain, les femmes s'enduisaient le corps d'huile de palmistes, l'adjongon. A l'occasion des grands évènements familiaux ou nationaux, elles se peignaient le corps et le visage de kaolin. La circonscession et l'excision sont inconnues des Diabè traditionnels.

Les habitations propres et bien construites affectent une forme rectangulaire; les murs sont constitués de perches droites reliées les unes aux autres dans un parfait enchevêtrement en claie : le tout est revêtu de terre rouge (argile) pétrie par piétinement. La toiture à deux pans inclinés est faite de feuilles de raphia tressées et disposées sur des charpentes de palme. La porte est largement percée tandis que les rares fenêtres sont minuscules. Une banquette en terre rouge sert souvent de lit. Cette technique de construction et ce type d'habitation sont très en vigueur en pays diabè malgré les progrès de la "modernisation" et du béton.

Le type d'habitat le plus répandu se trouve être le village-rue, c'est-à-dire celui où les maisons sont disposées de chaque côté d'une rue principale orientée le plus souvent nord-sud. Ces maisons sont toujours groupées autour d'une cour familiale, "tassées les unes contre les autres au point de ne laisser entre elles que quelques étroits passages couverts par la continuité des toits" (8).

.../...

Sur le plan politique, les Diabè sont organisés en royaume centralisé, hiérarchisé; le royaume diabè a toujours constitué un petit Etat en comparaison des voisins directs qu'il a cotoyés dans toute son histoire. Nous aurons l'occasion d'étudier de façon plus précise les structures et le mode de fonctionnement de ce système politique. D'ores et déjà nous pouvons remarquer que l'exiguïté du territoire d'une part, les vicissitudes et les épreuves endurées en commun semblent avoir développé un sens national et une solidarité très remarquables, ce qui expliquerait une certaine atténuation des contraintes politiques entre les différents échelons de la hiérarchie. Coincé entre de puissants voisins (Abron, Achanti et Indenié...), le royaume diabè doit son apparente indépendance à l'habileté politique de ses dirigeants et à l'esprit de conciliation des sujets.

Conservateur social et politique, démagogue au sens noble du terme, épris de liberté mais sociable, fier et farouche guerrier, cruel et sanguinaire à l'occasion, le Diabè aime la "belle vie" simple, ce qui fait dire à certains observateurs qu'il est paresseux. Protocolaire, superstitieux mais peu religieux, il se complaît dans les cérémonies grandioses, avec grand apparat, au cours ou à l'issue desquelles les anciens racontent plus volontiers le passé, les origines des ancêtres. Ces confidences que nous avons recueillies seront exposées ultérieurement lorsque nous aurons rendu compte des moyens par lesquels nous les avons provoquées et des circonstances dans lesquelles elles ont été dites.

.../...

- Notes et renvois du chapitre premier.
- (1)- Gabriel ROUGERIE : "La Côte d'Ivoire" Que sais-je ? - page 28.
 - (2)- Gabriel ROUGERIE : "La Côte d'Ivoire" Que sais-je ? - page 45.
 - (3)- Recensement de 1975 : rapport des services de la sous-préfecture d'Agnibilékrou communiqué le 19.11.75.
 - (4)- Recensement de 1970 : les services de la sous-préfecture d'Agnibilékrou évaluent la population totale à 30 147 individus.
 - (5)- David H. GROFF : "La place du commerce dans la société Agni-Djéablin à la fin du dix-neuvième siècle" - page 5, note 6.
 - (6)- Références de la note 6 dans David H. GROFF : "Exposition de Marseille. Notice sur le Cercle de l'Indénié.
M. Lhomme, 1905, p.4. ANCI 3. XI.1.
 - (7)- ANOM : Côte d'Ivoire III, dossier 3 : Mission Braulot
1893 - 1894.
 - (8)- Gabriel ROUGERIE : "La Côte d'Ivoire " Que sais-je ? - page 76.

.../...

CHAPITRE DEUXIEME = METHODOLOGIE.

Il s'agit de faire le bilan de trois années de recherches. Dans le rapport de fin de première année de 3ème cycle présenté en novembre 1974, nous avons exposé très brièvement notre méthode de travail; nous voudrions rappeler ici les perfectionnements que nous avons pu y apporter et dire quelles ont été les difficultés rencontrées.

A)- INVENTAIRE DES SOURCES DE CONNAISSANCE DE L'HISTOIRE DIABE.

Comme nous l'écrivions dans le rapport di-dessus cité, notre première démarche a été de dresser une liste des sources d'informations possibles. Ce travail préliminaire nous a permis de dégager deux directions principales à savoir les sources écrites et les sources orales.

a)- Les sources écrites.

Ce sont essentiellement les manuscrits d'archives et les ouvrages généraux qui abordent de près ou de loin l'histoire du peuple diabè. La bibliographie que nous donnons à la fin de cette thèse reproduit la liste des principaux documents écrits que nous avons consultés dans les bibliothèques et les archives de Paris, à savoir :

- Archives Nationales : Section Outre-Mer - Bibliothèque.

27, rue Oudinot - Paris (7ème) -

Heures d'ouverture : du lundi au vendredi de 9 h 30 mn

à 13 h et de 14 h à 17 h 30 mn.

.../...

- Bibliothèque Nationale
58, rue de Richelieu - Paris (2ème)
Heures d'ouverture : tous les jours sauf dimanche, de
9 h à 18 h.

- Archives du Ministère des Affaires Etrangères
37, quai d'Orsay - Paris (7ème)
Heures d'ouverture : du lundi au vendredi de 14 h à 19 h.

- Service Historique de l'Armée : Archives d'Outre-Mer
Château de Vincennes - 94 Vincennes (Val de Marne).

- Institut de Recherches Agronomiques Tropicales et des cultures
vivrières (I.R.A.T.) - Centre de Documentation -
45bis, avenue de la Belle-Gabrielle - 94 Nogent-sur-Marne.

- Bibliothèque Africaine et Malgache
2, rue de l'Elysée - Paris (8ème)
Heures d'ouvertures : du lundi au vendredi de 10 h à 13 h
et de 14 h 30 mn à 18 h.

- Centre d'Analyse et de Recherche Documentaire pour l'Afrique
Noire (C.A.R.D.A.N.) avec son Centre d'Etudes Africaines
(Bibliothèque) - 20, rue de la Baume - Paris (8ème)
Heures d'ouverture : du lundi au vendredi de 10 h à 17 h.

- Centre d'Etudes et de Documentation sur l'Afrique et l'Outre-
Mer (C.E.D.A.O.M.). Bibliothèque et service de documentation.
29-31, quai Voltaire - Paris (7ème).

.../...

Cet inventaire établi en début de recherches s'est révélé de peu d'utilité; en effet la presque totalité de nos informations écrites provient des Archives Nationales, section Outre-Mer, et de la Bibliothèque annexée à ce service. Les renseignements recueillis portent essentiellement sur la période coloniale comprise entre 1892 et 1932. Après avoir constaté l'absence totale d'ouvrages spécifiques consacrés à la société diabète, nous avons opté pour une exploitation intensive des manuscrits d'archives.

Une note d'introduction de notre Directeur de recherches nous a permis de franchir très aisément les formalités administratives en vue d'obtenir une carte de lecteur aux Archives Nationales, Section Outre-Mer, et à la Bibliothèque de Section, sises au 27 de la rue Oudinot à Paris dans le 8ème arrondissement. Grâce au catalogue des documents disponibles, nous avons pu relever les références - peu nombreuses du reste - des dossiers qui touchent de près ou de loin à notre sujet. Le classement impeccable des fichiers a considérablement facilité notre tâche, c'est à dire combien les conditions de travail furent parfaites.

A partir de cette première approche, il nous était plus facile d'avoir accès aux documents intéressants et d'y rechercher les passages précis portant sur le sujet, d'en extraire l'essentiel sans oublier de mentionner les références de l'article consulté (lieu de rédaction, expéditeur ou auteur, circonstances et nature du texte). Ces documents sont soit des rapports d'administrateurs coloniaux, soit des correspondances entre différents services de l'appareil administratif colonial.

.../...

Dans les premiers mois de recherche, nous avions l'habitude de classer, aussitôt recueillies, les informations d'archives par thème abordé; mais peu à peu nous nous sommes rendu compte du retard qu'occasionnait un tel système. Par la suite, nous avons apporté quelques modifications au processus décrit : une fois le sujet intéressant trouvé, nous nous adressons au service de photocopies des archives; de sorte que rentrés à domicile, nous avons tout le loisir de lire attentivement le texte photocopié, de souligner les passages importants et de classer les informations. Ce procédé a l'avantage de laisser plus de temps au chercheur pour consulter un plus grand nombre de dossiers pendant les heures-très strictes - d'ouverture des salles de travail. Le seul inconvénient de ce système est qu'il est très onéreux, la page de photocopie revient en effet à 1 F, soit 50 F cfa.

En ce qui concerne les rares ouvrages consultés, il faut préciser que la plupart d'entre eux constituent des synthèses d'observations des administrateurs coloniaux. Les auteurs y relatent les observations constatées sur le terrain de leurs exploits personnels et publient les notes prises. La lecture de ces livres est fort malaisée car aucun n'est consacré aux Diabè, ils traitent de problèmes généraux, parfois communs à plusieurs sociétés traditionnelles avec au détour d'une page, d'une phrase, une allusion, une description d'un cas typique d'un phénomène observé dans l'Assikasso. L'administration coloniale ayant inclus l'Assikasso dans l'Indenié, c'est à travers la description de l'Indenié qu'il faut rechercher ce qui pourrait s'appliquer aux Diabè.

.../...

En définitive, il faut beaucoup de patience, de vigilance et de souplesse mais surtout un minimum de connaissances pratiques sur le peuple diabè pour saisir l'essentiel.

b)- Les sources orales.

L'examen des sources orales doit être envisagé d'un double point de vue, à savoir une approche théorique et une approche pratique. On regrettera sans doute que nous ne fassions pas état des enseignements de spécialistes en la matière, tel JAN VANSINA (1), mais l'expérience nous a montré qu'il n'existe pas de méthode stéréotypée applicable à toutes les sociétés. En ce qui nous concerne, l'aspect théorique a été considérablement réduit; certes comme tout chercheur, tout enquêteur sur l'Histoire précoloniale, nous nous sommes efforcés de saisir les caractéristiques de la société diabè, c'est-à-dire que nous nous sommes posés les questions suivantes : Qui détient les connaissances historiques ? Dans quelles circonstances l'histoire est-elle évoquée ? Où évoque-t-on plus volontiers le passé historique ?

Notre appartenance à la société étudiée a singulièrement facilité les réponses à ces questions. Il est important de signaler qu'en pays diabè, il n'existe pas à proprement parler de détenteurs de la tradition orale comme on en trouve dans certaines sociétés traditionnelles. Les porte-cannes, parfois considérés comme détenteurs de la tradition historique sont loin de justifier en théorie cette qualification; ils doivent leurs connaissances empiriques à leurs fonctions de juges, d'ambassadeurs et de porte-parole du royaume ou de la chefferie. Ils sont au courant des principaux

faits et litiges du royaume et des relations avec les puissances voisines. Mais en aucun cas, ils n'ont l'obligation de retenir ni de transmettre leurs connaissances historiques à la postérité. Leur savoir, tout comme celui des vieilles femmes, est basé sur les nombreuses expériences d'une vie active, publique ou relativement longue.

Chez les Diabè, comme chez la plupart des Agni, le pouvoir politique a une assise territoriale; la chaise sacrée, le bia, confère à celui qui en hérite le pouvoir sur un espace, un territoire délimité et sur les individus qui l'habitent. L'édifice socio-politique étant de type pyramidal, il est indispensable, quand on entreprend une enquête de passer par tous les degrés de la pyramide, du sommet à la base. C'est par le roi, le chef de village, qu'on peut atteindre le patriarche du village réputé pour être le meilleur historien de la région. "Et si parmi les villageois il en est un dont la compétence est reconnue, c'est seulement en présence du chef de village, qui en sait beaucoup moins que lui, qu'il acceptera de parler. La hiérarchie du savoir est loin de toujours correspondre à la hiérarchie du pouvoir. Cependant, il faut toujours tenir compte de celle-ci pour l'établissement de relations suivies avec quiconque" (2). Cette phase initiale franchie dans les meilleures conditions, le chercheur pourra alors valablement étendre son propre réseau de témoins de traditions historiques à travers tous les villages et tous les lignages, quelque soit le rang qu'ils occupent dans la hiérarchie.

Les grandes cérémonies de célébration des ancêtres, des chefs politiques, celles qui ont lieu à l'occasion des intronisations, des

funérailles et surtout celles de la fête des ignames constituent les principales circonstances dans lesquelles est évoquée l'histoire du royaume. Ces manifestations à caractère politique et religieux fournissent au témoin, à l'observateur d'importants renseignements historiques : mise en scène de l'ordre politique ancien, récitation de listes dynastiques, exposition d'objets témoins du passé ...etc. Il est important alors d'être disponible pour se porter sur les lieux de ces manifestations au moment opportun. Il n'est point nécessaire d'insister sur la troisième interrogation, car en fait, il n'existe pas de lieux privilégiés pour l'évocation de l'histoire diabè; seules les circonstances sont essentielles une fois la qualité de l'information reconnue. Pour conclure cette approche théorique, signalons que la barrière de la langue a été inexistante pour nous.

Au niveau de l'approche pratique, nous avons esquissé une ligne générale dès le début de nos recherches; ainsi nous avons retenu le principe d'une enquête rapide sur le terrain et dont le dépouillement et l'analyse se feraient à Paris. Pour atteindre ce résultat sans négliger un quelconque aspect du sujet, nous avons choisi comme instrument de travail le magnétophone. Nous savions par expérience qu'il est très difficile d'obtenir des informateurs qu'ils livrent leurs connaissances suivant un questionnaire pré-établi; la meilleure solution étant de laisser raconter leurs souvenirs au gré de leur "fantaisie", avec de temps à autre une question de relance, d'orientation sur un événement important qui loin de dérouter le conteur lui témoigne de l'intérêt

.../...

qu'on porte à son récit. La manière de raconter étant aussi essentielle que le contenu du récit, il est probable que l'enregistrement se révèle plus rapide, plus discret ... plus approprié que la prise de notes par écrit.

Il n'est pas déplacé de se demander comment on peut honnêtement prétendre travailler sur des sociétés traditionnelles africaines tout en demeurant à Paris ! L'objection est très valable mais le problème posé dépasse notre compétence. Il s'agit d'abord d'une nécessité pratique : en effet, tant que les archives coloniales resteront à Paris, il est à prévoir que cet illogisme demeurera; les Archives Nationales de la Côte d'Ivoire (A.N.C.I.) ne renferment que les documents qui ont échappé au regroupement des archives d'Outre-Mer à la rue Oudinot. Par ailleurs, c'est à Paris - dans les Universités européennes - qu'on rencontre tous les spécialistes de l'Histoire précoloniale africaine, capables de diriger des travaux de recherche au niveau du 3ème cycle. Malgré ces constatations et les implications qui en découlent il est indispensable de travailler de façon très assidue sur le domaine de l'étude.

Pour notre part, nous avons résolu ce problème de la nécessaire consultation des archives et des sources orales en décidant de consacrer trois mois de chaque année à la collecte de l'information orale. Ces séjours ont suffi pour compléter et approfondir quelques points importants, étant entendu que nous bénéficions au départ d'une somme de connaissances empiriques sur la société diabè. Tout n'a pas été facile.

.../...

Nous nous sommes butés à l'incompréhension totale et à la mauvaise foi manifeste du roi Kouao Bilé, chef suprême du royaume diabè. Notre intention était de passer par la voie hiérarchique afin d'obtenir une liste d'éventuels informateurs et bénéficier de la caution royale pour mettre sur pied notre réseau de collecte des traditions historiques. Nous nous sommes ouverts de nos préoccupations au roi diabè; de rendez-vous rejetés en rendez-vous rejetés sans motif valable, nous avons fini par comprendre que notre entreprise était inopportune aux yeux de Kouao Bilé. Evidemment, lorsque nous avons tenté de passer outre cet avertissement pour nous adresser aux anciens du royaume, nous avons rencontré la même indifférence comme s'ils obéissaient à un mot d'ordre. Des gens de bonne volonté se sont bornés à nous répéter une version étriquée de l'Histoire diabè mais dès que nous essayions de creuser un point précis, on nous renvoyait à Kouao Bilé pour complément d'information.

Nous avons alors pensé que notre origine particulière (descendant d'anciens captifs affranchis et installés à Assikasso) était la cause de toutes ces réticences. Aussi avons-nous cru pouvoir contourner la difficulté de communication en constituant un groupe pour le recueil des informations orales, prenant soin de mettre à l'avant des jeunes gens issus des grandes familles du royaume. Peine perdue, toujours le même mur d'indifférence se dressait sur notre route; c'est alors qu'au cours d'un entretien avec Monsieur Yao Anaset, ce dernier nous a révélé la "raison profonde" de cette attitude défensive des autorités diabè. Depuis le début des achats massifs d'esclaves du nord (produits des razzias et des conquêtes de Samory), il y a eu un tel brassage de

.../...

peuples qu'il est rigoureusement impossible de trouver aujourd'hui une seule famille diabè qui peut prétendre être intégralement dihiè (homme libre). Les familles régnautes au niveau du royaume et des villages ne tiennent pas à ce qu'une reconstitution du passé généalogique établisse de façon indiscutable l'altération de leurs origines. Monsieur Yao Anaset nous a assuré que lors de son accession au trône diabè en 1934, Kouao Bilé a été instruit du passé diabè par le chef du village de Akobohouassué (Bèdèkro) qui n'était autre que le grand-père de Yao Anaset. Kouao Bilé aurait fait consigner toutes ces informations par écrit mais refuse obstinément de les communiquer à quiconque. Pour comprendre le côté dramatique de cette situation, il suffit de se rappeler ce que nous écrivions plus haut dans l'approche théorique, à savoir que la connaissance historique sans être l'apanage des dirigeants politiques, ne se transmet - de façon officielle - qu'avec leur accord.

Face à ce mutisme des dirigeants traditionnels, nous avons noté un désintéressement profond des jeunes générations vis-à-vis de leur passé; ceci explique sans doute cela, en partie. "Les générations du cacao-café, absorbées dans la course au "modernisme" et au bien-être matériel n'ont plus le temps d'interroger et d'écouter les anciens. La chaîne du savoir se trouve ainsi peu à peu interrompue; de vagues légendes tiennent lieu d'histoire des Diabè. Cela tient presque du miracle que dans cette ambiance défavorable nous ayons rencontré quelques rares esprits qui ont consenti à nous dire le "comment" des choses, rarement le "pourquoi". Faisons connaissance avec trois d'entre eux.

.../...

La vieille Amoan, communément appelée Amoan-Pli à cause de sa corpulence, est âgée de plus de quatre-vingt-dix ans; elle appartient à l'actuelle dynastie régnante par son père Sagne, demi frère de Ahissia mère de Kouao Bilé (3). Elle habite à Agnibilékrou sur le chemin qui mène au marigot où chaque année, au moment de la fête des ignames, on procède aux purifications rituelles. Amoan ne sort plus de chez elle, ne participe plus à aucune activité physique, elle garde un silence prudent sur son savoir du passé prétextant que son "fils" Kouao-Bilé lui aurait recommandé de ne plus parler du passé. Finalement elle s'est laissée convaincre d'outrepasser ces ordres grâce aux arguments affectifs de son arrière-petit fils, Raoul Gngangoran qui nous accompagnait lors de notre première entrevue. Elle a accepté de nous brosser un tableau général de l'Histoire diabè à la condition expresse que nous gardions soigneusement enfoui dans notre mémoire tout ce qu'elle nous apprendrait. Au cours de notre dernier entretien auquel n'assistait pas Raoul Gngangoran, une des nièces de Amoan est intervenue brutalement pour arrêter les débats : elle a persuadé la vieille dame de se taire si elle ne voulait pas d'ennuis. Quoi qu'il en soit, elle nous a été d'un secours inestimable.

Bredou Malan est le petit-fils du neuvième roi diabè: Ahua Kouao. Agé d'une cinquantaine d'années, autodidacte et passionné, il se révèle être un esprit curieux : il a beaucoup appris de son père. Il nous a fait état des difficultés et de l'indifférence que rencontreraient ses questions ; il a une connaissance approfondie des coutumes et du protocole diabè. Informé de notre thème de travail, il s'est proposé pour recueillir tous faits susceptibles d'éclairer le passé et qui auraient lieu en notre absence.

Prince de la chefferie d'Akobohouassué, Yao Anaset fait partie de la deuxième génération d'enfants diabè scolarisés. Né en Gold Coast d'un père Fanti et d'une mère Diabè, il rejoint son grand'père maternel, chef du village d'Akobohouassué à l'âge de quatre ans. Réquisitionné par l'Administration coloniale, il entre à l'école de village d'Abengourou en 1927; admis sur concours à suivre les cours de l'école régionale d'Agboville, il accède à l'Ecole Primaire Supérieure (E.P.S.) de Bingerville à l'issue de deux années à Agboville. Sorti instituteur du cours normal de Dabou, il est co-fondateur avec Kouao Bilé et Marc Kouacou de la première école d'Agnibilékrou, l'Ecole du Plateau, dont il fut le second directeur après Bassa Kacou et l'est resté depuis plus de trente ans. Conseiller pédagogique, il allie une connaissance des coutumes diabè à une intelligence et une indépendance d'esprit remarquables. Très influent dans tout le royaume diabè, Yao Anaset a plusieurs fois essayé de recueillir la tradition orale : il s'est heurté au mutisme des dirigeants traditionnels. Gros planteur de cacao-café, il nous a parlé très simplement de la culture de ces arbustes telle qu'il l'a connue à partir des années 1920; il nous a livré ses connaissances sur les débuts de l'école en pays agni-diabè, sur l'implantation du catholicisme et de l'Islam.

.../...

B)- APPRECIATION CRITIQUE.

Pour nous, l'appréciation des sources d'information se place sur un plan strictement pratique; nous ne discuterons pas de la supériorité de l'une ou l'autre. Pour nous est valable celle qui permet d'approcherle plus possible de la vérité historique.

La difficulté à trouver des informateurs n'enlève rien à la valeur historique des renseignements recueillis; certes il faut accueillir les informations orales avec beaucoup de circonspection. Toutefois nous avons pu constater que les traditions orales sont aussi significatives par leurs mensonges que par leurs vérités et qu'en définitive tout mensonge ou silence collectif n'est jamais gratuit. Par ailleurs il faut tenir compte de ce fait que dans la majorité des cas, seul le côté pittoresque, dramatique ou sensationnel retient l'attention des "historiens traditionnels" diabè. Souvent les évènements ne sont relatés que quand le peuple en est sorti grandi; les informateurs racontent volontiers la partie de l'histoire dans laquelle leurs ascendants directs ou lointains ont eu à jouer un rôle. De sorte que pour avoir une Histoire globale, complète des Diabè, il faudrait à la limite interroger chaque famille sur son passé. .

C'est à travers les explications sur la naissance des coutumes que l'on trouve souvent la trame de l'Histoire. Ainsi le fait que les Diabè ne célèbrent leur fête des ignames qu'après les Abron (jamais avant), donne une idée de la nature des liens entre ces deux peuples, déterminés par un passé historique précis.

.../...

Parfois la narration orale ou mieux les digressions des conteurs servent le chercheur : c'est alors qu'Amoan nous entretenait de la capacité de travail des Diabè, qu'elle nous a fourni une information concernant la liste des rois diabè de Bredou Assamandjè à Kouao Bilé. Bref, notre brève expérience nous a enseigné que les informations orales sont aussi valables que toute autre source de connaissance à condition de procéder à une bonne analyse critique permettant de dégager les intérêts des informateurs, leur personnalité, les circonstances et les lieux de transmission.

Au niveau des sources écrites, les informations recueillies quoique concordantes sont parsemées de commentaires fantaisistes, surtout lorsque leurs auteurs dépassent le simple stade descriptif et se livrent à une interprétation des réalités qui leur sont étrangères. Ici, la concordance et le recouplement des faits ne sont pas une garantie suffisante de la véracité des écrits. En effet, il y a eu quelques pionniers comme Delafosse, Clozel, Tauxier ... administrateurs coloniaux pour la plupart, qui ont essayé de recueillir sur leurs lieux de travail une somme importante de renseignements; les autres, les suivants ont paraphrasé ou, dans le meilleur des cas, cité ces premiers auteurs. Or il ne nous est pas donné d'apprécier la véracité des faits rapportés dans la mesure où leurs auteurs omettent de nous fournir tous les renseignements utiles en ce qui concerne les informateurs consultés, l'analyse critique à laquelle eux-mêmes se sont livrés. Certains de ces administrateurs-historiens tel Delafosse, en voulant ériger en loi générale telle coutume observée chez un membre d'un même groupe racial,

.../...

ont été bli des confusions qui demeurent très profondément ancrées dans l'esprit de ceux qui ont lu leurs écrits sans pouvoir vérifier les affirmations qu'ils contiennent.

Dans certains cas, l'inexactitude est due à un problème de traduction ou de transcription phonétique, d'autres fois, le compte-rendu ou l'interprétation d'un fait, d'une coutume, sont si escamotés qu'il est permis de s'interroger sur la bonne foi de leurs auteurs. Toutefois le plus grand avantage des sources écrites est qu'elles nous donnent une chronologie des faits très rigoureuse et qu'elles nous fournissent des éléments de discussion avec les informateurs, confrontation de laquelle apparaissent les motivations profondes des uns et des autres. Précisons qu'au niveau de la forme, les sources écrites surtout les plus anciennes sont d'une clarté et d'une précision de style remarquables. Toutes ces qualités jointes à celles de la narration orale (anecdotes édifiantes, reconstitution de l'ambiance de l'époque ...) nous ont permis de dresser ce tableau du royaume diabè.

.../...

- Notes et renvois du chapitre deuxième.

- (1)- JAN VANSINA : "De la tradition orale, essai de méthode historique" - Annales, in 8° 1961.
- (2)- Cl. PERROT : "Notes sur l'approche comparée de l'histoire transmise oralement en pays Anyi et en pays Ehotile".
D.E.A. Méthodologie des Traditions orales.
- (3)- Voir à ce sujet le schéma de l'Association Agnini Bilé -
Nda Kouassi, page 65.

CHAPITRE TROISIEME : LES DONNEES de l'HISTOIRE des ORIGINES.

Il s'agit de dégager à travers les informations recueillies les éléments qui nous permettront, après analyse, d'établir une histoire des origines des Diabè. Nous nous adresserons tour à tour aux révélations anciennes contenues dans les écrits et aux confidences récentes. Aux premières, nous demanderons de nous parler des causes et des raisons qui ont poussé les Agni-Diabè à émigrer, tandis que les dernières nous entretiendront des conditions et des difficultés d'installation.

A)- LES DIFFERENTES VERSIONS.

a)- Les versions écrites.

Antérieurs aux informations que nous avons recueillies dans le cadre de nos travaux, les écrits des administrateurs historiques sont susceptibles d'avoir influencé les traditionnalistes actuels. Ils donnent une version unique pour des raisons que nous évoquons tantôt dans l'appréciation des sources d'information, à savoir que les écrits postérieurs à 1905 sont une copie, une reproduction des affirmations de Delafosse et de ses disciples.

Cette version unique est invariablement la suivante :

"Une tribu zéma, celle des Odomara ou Assuamara habitait la frontière nord du Dankira, à l'ouest de Koumassie, dans un pays appelé Adesya; le chef de cette tribu, Kouassi, à la suite d'un différend avec OBIRI EBWA, chef des Amansi (district de Douabènè près de Koumassie) le fit empoisonner (1697).

.../...

Toutou, neveu d'EBWA et fondateur de la tribu des Achanti, partit en guerre contre les Assuamara vers 1700 et les força à passer le Tanogé. Ils traversèrent le Sahué et arrivant près de la rivière Manzan, ils y trouvèrent de l'or et s'y fixèrent, donnant à leur pays d'adoption le nom d'Asikaso, endroit de l'or... Les Assikasofwé (gens de l'Assikasso) sont donc des Zéma (ou Apolloniens) mélangés d'Akan; l'élément autochtone n'a probablement pas existé : les traditions disent "qu'à l'arrivée des Assuamara le pays était désert" (1).

Cette version recueillie par Delafosse est celle qu'on retrouve intégralement reproduite à travers tous les écrits jusqu'en 1932. Dans son ouvrage intitulé : "Religion, moeurs et coutumes des Agni de la Côte d'Ivoire", Louis Tauxier actualise Delafosse en complétant la liste chronologique des rois diabè. Quoi qu'il en soit la version Delafosse reste la seule explication écrite des origines des Diabè, tandis que les explications orales tout en conservant un fond légendaire commun diffèrent quelque peu sur des détails importants.

b)- Les versions orales.

Pour Bredou Malan, les Diabè sont originaires du pays Douabènè dans la Gold Coast, d'où ils tirent leur nom. Pour des raisons restées obscures, ils se seraient installés dans le royaume de Dadiesso sur leur chemin vers l'ouest. Ils vivaient en bonne entente avec leurs cousins de Dadiesso lorsqu'éclata une guerre entre les Abron et les gens du Bouna. Le roi Abron fit appel à son homologue de Dadiesso;

.../...

ce dernier demanda à ses protégés diabè de lui rendre le service de combattre aux côtés des Abron . Bredou Assmandjè prit la tête d'une "troupe" de sept guerriers diabè munis de sept fusils. Sur le terrain des hostilités, les Diabè se montrèrent d'une telle bravoure que le royaume abron vainquit son ennemi.

Après le triomphe des armes, les guerriers diabè reprirent le chemin du retour en direction du royaume de Dadiesso. Parvenus sur les bords de la rivière Basso, ils décidèrent d'y camper provisoirement, le temps nécessaire pour renouveler par la chasse leurs provisions en gibier. C'est alors qu'un "lieutenant" de Bredou Assamandjè découvrit des pépites d'or sous les racines d'un arbuste. Le chef Bredou Assamandjè enjoignit à ses hommes de s'établir à cet endroit pour exploiter cette richesse; ils nommèrent ce premier établissement diabè, A-SIKA-SO, lieu d'or.

Interrogé sur les conditions de peuplement à partir d'un noyau de sept guerriers mâles, Bredou Malan précise que son ancêtre Bredou Assamandjè arriva dans le pays abron accompagné d'une épouse dont le nom n'est pas resté dans les mémoires; il affirme que le chef guerrier eut de ce mariage une fille YA BOTI qui permit de perpétuer la descendance royale. Bredou Malan ajoute que son ancêtre, lors de son arrivée dans le pays qui allait être l'Assikasso, détenait une "grande" chaise sacrée, fondement et symbole du pouvoir royal diabè. C'est quelques temps après l'installation dans l'Assikasso qu'une seconde vague de Diabè rejoignit le premier groupe; ces derniers venus possédaient une "petite" chaise sacrée, celle qui établit la prétention

des chefs de Tenguelan sur le trône royal des Diabè. Cette version des faits tente d'expliquer et de répondre aux questions pratiques à partir d'une légende populaire, celle qui affirme que sept guerriers munis de sept fusils seraient les premiers fondateurs du royaume de l'Assikasso; nous verrons ce qu'il convient de retenir de cette présentation.

La réalité historique pour la vieille Amoan est légèrement différente et plus complexe. Bredou Assamandjè vivait au-delà du pays de Dadiesso, dans le Douabènè tandis que son frère consanguin Assemien Kouadiani demeurait à Dadiesso. Assemien Kouadiani avait dû s'expatrier à Dadiesso après qu'il eût séduit la femme d'un chef de son pays natal; chassé, il trouva refuge au royaume de Dadiesso dans le Sahié. Un autre membre de la famille s'était installé en pays abron pour faire du commerce, il s'agit de Koffi Nango.

C'est ce dernier qui aurait averti ses frères (en fait cousins) du conflit qui venait d'éclater entre les Abron et les 'gans de Bouna. Bredou rejoignit aussitôt Assemien Kouadiani dans le Sahié, ils proposèrent leurs services au roi de Dadiesso auquel les Abron venaient de faire appel. Accompagnés de leur cousin Malan Kouadio, les deux mercenaires prirent la tête d'une petite troupe dans laquelle on comptait sept guerriers munis de sept fusils, six femmes dont les plus connues étaient Koco Djobo, Ya Boti et Aya Pli. .

Après les manifestations de bravoure des guerriers diabè et la victoire finale, le roi abron aurait donné aux mercenaires pour prix de leurs peines, le lopin de terre inhabité qui constitue le pays diabè actuel. Plus tard, Kpangni Kouame vint s'installer dans l'Assikasso, à la tête d'un autre groupe de Diabè, il sera le troisième roi du nouveau royaume. Là-dessus la vieille Amoan revient à la légende pour confirmer

que le nom Assikasso donné à la première capitale du royaume vient de la découverte des pépites d'or sur les berges de la rivière Basso au cours d'une opération de chasse.

B)- L'ANALYSE DES DONNEES.

Nous l'orienterons vers un double domaine, celui des insuffisances et des incohérences d'une histoire très mal connue et expliquée par des descendants de ceux là mêmes qui l'ont vécu mais encore celui des apports essentiels, points de référence, de repère pour l'élaboration d'une hypothèse valable à défaut de certitudes.

a)- Les insuffisances et les incohérences.

Elles se situent aussi bien au niveau de la version ancienne consignée par écrit qu'à celui des informations récentes. C'est d'abord le silence sur l'importance de la population diabè au moment de la migration; nous n'avons trouvé aucune indication, aucune évaluation ni dans les ouvrages généraux ni auprès de nos informateurs. Il aurait été particulièrement intéressant de savoir si c'est la totalité de la population diabè qui a émigré vers le Sahié ou s'il s'agit d'une partie. C'est ensuite sur l'itinéraire migratoire que nous aurions voulu avoir des renseignements précis, au lieu de quoi, les "historiens traditionnels" se bornent à nous citer trois villes dans lesquelles on a noté la présence des Diabè à des époques différentes : Dadiesso, Dokanou et Assikasso. Nous relevons une autre insuffisance au niveau des rapports entre le pays hôte et les

.../...

migrants diabè; les problèmes concrets de coexistence, d'organisation, d'assimilation nous semblent avoir été simplifiés au maximum et présentés comme nuls. En fait les liens entre les Dadiessoufouè (gens de Dadiesso) et les Diabè nous sont présentés comme les meilleurs possibles. Que dire de cette autre insuffisance en ce qui concerne la description de la personnalité de Bredou Assamandjè, de son rôle de chef mercenaire, de ses liens avec les dirigeants politiques du district de Douabènè ? Les rapports entre les Diabè et les Abron nous sont apparus flous à travers les explications fournies par les informateurs; les conditions d'installation restent nébuleuses et superficiellement abordées malgré la multiplication des questions à ce sujet.

Les incohérences, les invraisemblances s'expliquent par une maîtrise insuffisante, approximative des données de l'histoire vécue; la tendance générale chez tous les informateurs est de coller le plus près possible de la légende des sept mercenaires aux sept fusils venus du pays douabènè pour sauver le royaume abron. De ce point de vue les étapes de la migrations diabè sont mal présentées, quand elles le sont. Est-il besoin de souligner à travers cette légende le caractère symbolique du chiffre sept chez les Agni-Diabè ? Nous n'insisterons pas sur les invraisemblances car fort heureusement elles se trouvent corrigées très souvent par les explications supplémentaires. Certaines fois, le fait de les relever plonge les informateurs dans un embarras évident, ils n'ont alors d'autres recours que d'avouer avoir reçu eux-mêmes les informations des ancêtres sans avoir prêté attention à la contradiction de deux faits donnés comme vrais.

.../...

Malgré ces lacunes et ces négligences, il demeure un certain nombre d'idées-forces qui permettent d'apprécier globalement l'histoire des origines du peuple diabè.

b)- Les apports.

La date du début du conflit entre les Agni-Diabè et les Achanti puis celle du départ pour le Sahié constituent un apport capital dans l'explication de l'histoire des origines du peuple diabè. C'est en 1697 que Delafosse situe l'assassinat d'OBIRI EBWA tandis que le début de l'exode a lieu en 1700 : toute l'histoire du peuple diabè commence donc à la fin du XVIIème siècle.

Un autre renseignement important nous est fourni de façon indirecte sur le niveau, le degré de développement de la civilisation diabè; si la légende insiste tant sur les sept fusils c'est que la possession de cet élément constitue un progrès certain et un avantage dans la technique guerrière de l'époque. Nous savons en outre par les informations orales que Dadiesso a constitué la première étape importante sur le trajet migratoire des diabè; les uns et les autres reconnaissent l'établissement de façon durable dans le Sahié, à tel point que certains informateurs peu sérieux font de Dadiesso le pays d'origine des Diabè. L'aide apportée par les guerriers diabè aux Abron est confirmée dans toutes les versions récentes (Delafosse n'en parle pas), les modalités de cette aide présentent toutefois quelques variantes d'un informateur à l'autre. L'installation dans l'Assikasso est considérée comme une conséquence plus ou moins immédiate de l'alliance militaire entre Diabè et Abron.

Enfin tous reconnaissent Bredou Assamandjè comme l'ancêtre fondateur du nouveau royaume de l'Assikasso. Les renseignements récents attestent que c'est au bord de la rivière Basso que s'est établie la première capitale, Assikasso, et non sur les bords du Manzan comme l'affirment Delafosse et ses disciples.

Un autre point capital concerne la liste chronologique des rois diabè recueillie par Delafosse (2), complétée par Louis Tauxier (3) et qui se trouve confirmée comme exacte par tous les "historiens traditionnels" jusqu'en 1920. Certes nous relevons les insuffisances, voire l'absence de datation des débuts et des fins de règne, mais cette lacune s'explique du fait que les Diabè ne semblent pas avoir élaboré un système de statistique qui permette de tels exercices; nous essayerons néanmoins de dégager une durée moyenne de règne lorsque nous aborderons les problèmes dynastiques.

Il ressort de tous les témoignages que la société diabè conservatrice a su préserver l'essentiel des principes, des institutions et des comportements sociaux qui étaient les siens avant la migration de 1700; de sorte qu'il nous est possible de broser un tableau assez précis sur la vie quotidienne des Diabè valable avant, pendant et après la migration. Sur un plan plus formel, disons que l'histoire des origines diabè vue par Bredou Malan est très personnalisée par ce fait que tout tourne autour de Bredou Assamandjè ancêtre fondateur, tandis que la version d'Amoan plus sociale et plus politique fait intervenir un plus grand nombre d'acteurs et tente d'expliquer les règles du jeu.

.../...

A partir de ces données, en tenant compte des insuffisances mais aussi des apports, il nous est permis, possible, de dégager et d'établir une histoire migratoire des Agni-Diabè, de pénétrer plus à fond dans le jeu politique et social par une meilleure connaissance des institutions et coutumes essentielles.

- Notes et renvois du chapitre troisième.

(1)- Maurice DELAFOSSE : "Essai de manuel de la langue agni ..."

Pages 199 - 200.

(2)- Maurice DELAFOSSE : "Essai de manuel de la langue agni ..."

Paris, 1900, 228 pages.

Côte ANOM D.313.

(3)- Louis TAUXIER : "Religion, moeurs et coutumes des Agni de

la Côte d'Ivoire (Indenié et Sanvi)".

Paris, 1932, 257 pages avec 20 planches,

compléments page 20.

DEUXIEME

PARTIE

LES SIECLES OBSCURS

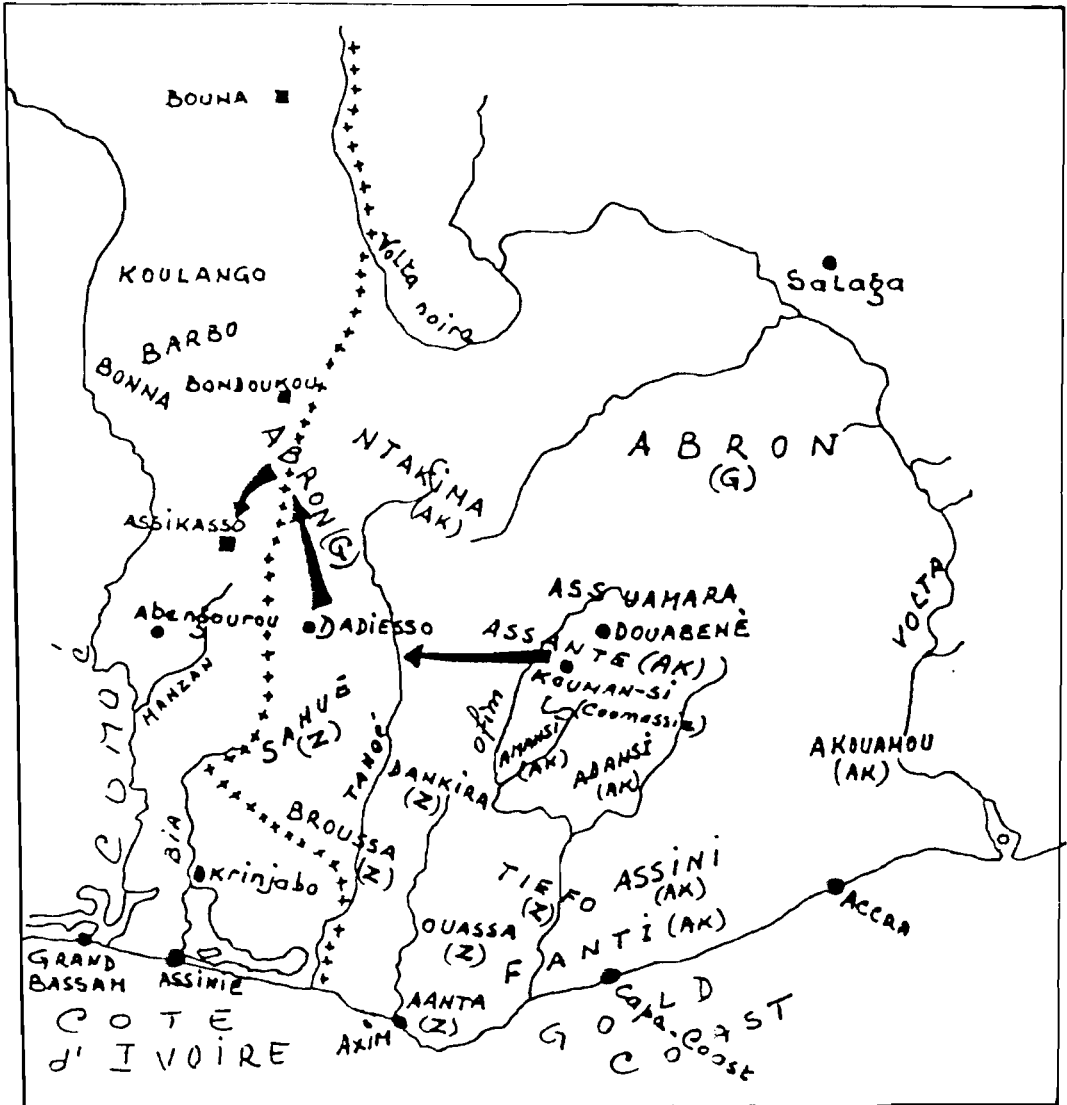
de

FORMATION

.

1697 - 1880

La famille Agni-Achanti au XVIII^e siècle (Esquisse de DELAFOSSE)



LEGENDE

Echelle au 1/4 000 000^e

Z : groupe Zéma.

G : groupe GOUAN

AK : groupe Akan

+++ : Frontière de colonie

➔ mouvement migratoire diabi

CHAPITRE PREMIER : De DOUABENE à ASSIKASSO 1697-1750.

Avant 1697, les Diabè ne retiennent pas l'attention, nous pouvons imaginer et supposer qu'ils connaissent une évolution politique et sociale assez calme, avec un niveau de civilisation comparable à celui de tous les voisins Akan, organisés en royaumes ou en chefferies plus ou moins guerriers. Les bouleversements naissent en fait du déséquilibre des forces consécutif à l'arrivée des Asante (Achanti) à la fin du XVIIème siècle sur les rives du fleuve Ofim. Nous ne nous étendons pas sur les causes ni sur les modalités de cette arrivée des Achanti, nous nous intéresserons par contre aux conséquences de ce bouleversement, particulièrement à la convoitise que suscitent les richesses aurifères de la région de Koumassi, dans le district du Douabènè.

A)- LE MOUVEMENT MIGRATOIRE.

Il peut être divisé en deux phases, la première qui s'étend de 1697 à 1750 environ nous est finalement très peu connue, la seconde comprise entre 1750 et 1760 environ aboutit à la fondation du royaume de l'Assikasso.

a)- Première phase 1697-1750.

Delafosse l'a écrit, les informateurs le confirment : un conflit, un différend constitue la cause officielle du départ des Agni-Diabè de leur pays d'origine. "C'est vers la fin du XVIIème siècle seulement que vont apparaître les Asante, les derniers venus des Akan. OBIRI EBWA (1663-1697), chef des

amansi, avait un neveu nommé Tutu... qu'il avait donné à Asare, roi ou chef du Dañkira, pour lui servir de domestique. Tutu obtient les faveurs d'Aku-Amna, soeur d'Asare et en eut un fils nommé NTIM. (Tutu affiche ainsi ses prétentions, son insolence et son audace mais devant le scandale et les menaces d'Asare, il est obligé de se réfugier dans l'Akouamou d'où il prépare sa revanche)."

"A la mort de son oncle OBIRI EBWA en 1697, qui avait été tué par Kwasi (Kouassi), chef des Odomara, sur les frontières du Dañkira, Tutu quitta l'Akouamou à la tête de 700 hommes de ce pays armés de fusils achetés aux comptoirs danois de la côte, arriva chez les Amansi qui, n'ayant plus d'armes à feu, ne purent lui résister... il partit en guerre contre Kouassi, le meurtrier de son oncle et força les Odomara à se réfugier de l'autre côté de la Tanoé".(1). Voilà en quels termes Delafosse nous rend compte des causes de la migration diabè.

Il est clair que le conflit Kouassi-OBIRI EBWA, terminé par le décès (naturel ou par empoisonnement) du dernier est un prétexte, une occasion dont se saisit l'ambitieux Tutu, nouvel homme fort de la région pour exprimer ses visées expansionnistes. En s'attribuant par les armes le trône amansi qu'avait occupé son oncle défunt, Tutu a confirmé et défini ses intentions. Ce qui peut surprendre, c'est le fait que Tutu ait attendu près de trois ans après la mort de son oncle avant d'attaquer les Assuamara; ce délai en fait est mis à profit pour consolider son pouvoir sur les Amansi. La finalité des actions de Tutu semble avoir été le contrôle des placers d'or; il importait donc d'éliminer ou de soumettre les plus faibles et pour lesquels une justification

.../...

d'invasion pouvait se défendre le mieux, en l'occurrence les Zéma du Douabènè. Le but fut atteint assez aisément car en plus de l'infériorité militaire, il est fortement probable que les gens du Douabènè constituaient une population assez réduite en comparaison des voisins.

Il n'est peut-être pas inutile de souligner que la totalité de la population diabè ne se sentit pas concernée par la nécessité d'émigrer pour échapper à l'empire achanti; de sorte que nous pouvons qualifier d'échantillon le groupe qui quitta le Douabènè à la suite de la défaite militaire face aux Achanti. Ce groupe traversa le fleuve Ofim puis le Tanoé et trouva refuge dans le royaume zéma de Dadiesso, assez loin des ambitions naissantes de Tutu. En fait les liens n'ont jamais été rompus entre le groupe émigré dans le Sahié et celui resté dans la vallée de l'Ofim. D'un autre côté, certains émigrés diabè poursuivirent leur voyage au-delà du royaume de Dadiesso, ce qui explique que nous retrouvons Koffi Nango installé en pays abron vers 1750. La vieille Amoan à travers son témoignage a insisté sur cette unité, cette solidarité des Diabè dans la dispersion, elle a affirmé que Bredou Assamandjè était dans le Douabènè, son frère Assemien Kouadiani dans le Sahié et le cousin Koffi Nango dans l'Abron. Il est indéniable toutefois que la majorité des Diabè s'était retrouvée peu à peu concentrée dans le royaume de Dadiesso. Il est difficile de dégager de façon certaine la nature et la qualité des rapports entre les réfugiés et leurs hôtes, l'opinion générale diabè nous les présente comme ayant été idylliques, exempts de toute confrontation.

Les contacts amicaux et fraternels entre zéma du Douabènè et ceux du Sahié sont antérieurs à 1700. Toutefois, on peut supposer

qu'au bout de cinquante années de coexistence les Dadiessoufouè commençaient à craindre la main-mise progressive des réfugiés qui, au fil des années, avaient cessé de se considérer comme tels. C'est que une autre réalité était née de la situation nouvelle : les Diabè, agriculteurs-chasseurs et guerriers dans le Douabènè, s'étaient peu à peu convertis au commerce plus propice à leur qualité d'intermédiaires, de ponts entre les compatriotes restés dans le Douabènè, ceux installés dans le Sahié et ceux réfugiés dans l'Abron mais aussi entre les Achanti, les Dadiessoufouè et les Abron. Devenus riches, ces Diabè avaient entrepris de constituer une puissance équivalente ou plutôt sur le modèle des Achanti; ils s'étaient pourvus à cette fin de fusils, ce qui ne manquait pas d'aggraver la méfiance des autochtones sahié. Toutefois en cinquante années de coexistence, on ne déplora aucun incident notable; malgré cette situation exceptionnelle, le roi de Dadiesso saisit la première occasion pour éloigner les cousins diabè, cette occasion fut l'entrée en guerre des Abron contre les gens du Bouna à partir de 1750.

b)- Deuxième phase 1750-1760.

Nous avons dit que c'est celle qui correspond à l'installation des Diabè dans l'Assikasso, cela demande une explication. Il est absolument faux d'affirmer avec Pierre DUPREY (2) que les Diabè sont les premiers agni arrivés dans l'actuelle Côte d'Ivoire en 1700. Delafosse leur fait quitter la vallée de Koumassi en 1700 mais il ne s'engage pas sur la date d'arrivée sur les bords du Manzan (en fait le Basso). Si on admet que les Diabè ne sont partis du Douabènè

.../...

qu'à partir de 1700, il faut reconnaître qu'ils n'ont pu prendre part à la première guerre des Abrons contre les gens du Bouna antérieure à 1700. Par ailleurs il ne fait aucun doute que les migrants diabè ont fait une longue escale dans le Sahié à tel point qu'ils le considèrent encore aujourd'hui comme leur patrie. Tout cela nous amène à affirmer avec force que les Diabè n'ont pu participer qu'à la deuxième guerre des Abron contre les ^{gens de Bouna} ~~gens de Bouna~~ à partir de 1750, or c'est à la suite de cette guerre que les Diabè se sont établis dans l'Assikasso. Ainsi, l'arrivée des Agni-Diabè dans l'actuelle Côte d'Ivoire se situe nécessairement après 1750, c'est-à-dire presque à la même époque que les Agni-Indénié. Ce problème de datation éclairci, revenons aux modalités de cette seconde migration.

L'occasion, répétons-le, fut le déclenchement du deuxième conflit entre les Abron et les ^{gens de Bouna} ~~gens de Bouna~~. Il est admis que les autorités abrons ont fait appel à une aide extérieure, cet appel s'adressait-il aux Diabè ou aux Dadiessoufouè ? Les avis restent partagés à ce sujet. Quel a été le rôle exact de Koffi Nango dans la décision finale des uns et des autres ? La question reste posée. Toujours est-il qu'à la suite de cet appel, les guerriers diabè poussés par leurs hôtes et alléchés par la perspective d'un changement dans leurs conditions se portèrent volontaires pour combattre aux côtés des Abron. Il est logique de penser - bien qu'aucune information ne l'atteste de façon certaine - que l'offre de services des Diabè fut assortie de conditions dont entre autres l'obtention d'un territoire autonome.

La deuxième migration diabè à partir de 1750 a touché essentiellement la population mâle en âge de porter les armes et un nombre

de femmes assez réduit. Contrairement à la première, elle fut volontaire, dirigée par un simple chef militaire Bredou Assamandjè. Ces mercenaires fatigués de l'inactivité et de la dépendance auxquelles ils étaient soumis dans le Sahié, allaient à la guerre avec la bénédiction du roi de Dadiesso, heureux d'honorer ainsi ses engagements vis-à-vis des Abron sans trop de sacrifice pour son peuple.

L'itinéraire suivi comme dans le premier cas reste flou, trois noms sont mentionnés par les informateurs : Dadiesso, Dokanou et Tanda. Nous ignorons si les mercenaires de Bredou Assamandjè ont intégré l'armée abron ou constitué une unité à part, toutefois la relation de leurs faits d'armes nous fait pencher pour la seconde alternative. Le détail des faits d'armes nous sont inconnus mais nous savons qu'ils ont suscité le respect et la crainte chez les ennemis et les alliés. Rien d'étonnant à cela : face aux guerriers ^{des Savanes,} armés d'arcs et de flèches, les fusils à pierre des Diabè constituaient un avantage militaire énorme; la disproportion fut aussi importante qu'elle l'a été à la fin du XIXème siècle lorsque les cavaliers de Samory affrontaient les fantassins senoufo ou abron à l'orée de la savane. Pour ceux qui voudraient en savoir un peu plus sur l'organisation militaire abron, il importe de consulter les travaux de Monsieur Emmanuel TERRAY sur les Abron.

Une fois la victoire acquise, les autorités abrons pour honorer leurs promesses lèguent le territoire inhabité aux alentours du Basso à leurs alliés. Or il semble que les voeux des mercenaires diabè auraient été d'hériter d'un territoire plus proche des centres

.../...

de décision du royaume abron, afin que, forts de leur position d'alliés, ils puissent d'une manière ou d'une autre se croire associés. Trop peu nombreux pour imposer une quelconque solution aux Abron, les Diabè prirent le parti de rentrer à Dadiesso où ils pouvaient encore être pris au sérieux, auréolés de gloire militaire. C'est donc sur le chemin du retour vers Dadiesso que Bredou Assamandjè et ses mercenaires entreprirent d'explorer le territoire qu'ils s'apprêtaient à refuser. La découverte ou plutôt la redécouverte de quelques pépites d'or sur les bords du Basso allait les décider à s'y établir. Nous disons redécouverte car l'or avait été décelé dans cette partie de la forêt vers 1720, au moment où le roi abron de Bondoukou, Abokofi devenu vassal de Apokou Waré (roi des Abron de la Volta) demandait à ses vassaux du sud de lui fournir de l'or pour payer le tribut à Apokou Waré. La très faible quantité d'or récoltée n'avait pas suffi à déclencher un mouvement d'occupation. Il a fallu les conditions et les circonstances particulières que nous venons d'évoquer pour décider les mercenaires de Bredou à s'y installer. Le premier campement au bord du Basso, la première capitale du nouvel établissement fut baptisée A-SIKA-SO, lieu d'or.

Très vite, les Diabè reçurent la visite des émissaires des autorités abrons venus discuter des conditions politiques d'installation. Ayant persuadé les Diabè que ce territoire inhabité fait partie du vaste domaine du roi abron, les émissaires énoncèrent des conditions peu exigeantes puisqu'elles ne faisaient pas obligation aux Diabè de payer tribut.

.../...

Les devoirs envers l'autorité suprême abron se résumaient à peu de choses : obligation leur était faite de prêter leurs concours aux Abron en cas de conflit, le royaume diabè fut placé sous la protection directe du roi abron tandis que les autres territoires annexés étaient répartis entre les principaux chefs de province. Cette exception sans doute pour éviter que l'un ou l'autre de ces chefs ne se serve de cette force armée pour tenter un coup d'Etat, mais aussi pour souligner le caractère particulier du statut diabè, allié militaire mais non conquis par les armes sur lequel il est prudent d'exercer un contrôle.

Bredou Assamandjè chef militaire fut reconnu et admis comme le premier roi du nouveau royaume, détenteur de la chaise sacrée, symbole du pouvoir royal et de la légitimité. La condition politique essentielle fut l'engagement pris par Bredou Assamandjè et les Diabè de ne célébrer la fête des ignames qu'après le roi abron. Aujourd'hui, en 1975, la perpétuation de cet engagement politique atteste de la soumission passée des Diabè aux Abron. L'entente entre Diabè et Abron a été totale : il s'était établi très tôt une complicité et une désinvolture de langage dignes de vieux compagnons de lutte. D'ailleurs entre gens d'obéissance abron (Diabè, Coulango, Barbo, Bonna ...) tout ce langage est permis; on se lance encore allègrement les pires saillies et c'est à qui tira le plus des insultes qui lui sont adressées, c'est un exercice de maîtrise de soi. Ce qu'un Diabè ne peut tirer à son roi, un Abron le fera en toute impunité et vice-versa.

L'ambiguïté suivante soulignée par Monsieur David H. GROFF :

"Depuis Binger tous les écrivains ont accepté la version abron qui

inclut les Djoablin comme vassaux dans l'empire abron. Pourtant les informateurs Djoablin insistent avec véhémence sur leur indépendance complète, vis-à-vis de leurs puissants voisins du nord" (3) n'est qu'apparente. En effet les Abron considérant que la terre que les Diabè ont occupée était la leur, ont pu à juste titre affirmer que ces derniers étaient leurs vassaux; il n'est pas faux non plus qu'à cause du caractère particulier des relations que nous évoquions tantôt, les Diabè reconnaissent avoir joui d'une complète indépendance vis-à-vis de leurs hôtes abrons. La seule preuve tangible d'une subordination réside dans les modalités de célébration de la fête des ignames.

Avec les gens de Dadiesso, il est resté un attachement sentimental et des attitudes de reconnaissance envers les frères qui ont offert le toit au moment opportun. Dès l'installation de Bredou Assamandjè et de ses mercenaires, la population diabè restée à Dadiesso rejoignit le nouveau royaume. Les Dadiessofouè essayeront constamment, et chaque fois que l'occasion se présentera, d'influencer le régime diabè en "proposant" des candidats au trône et en réclamant un droit de regard sur les affaires du royaume diabè. Cette volonté d'intervention, cette détermination à vouloir téléguider le royaume d'Assikasso est à l'origine des problèmes de succession qui ont émaillé l'histoire dynastique diabè.

B)- L'HISTOIRE DYNASTIQUE DIABÈ.

L'étude de la chronologie royale et de l'histoire dynastique diabè pour être comprise doit être envisagée globalement, sans tenir compte de la division historique que nous suivons dans cette thèse. La continuité du

phénomène royal dans toute la période qui nous intéresse permet de placer son examen au début, au milieu ou à la fin de ce travail. Nous avons choisi de l'aborder en début de thèse pour servir de point de repère dans les débats futurs.

a)- La liste chronologique des rois Diabè.

Sur le plan quantitatif, nous avons recueilli deux listes de rois diabè : une comprenant douze noms de Bredou Assamndjè à Kouao Bilé, l'autre de treize noms. Maurice Delafosse dans "Essai de manuel de la langue agni ..." (4) nous a donné un ordre de succession valable jusqu'en 1900. Louis Tauxier, complétant Delafosse et Clozel (5) donne une liste valable jusqu'en 1932 (6). C'est en nous basant sur ces écrits et sur les informations officiellement admises que nous sommes parvenus à établir la première liste de douze noms, dans l'ordre de succession suivant : Bredou Assamandjè, Assemien Kouadiani, Kpangni Kouame, Ettien Kouassi, Ahua Kotoki alias Ahua Kpangni, Koffi Nango, Agnini Bilé, Yao Fom, Ahua Kouao alias Ahua Famien, Kablan Aoussi, NDA Kouassi, Kouao Bilé.

Mais, très vite, nous nous sommes trouvés face à une contradiction née de cette double affirmation : Agnini Bilé est le septième roi diabè depuis l'installation dans l'Assikasso et Agnibilékrou a connu sept rois diabè depuis qu'elle est devenue capitale du royaume. Or nous savons qu'Agnini Bilé, fondateur de la nouvelle capitale, a été le premier roi à s'y établir. Ce qui revient à dire qu'il y a eu six rois avant Agnini Bilé et six rois depuis la fin de son règne; on devrait donc avoir treize noms de souverains en comptant Agnini Bilé lui-même.

Le repère chronologique que constitue Agnini Bilé est indéniable : c'est lui qui a transféré la capitale du royaume d'Assikasso à Agnibilékrou, ensuite il a été le dernier roi monté sur le trône avant la pénétration française.

Nous avons soulevé ce problème devant la vieille Amoan qui a d'abord refusé de nous éclairer sur ce point; puis alors qu'elle nous entretenait de la capacité des Diabè à travailler, elle a fait allusion à la mésaventure du roi diabè déchu pour cause de paresse, nous avons alors sollicité de plus amples détails à ce sujet.

Allou Malan, neveu de Agnini Bilé et frère de Ahua Kouao, successeur désigné de Kablan Aoussi, a été détrôné avant d'avoir fait ses preuves. Il a été accusé de n'être pas à la hauteur de sa tâche, de dilapider le patrimoine royal, "il ne savait pas chercher de l'argent " (7) a ajouté la vieille informatrice. Allou Malan a été remplacé par NDa Kouassi, "instruit" et qui avait les faveurs des autorités coloniales françaises, cela se passait en 1920. Pour l'administration française comme pour les notables diabè, Allou Malan, roi éphémère n'a pas existé en tant que roi d'où la liste de douze noms reconnus. Si nous acceptons Allou Malan comme roi ^{royauté} (un roi de quelques jours), il convient de le placer entre Kablan Aoussi et NDa Kouassi. Ce cas Allou Malan donne une idée des contestations qui ont émaillé l'histoire successorale diabè.

b)- Les problèmes dynastiques.

Ils découlent des conditions dans lesquelles est né le royaume diabè de l'Assikasso. Bredou Assamandjè fondateur de ce royaume n'était

pas le roi des Diabè ni dans le Douabènè ni dans le Sahié. Chef militaire, donc personnage important dans l'ancien royaume, il eut le privilège de conduire les mercenaires au combat et d'être reconnu par les Abron comme chef de la communauté de l'Assikasso. Mais alors que devient le roi légitime des Diabè, issu de l'ancienne famille régnante ? Il est probable que la relative dispersion des Diabè a affaibli l'autorité centrale; et puis il y a tout lieu de croire que l'ancienne famille régnante a été prise de vitesse par l'opération Bredou Assamandjè. Le roi de Dadiesso fut le plus prompt à réagir : protecteur des réfugiés diabè qu'il était arrivé peu à peu à considérer comme ses sujets, il agit avec le nouveau royaume comme il le ferait avec une province du royaume sahié. Chaque fois que les dissensions internes obligeront les Assikassofué (gens de l'Assikasso) à solliciter l'arbitrage de leur ancien hôte et protecteur, ce dernier essaiera d'imposer "sa" solution.

Les deux premiers règnes sur le trône du nouveau royaume se déroulent sans problèmes. Bredou Assamandjè, roi fondateur, s'éteint quelques temps après l'installation dans l'Assikasso. Son frère Assemien Kouadiani lui succède très naturellement et consolide les assises du royaume. La mort d'Assemien Kouadiani ouvre la première crise de succession, difficile à cerner quant à ses causes profondes. Nous pouvons émettre l'hypothèse suivante : Bredou Assamandjè et Assemien Kouadiani n'ont probablement pas eu de soeur d'où l'impossibilité de céder le trône à un quelconque neveu comme le voudrait la coutume. Le trône vacant et sans héritier direct, le choix d'un souverain devait se faire entre les "lieutenants" de Bredou Assamandjè.

Le roi de Dadiesso dépêche alors Kpangni Kouame, de l'ancienne famille régnante pour occuper le trône de l'Assikasso. Kpangni Kouame arriva avec une chaise sacrée, l'ancienne et fit admettre sa légitimité; il devint donc le troisième roi du royaume de l'Assikasso. Il s'agit là d'un changement réel de dynastie puisqu'après lui, ses frères ou cousins, descendants d'Allo, montèrent sur le trône dans l'ordre suivant : Ettien Kouassi, Ahua Kotoki. Au cours de ces trois règnes les rois diabè de l'Assikasso se considérèrent comme vassaux du roi de Dadiesso.

La chaîne se rompt à nouveau après Ahua Kotoki : le pouvoir revint à la dynastie de Bredou Assamandjè. Nous avons connu Koffi Nango, cousin de Bredou Assamandjè installé dans l'Abron. A la mort de Ahua Kotoki, les Abron installent un de ses descendants sur le trône diabè; ce sixième roi s'appelait Koffi Nango comme son ancêtre. C'est à partir du règne de Koffi Nango que nous possédons les premières informations chiffrées, nous savons ainsi que son règne prend fin en 1880. Pour conserver le trône à la dynastie de Bredou Assamandjè, les notables transgressent la loi de succession matrilineaire : Agnini Bilé, fils de Koffi Nango monta sur le trône occupé jusqu'en 1880 par son père. Agnini Bilé jouit aujourd'hui d'une réputation de sage et d'homme politique hors du commun, il est le plus connu des rois diabè disparus: doué d'une forte personnalité, il résista aux prétentions des Dadiessofouè et rejeta les réserves faites quant à la légitimité de son pouvoir. Il ne faut pas s'y tromper, en fait si Agnini Bilé a pu monter sur le trône c'est que sa mère était issue de la famille de l'ancêtre Bredou Assamandjè, elle s'appelait Coco Djobo. Nous ne reviendrons pas sur le fait que c'est Agnini Bilé qui fit de son

campement Agnini-Bilé-koulo (Agnibilékrou) la nouvelle capitale du royaume diabè. Son règne relativement court s'acheva à la veille de la pénétration française au moment où il était de plus en plus contesté par le jeune chef des "hommes du caoutchouc", Yao Foum, originaire de Dadiesso et fondateur du village de Tenguelan dans l'Assikasso.

L'histoire dynastique diabè à partir d'Agnini Bilé doit tenir compte des pressions plus ou moins discrètes des autorités coloniales françaises. Deux personnages vont influencer durablement et profondément cette partie d'histoire, il s'agit de Yao Foum et de NDa Kouassi, tous deux originaires de Dadiesso. Yao Foum arriva de Dadiesso en pays ^{Diabè} et prit la tête des Poyofouè (hommes du caoutchouc) installés dans l'Assikasso; son appartenance à la famille diabè restée à Dadiesso n'est pas établie, toutefois il s'appuya sur les Poyofouè devenus très influents dans l'Assikasso et argua de ses origines et de l'appui des Sahié pour contester le pouvoir d'Agnini Bilé.

Voici en quels termes CLOZEL nous le présentait au mois d'août 1896 : "Yafoun ... est très noir de peau mais ses traits sont fins, le nez aquilin, les lèvres minces, les yeux beaux mais d'une expression douce et un peu fausse. Il est de petite taille, mince et svelte et paraît âgé de trente cinq ans ..." (8). Ailleurs (9), il est décrit comme un homme d'une trentaine d'années, intelligent mais orgueilleux et emporté. Dès son arrivée dans l'Assikasso, Yao Foum voulut s'opposer à la création du campement d'Agnini Bilé, prétextant que le site faisait partie du domaine d'exploitation du caoutchouc. Par la suite, il refusa d'habiter à Agnibilékrou préférant son propre cam-

pement Tenguelan. Rival d'Agnini Bilé, il poussait sa méfiance jusqu'à dormir dans des greniers lors de ses brefs séjours dans la capitale diabè.

A la mort de son rival, il s'empara du trône de Bredou Assamandjè et revendiqua le pouvoir; pourtant les anciens avaient désigné pour succéder à Agnini Bilé, le neveu Ahua Kouao. Détenteur de la grande chaise sacrée, soutenu par les Dadiessofuè et les Poyofouè, Yao Foun imposa peu à peu sa personne et ses idées aux notables. A partir de 1892 il était considéré comme premier roi de l'Assikasso mais l'ombre d'Ahua Kouao planait : "Ehioua, le second roi de l'Assikasso (réside à Agnibilékrou). C'est un grand nègre d'une quarantaine d'années, à la physionomie assez intelligente et assez douce, beaucoup plus riche que Yafoun et beaucoup plus influent que ne l'avaient fait croire les rapports reçus à Zaranou" (10).

Le règne de Yao Foun se termina tragiquement par son exécution en 1898 (guerre de l'Assikasso); Ahua recouvra alors ses prérogatives royales. Ahua Kouao, l'ami des Français mourut en 1916. Kablan Aoussi, chef de Tenguelan et de la lignée de Yao Foun monta sur le trône diabè inscrivant ainsi dans les faits une alternance du pouvoir entre Tenguelan et Agnibilékrou qui n'était pas dans le fonctionnement normal des choses et n'obéissait à aucun principe institutionnel de la royauté diabè. Kablan Aoussi s'éteignit à son tour en 1920 et après l'expérience malheureuse et éphémère de Allou Malan, ce fut l'intellectuel NDa Kouassi qui accéda au trône en 1920. Certains considèrent l'arrivée de NDa Kouassi sur le trône comme un changement de dynastie; qu'en est-il en fait ?

.../...

L'autre personnage qui vint dans l'Assikasso à la même époque que Yao Fom était NDa Kouassi le chercheur d'or. Contrairement à Yao Fom son compatriote, son influence sur l'histoire successorale diabè n'était pas le fait d'une ambition personnelle mais le résultat de la volonté d'intégration voire d'assimilation manifestée par les notables envers ce "riche". Venu du Sahié, NDa Kouassi traversa l'Indenié et arriva dans l'Assikasso. Il fonda un campement à l'emplacement du village actuel de Nianda, y installa ses esclaves acquis en chemin et continua sa route vers le pays abbey (Agni-Abbey). Il négocia l'acquisition des droits de prospection avec Kouassi Kouamelan, chef des Agni-Abbey sur la base du tiers de la récolte au chercheur et les deux tiers au propriétaire de la terre, en l'occurrence Kouassi Kouamelan.

Dès la découverte de ses premiers filons d'or, NDa Kouassi décida de repartir à Dadiesso chercher sa femme Affra et ses deux enfants Kouacou Djobo et Sangue (père de notre informatrice Amoan). De retour au pays agni-abbey, NDa Kouassi entreprit de tourner à son avantage le contrat qui le liait à Kouassi Kouamelan. Il n'utilisait dans l'exploitation des puits aurifères que ses esclaves achetés aux Sofas de Samory, ce qui lui permit de dissimuler une partie importante de la récolte d'or sous les grands arbres de la forêt dans des bouteilles vides de gin. Il présenta la moitié de la récolte à Kouassi Kouamelan et reçut le tiers de cette récolte officielle. Entre temps son épouse Affra mourut à Nguessankro, le campement des chasseurs-guerriers diabè.

A l'annonce du décès de son père à Dadiesso, NDa Kouassi décida de rentrer dans le Sahié, il demanda alors à Agnini Bilé, roi de l'Assikasso de lui fournir des hommes de confiance pour l'aider à récupérer les bouteilles dissimulées dans la forêt.

Aux dires d'Amoan, trente bouteilles de gin, pleines de poudre d'or furent ainsi recueillies, ce que voyant, Agnini Bilé s'opposa à son retour à Dadiesso, grâce au stratagème suivant : "Un jour les esprits des ancêtres de Agnini Bilé se posèrent sur un voyant et l'oracle laissa entendre à mon grand-père NDa Kouassi qu'il descendait en droite ligne de la famille d'Agnini Bilé par la branche restée à Dadiesso. La venue de NDa Kouassi au royaume diabè obéissait à une décision des esprits, désireux de le voir réconcilier les membres de la famille et aider à diriger les affaires du pays" (11). En fait de message de l'au-delà, Agnini Bilé et ses notables trouvèrent fort à propos le moyen et l'occasion pour payer la lourde amende qui venait de frapper les Assikassofouè à l'issue de leur opposition à l'installation des Poyofouè. Agnini Bilé attribua une portion de forêt à NDa Kouassi pour entreprendre des cultures; il lui donna en gage de la dette d'Etat sa nièce Yamala contre le paiement de cette dette par NDa Kouassi. Veuf, NDa Kouassi le riche épousa Yamala et réalisa l'unité de la famille Agnini Bilé - NDa Kouassi. De ce second mariage naquirent deux filles Ya-Sèzè et Ahissia.

Ya-Sèzè donna le jour à NDa Kouassi (junior), onzième ou douzième roi diabè (selon qu'on compte ou non Allou Malan). Ahissia quant à elle épousa en premières noces Ettien Kouassi de la maison d'Allou; de ce premier mariage naquirent Ettien (mère de l'Ambassadeur Agnini Bilé) et Ama Nguessan. A la mort d'Ettien Kouassi, Ahissia épousa en secondes noces le chef de Yeboakro, le nommé Tano Kouao, Kouao Bilé est né de ce second mariage, il est donc cousin de NDa Kouassi (frère en Agni). Kouao Bilé, l'actuel roi diabè, est en place depuis 1935.

Schéma d'enchaînement dynastique

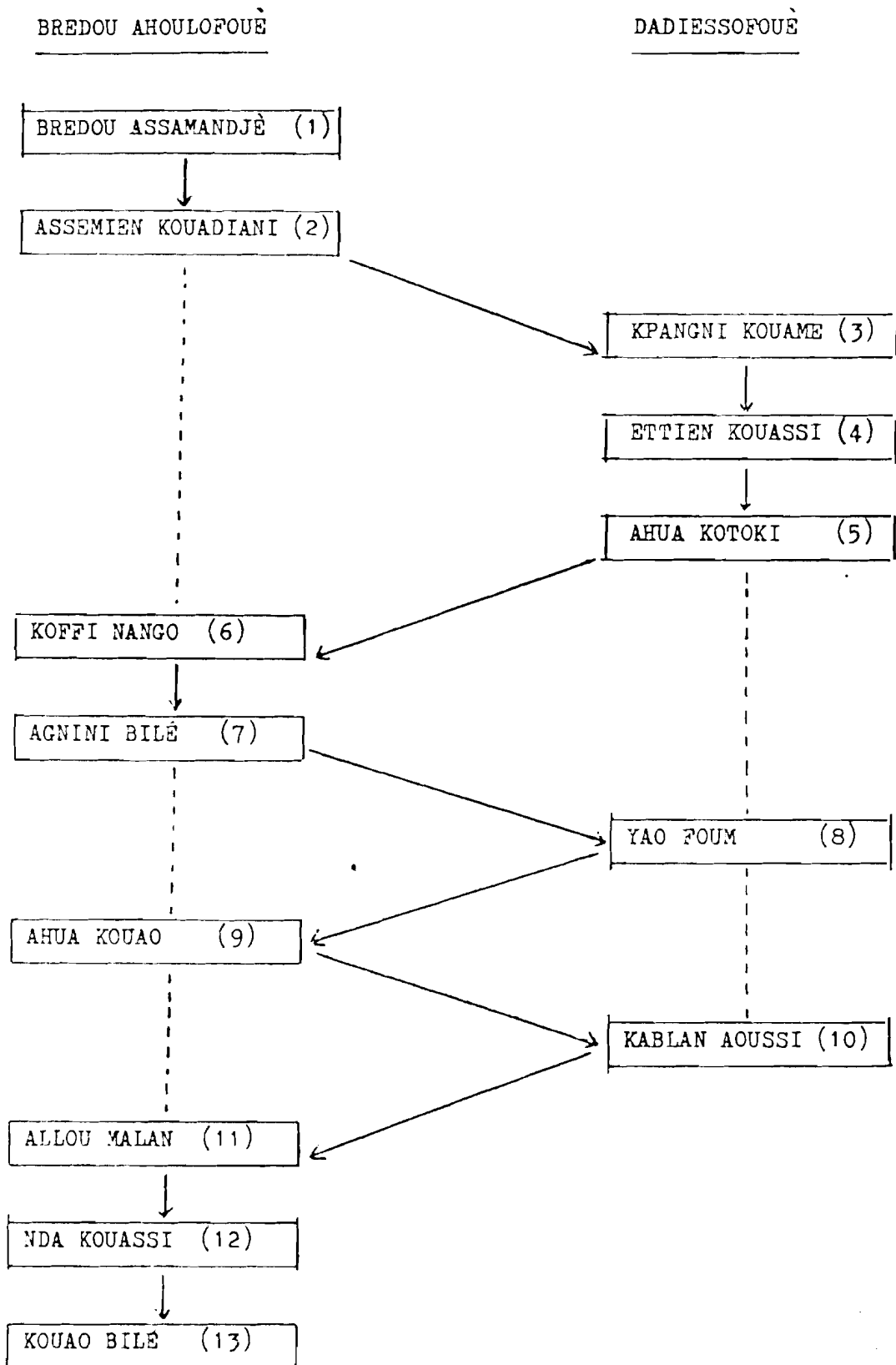
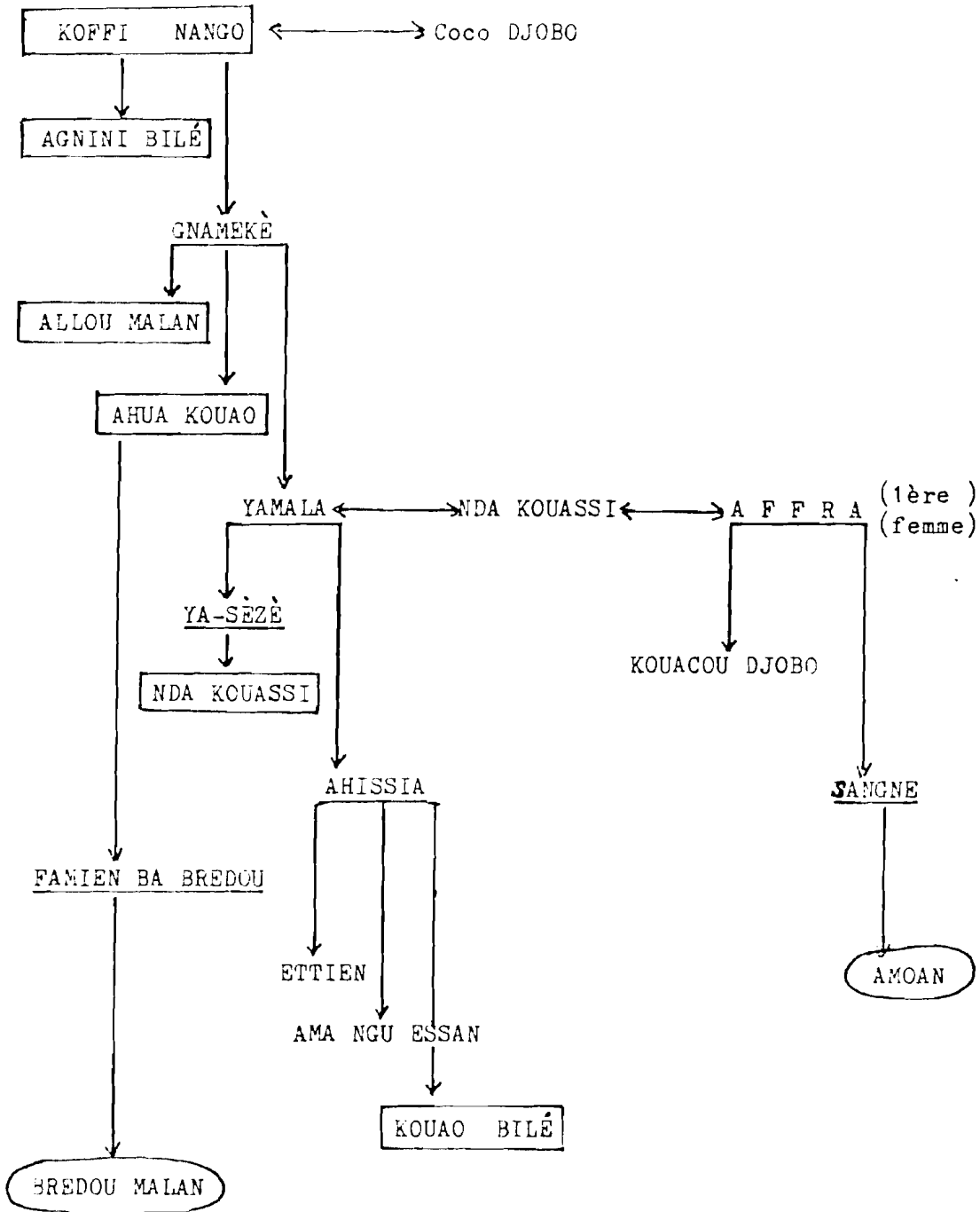
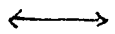


Schéma de l'association AGNINI BILÉ - NDA KOUASSI



Légende



épouse



engendre



roi



informateur

- (1)- Maurice DELAFOSSE : "Essai de manuel de la langue agni ..."
Pages 199 - 200.
- (2)- Pierre DUPREY : "Histoire des Ivoiriens : naissance d'une nation".
Page 38.
- (3)- David H. GROFF : "La place du commerce dans la société Agni-Djoablin
à la fin du dix-neuvième siècle". Page 1.
- (4)- Maurice DELAFOSSE : "Essai de manuel de la langue agni ...".
Pages 200 - 201.
- (5)- CLOZEL : "Coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire" - Page 13.
- (6)- Louis TAUAIER : "Religion, moeurs et coutumes des Agni de la
Côte d'Ivoire" - Page 20.
- (7)- Entretien avec Amoa : fin septembre 1975.
- (8)- CLOZEL : "Dix ans de la Côte d'Ivoire" - Page 36.
- (9)- ANOM : "Côte d'Ivoire IV, dossier 4, b" : rapport
politique en date du 26 juin 1897.
- (10)- CLOZEL : "Dix ans de la Côte d'Ivoire" - Page 38.
- (11)- Entretien avec Amoa : août 1974.

CHAPITRE DEUXIEME : LA VIE QUOTIDIENNE DES ASSIKASSOFOUÈ.

La reconstitution du cadre de vie traditionnel diabè est possible grâce à la force des coutumes ancestrales qui ont survécu aisément aux vicissitudes de la migration du fait du conservatisme social et politique. Nous verrons successivement les structures socio-politiques, les activités professionnelles principales et annexes.

A)- LES STRUCTURES SOCIO-POLITIQUES.

Elles ont été dégagées de façon globale par Monsieur David H. GROFF, chercheur associé à l'Institut d'Histoire, d'Art et d'Archéologie africains à l'Université d'Abidjan (1). Ayant effectué à la même époque les mêmes enquêtes, nos observations et nos conclusions reprendront ici l'essentiel du rapport de Monsieur David H. GROFF.

C'est une banalité de redire ici que les Diabè étaient et sont organisés politiquement en royaume. Il est pratiquement impossible de remonter aux origines de l'adoption de ce système; aussi loin que les Diabè se souviennent de leur passé, ils affirment avoir eu des rois au niveau "national" et des chefs au niveau local. L'existence de la chaise sacrée, le "sèsè-bia", symbolise le pouvoir politique; sur le plan organisationnel et fonctionnel, les structures socio-politiques étaient caractérisées par une hiérarchisation et une stratification très prononcée. Concrètement et globalement le régime politique se confondait avec le régime social.

.../...

a)- Les détenteurs du pouvoir politique.

Il est difficile de déterminer laquelle de la structure politique ou sociale a été calquée sur l'autre mais il est frappant de constater qu'en pays diabè traditionnel on relève un triple niveau dans la plupart des domaines. Dans le domaine politique trois niveaux s'articulaient comme suit :

- Au sommet, il y avait le roi et la cour royale siégeant à Assikasso jusqu'environ 1880, puis à Agnibilékrou à partir de 1880. La cour royale se définissait comme l'ensemble des membres de la famille du roi, des porte-cannes royaux et autres dignitaires subalternes, ainsi que les chefs des grandes familles de la capitale.
- Au second niveau se trouvaient les villages représentés par leurs chefs respectifs, les KOULO-KPANGNI, assistés comme au plus haut niveau de porte-cannes locaux, de dignitaires, des chefs des grandes familles villageoises, les AOULO-KPANGNI.
- A la base de cette pyramide politique s'étalait l'ensemble des administrés de la capitale et des villages du royaume, en quelque sorte l'équivalent de la plèbe romaine.

Chaque niveau jouait un rôle politique et social bien précis. Choisi en principe parmi les descendants matrilineaires des fondateurs du royaume, le roi, assisté de sa cour, jouait le rôle d'arbitre suprême, de gestionnaire de la chose publique. Investi des pouvoirs civils et religieux, il était chef-gérant du patrimoine terrien des ancêtres mais ne pouvait l'annexer à son profit exclusif; il garan-

tissait le bon fonctionnement de la société, veillait à la surêté et à la justice dans le royaume; il veillait à ce que les cultes ancestraux soient perpétués et convenablement assurés au plus haut niveau. Le roi diabè était chef des armées mais ne dirigeait pas lui-même les troupes au combat. Il était le dernier recours en matière de justice et détenait théoriquement le droit de vie et de mort sur tous les sujets de son royaume. Les coutumes, le pouvoir divinatoire des sorciers et devins sacrificateurs constituaient les seules limites théoriques au pouvoir royal. Quand on connaîtra mieux la société diabè, on conviendra que ces deux "institutions" réduisaient considérablement dans la pratique ce pouvoir royal.

Autour du roi il était une catégorie socio-politique qui jouait un rôle prépondérant dans l'administration du royaume, c'était les portebannes qu'on retrouvait à tous les niveaux de la hiérarchie. Le portebanne ou Tchamin était presque toujours issu d'une des familles les plus considérées du royaume ou du village; il était choisi pour son talent oratoire, son intelligence et sa connaissance des affaires publiques. Il était à la fois ministre du roi ou du KOULO-KPANGNI pour les affaires intérieures, porte-parole dans les réunions publiques, ambassadeur à l'étranger. S'il alliait à ces qualités morales la bravoure, il pouvait être chef militaire en cas de conflit.

Les chefs de village ou KOULO-KPANGNI étaient investis des mêmes prérogatives que le roi mais à un niveau local; ils étaient choisis eux aussi parmi les membres ou descendants mâles du matrilineage des fondateurs des villages. Ils n'avaient de compte à rendre qu'au roi; ils étaient intermédiaires entre la haute administration et le peuple dans

.../...

les limites de leur juridiction. Ils étaient théoriquement égaux entre eux mais dans la pratique, sur l'échiquier politique, la différence de fortune, le degré d'intelligence et de compréhension de la chose publique, l'importance du nombre de sujets établissaient des écarts de considération entre ces chefs de village.

Le peuple lui avait tous les devoirs et tous les droits, y compris celui de contester les ordres et les jugements des chefs et notables s'ils n'étaient pas conformes aux coutumes. Son obéissance à l'autorité supérieure s'inscrivait dans le cadre du protocole et du respect dû aux anciens et non pas dictée par la peur ou une quelconque contrainte physique.

b)-Les catégories sociales.

La société agni-diabè quoique homogène permettait de distinguer trois catégories sociales.

- Jusque vers 1860, le *dihîè* ou homme libre constituait les trois quarts de la population totale diabè. Était dihiè celui qui pouvait se vanter de ne posséder dans son ascendance aucun parent esclave; l'homme libre ne pouvait être ni vendu ni acheté; prisonnier en période de conflit, il était échangé contre le versement d'une rançon.
- L'Abrouwa, citoyen libre de deuxième zone fit son apparition à partir de 1875 dans l'Assikasso; après la défaite de Samory et l'affranchissement des esclaves, le nombre d'Abrouwa s'accrut de façon prodigieuse. L'Abrouwa était celui qui naissait d'un père esclave et d'une mère libre.

.../....

- Les esclaves ou Kanga dans la société diabè étaient toujours d'origine étrangère : vendus dans la forêt par les Diouias qui les emmenaient des pays senoufo en guerre contre Samoy, ces esclaves "envahirent" l'Assikasso à partir de 1875 mais surtout sous le règne d'Agnini Bilé et au moment de l'installation en pays diabè de NDA Kouassi le chercheur d'or. Dans un rapport de 1893-1894, Braulot nous donne une idée des prix de vente des captifs senoufo (2) : l'adulte variait alors entre 200 F et 250 F de l'époque tandis que le prix d'une jeune fille atteignait quelquefois 400 F. Les principaux groupes linguistiques représentés furent par ordre d'importance décroissant les Tagbana-Tafiré, les Djimini, les gens de Korhogo, les Soudanais. La brève pratique de l'esclavage dans l'Assikasso (entre 1875 et 1898) explique que l'assimilation des affranchis a été très rapide et très harmonieuse comme nous le verrons dans l'étude de Diambourou, village de liberté administratif. Il faut dénoncer comme inexacte cette assertion de la mission Braulot : "Les malheureux en butte aux plus cruels traitements, à peine nourris travaillent à la culture en attendant d'être sacrifiés à la mort de leur maître " (3). Car alors, comment peut-on expliquer qu'après l'affranchissement des captifs en pays diabè et après la défaite de Samory et la pacification du pays senoufo, rares ont été les esclaves qui sont retournés de façon définitive dans leur ancienne patrie ? Le statut social des esclaves était en fait assez large et libéral dans un système où les liens de parenté étaient très forts.

Nous ne voudrions pas insister outre mesure sur cette autre catégorie sociale parce que de nature très provisoire, mais l'ori-

ginalité que constituait l'Ahouba fouè mérite une mention spéciale dans cette étude. Tout chef de famille ayant contracté une dette importante et se trouvant dans l'impossibilité d'acquitter cette dette pouvait gager un membre de sa cour auprès de son créancier; de même, tout particulier ayant contracté une dette pouvait se constituer "gagé" auprès de son créancier jusqu'à ce que sa famille s'acquitte de la dette. Le gagé ou la gagée s'il était "homme libre" conservait sa qualité de dhiè et recouvrait sa liberté totale dès paiement de sa dette. Le créancier ne pouvait en aucun cas vendre son gage; en cas de décès de l'Ahouba, un autre membre de la famille ou un de ses fils prenait sa place jusqu'à l'acquittement total. Il arrivait souvent qu'une femme gagée devînt l'épouse du créancier, dans ce cas il est évident qu'une partie importante de la dette sinon la totalité était épongée par cette liaison. Le cas le plus typique de cette réalité a été constitué par l'association Agnini Bilé - NDa Kouassi grâce à Yamala.

L'existence de ces catégories sociales ne doit pas faire croire à un cloisonnement étanche car comme l'affirme si justement Monsieur David H. GROFF : "On ne doit pas considérer ces catégories comme des couches fermées. Quoique l'accès à la chaise royale et aux chaises villageoises fut réservé à certains membres des matrilignages particuliers, un nombre important d'hommes libres pouvaient briguer les chaises familiales. Quant aux captifs, leur condition était adoucie par l'idéologie de parenté dominant la société agni et par la possibilité d'accéder à une certaine richesse par la voie du travail et du service au maître. En outre leurs enfants jouissaient d'un statut plus ou moins égal à celui des personnes libres.

.../...

Néanmoins bien que les distinctions sociales fussent atténuées il n'en reste pas moins vrai que la société djoablin était une société fortement stratifiée" (4).

c)- L'idée nationale.

Elle est perçue autour de quatre axes qui s'articulent comme suit :

- Au niveau le plus restreint, il y avait la famille ou l'unité familiale composée d'un homme, de ses femmes, de leurs enfants et des dépendants directs, c'est l'aoulo-kan (petite cour). La grande cour était l'ensemble des unités familiales restreintes, elle était dirigée par un patriarche, un aoulo-kpangni. La grande cour ou l'aoulo-quartier était basée sur la parenté en ce sens que la plupart des gens qui y habitaient étaient aboussouan (5), c'est-à-dire qu'ils avaient des liens de sang à des degrés divers. Le chef de cour exerçait sur les membres de son aoulo l'autorité naturelle que lui conféraient les coutumes et son âge, au même titre qu'un "père de famille" (sens occidental) vis-à-vis de ses enfants. Il ne disposait ni du droit de vie, ni du droit de mort sur les aoulofouè; il était à son niveau juge arbitre des différends entre individus placés sous son autorité: il était sacrificateur. Ses administrés lui devaient respect, obéissance et secours.
- La communauté villageoise ou koulo-konsofouè (gens d'un même village) était un ensemble de grandes cours dont le nombre variait selon l'importance du village. Ouvrons ici une parenthèse pour souligner que la distinction entre village (koulo) et campement (Namoué) reste très fictive; mais généralement, était considéré comme village tout

.../...

campement qui réunissait un minimum de deux grandes cours. Par ailleurs, il faut noter que le terme koulo par lequel on désignait un village veut dire aussi "établissement"; ainsi le campement fondé par Agnini Bilé s'est appelé dès le départ Agnini-Bilé-koulo, c'est-à-dire lieu d'établissement d'Agnini Bilé.

Le campement ou namoué restait attaché juridiquement et administrativement au village d'où partait le fondateur jusqu'à ce qu'il acquière de l'importance et une autonomie économique. La parenthèse fermée, il convient de souligner l'importance d'un aoulo (grande cour) par cet exemple : Assikasso-Diambourou regroupe aujourd'hui 400 habitants (6) répartis en trois grandes cours, soit une moyenne de 100 habitants par aoulo-quartier.

- La "communauté nationale" au niveau du royaume tout entier constituait le dernier stade de notre énumération; elle était désignée par le terme "man" qui veut dire monde, ainsi on parlera du "diabè-man", c'est-à-dire du monde diabè, du peuple diabè. Il est évident que les liens effectifs et de solidarité se relâchent au fur et à mesure qu'on remonte de la famille ^{restreinte} ~~restreinte~~ à la communauté nationale dont le symbole concret était le roi.

B)- LES ACTIVITES SOCIO-PROFESSIONNELLES.

"Quel que soit le pays qu'il habite, l'Agni est paresseux..." affirme le rapport de la mission Braulot (7). Nous avons cherché dans le passé récent et lointain des Diabè une preuve, un élément, une attitude, une tendance qui puisse confirmer ce jugement ... en vain. Tout, au contraire, nous porte à croire que les Agni ont toujours été ambitieux, après au

.../...

gain; chaque fois qu'une nouvelle activité est jugée susceptible d'apporter un supplément de confort à leur vie, ils s'y sont lancés. Aimer s'entourer du nécessaire et parfois du superflu n'est pas forcément un signe de paresse comme semble le croire la mission Braulot. La vérité c'est que parallèlement à l'organisation socio-politique, les Diabè ont conçu une organisation du travail qui fonctionnant très bien, leur permettait de développer et d'accroître les moments de loisir, donc de manifestations politiques souvent fastueuses.

a)- Organisation du travail et moyens de production.

La division communautaire que nous venons de décrire soutenait l'activité économique et l'organisation du travail chez les Diabè traditionnels. La cellule de base dans l'agriculture se situait au niveau du petit aoulo, c'est-à-dire de la famille restreinte; chaque unité produisait pour sa subsistance. Toutefois l'organisation du travail tendait à renforcer les liens de solidarité entre les membres de l'aoulo, du koulo, du man.

L'institution du Nzando ou travail communautaire était la forme la plus courante d'organisation du travail en pays diabè : "Afin de mieux accomplir les lourds travaux de défrichement et abattage, plusieurs hommes se groupaient pour entreprendre cette tâche en commun. Travaillant sur la plantation de chacun à tour de rôle, ces groupes étaient un moyen efficace d'entraide. Bien que composés pour la plupart des membres d'un grand aoulo, ils pouvaient également inclure des parents ou des amis provenant (sic) d'autres aoulo" (8).

.../...

L'ordre de passage sur les plantations suivait l'ordre décroissant des âges, c'est-à-dire du plus âgé au plus jeune du groupe; constitué selon les capacités de travail, le groupe comprenait généralement des hommes d'un âge sensiblement égal. Nous signalons pour ceux qui y verraient une quelconque esquisse d'organisation communiste avant le mot qu'en aucun cas le fruit du travail communautaire n'était partagé entre les membres du Nzando : chacun était propriétaire unique des biens recueillis sur sa plantation.

A un niveau plus général se situaient les contributions collectives sans contreparties; elles étaient dues au patriarche de la grande cour, au chef du village et au roi. Chacun de ces personnages politiques pouvait faire appel périodiquement à ses administrés pour travailler sur ses plantations. Les membres de l'aoulo consacraient chaque lundi aux travaux de l'aoulo-kpangni. A chaque phase du cycle cultural, chaque aoulo-kpangni déléguait les membres actifs de son aoulo pour travailler pendant une journée sur la plantation du chef de village. De même à chaque phase du cycle, chaque chef de village mobilisait tous les actifs du village pour travailler sur la plantation du famien (roi). De nombreux autres travaux comme la construction de maisons, le nettoyage du village étaient effectués collectivement, dans un souci d'entraide réciproque; cette entraide se pratiquait au niveau aussi des femmes en ce qui concernait les travaux des champs. L'expression du respect et de la fidélité du peuple envers les chaises, les prestations collectives constituaient un moyen d'éducation civique; par ailleurs, en déchargeant les chefs, souvent âgés, de travaux champêtres et autres, les administrés leur permettaient de se consacrer plus sérieusement à leurs fonctions publiques.

.../...

D'une façon plus générale, le partage des travaux se faisait selon le sexe. En général, tous les travaux exigeant un certain effort musculaire étaient l'apanage des hommes : ainsi le défrichage des nouvelles plantations, l'abattage des arbres, le buttage, le semis des ignames, la tuteurisation des boutures ... Les travaux ménagers, de semailles, de nettoyage et de récolte restaient du domaine des femmes. Le cycle cultural débutait à la fin de la petite saison des pluies, c'est-à-dire au début de décembre par le débroussaillage et le défrichage de la nouvelle plantation. Le rythme des travaux était basé sur les changements de saison ; chaque saison correspondait à un certain nombre de travaux déterminés.

Les Agni-Diabè divisaient la semaine de sept jours en jours de travaux et en jours de repos obligatoires, déterminés en fonction d'exigences religieuses. Les jours de travaux étaient lundi (KISSIÉ), mardi (DJORÈ), mercredi (MALAN), jeudi (OUHOUE), dimanche (MOLÈ). Les jours de repos obligatoires au niveau national étaient vendredi (YAA) et samedi (FOUÉ); parfois l'un ou l'autre village ajoutait un troisième jour de repos supplémentaire pour des circonstances particulières, d'intérêt local, souvent le mercredi. Toute activité professionnelle était suspendue au niveau du village pour toutes manifestations importantes comme les funérailles, la fête des ignames.

Dans la société traditionnelle diabè, la force humaine était le principal moyen de production quel que soit le domaine d'activité considéré; cette force humaine quoique limitée s'avérait d'une efficacité remarquable grâce au système d'organisation du travail que nous venons d'évoquer.

Les autres moyens techniques de circonstances apparaîtront dans la revue que nous proposons des activités principales et annexes des Agni-Diabè traditionnels.

b)- Les activités principales.

Ce sont toutes celles qui permettaient directement l'autosubsistance comme l'agriculture, la cueillette, la chasse, la pêche ...

L'agriculture était l'activité principale par excellence.

Les outils agricoles étaient très modestes et comprenaient essentiellement une large houe (tokpo) qui servait à faire des buttes d'ignames, une houe plus petite (atopè) utilisée surtout par les femmes pour les semailles, une petite hâche (houman) pour l'abatage des arbres et surtout l'outil indispensable dans tous travaux agricoles, la matchette (koué). La plupart de ces outils étaient fabriqués par des artisans locaux d'origine sénoufo, le plus souvent. Une variété de matchette (yassandua) fut importée des comptoirs de Cape Coast en Gold Coast à partir du XIXème siècle. Les principales cultures agricoles dans ce monde traditionnel étaient par ordre d'importance l'igname, le taro, la banane-plantain, puis accessoirement le manioc, nourriture du pauvre, celle à laquelle on recourait quand on avait plus rien à se mettre sous la dent. Les semailles des ignames, des taros et de la banane-plantain se faisaient habituellement sur la même aire culturale; la récolte de l'igname intervenait six à sept mois après les semailles tandis que le bananier ne donnait ses régimes qu'au bout d'une année et demie et le taro dans les mêmes délais.

.../...

Sur les aires de culture de ces denrées essentielles ou dans les environs immédiats des établissements humains, les femmes procédaient aux semilles des divers condiments et légumes entrant dans la composition des menus diabè. L'agriculture d'autoconsommation diabè relativement peu diversifiée en comparaison de celle du pays sénoufo était assez bien complétée par les produits de cueillette fournis en abondance par la forêt mésophile, luxuriante et généreuse.

La cueillette traditionnelle était du domaine des activités féminines. Les produits étaient collectés soit individuellement, soit en groupe mais toujours dans une ambiance de solidarité et d'entraide. Le palmier fournissait une gamme étendue de produits dérivés à partir de la cueillette du régime : les amandes rouges (quand elles sont mûres) se composent d'une peau charnue dont on tirait l'huile de palme rouge ou la sauce-graine; sous ce derme, se trouve un noyau dur qui renferme deux ou quatre graines blanches (quand il s'agit d'amandes non mûres) ou grises (amandes mûres). Les graines blanches comestibles se mangeaient comme des noix de noyer; les graines grises, plus dures, donnaient de l'huile de graines de palme, huile palmiste qui entrait dans la toilette féminine en qualité de lotion (Adjongon) ou dans la fabrication du savon diabè très moussant mais d'aspect noir. Le tronc du palmier, abattue et percé au niveau du bourgeon donnait le vin de palme, la boisson la plus consommée dans tous les pays agni, l'Ahué-zan.

Le ramassage des gros escargots très appréciés mobilisait femmes et enfants. On partait tôt le matin en petits groupes pour

.../...

ne rentrer que dans l'après-midi; en période de prise importante, les groupes obligés de s'éloigner des villages, organisaient de véritables expéditions pour exploiter sur place le produit du ramassage. La partie comestible de l'escargot était extraite de la coquille, enfilée sur des baguettes flexibles puis séchée au-dessus des braises; ainsi boucanés, les escargots pouvaient se conserver presque indéfiniment et remplaçaient avantageusement la viande certains jours où le gibier se faisait rare.

La chasse effectuée par les hommes occupait une place importante dans l'économie d'autosubsistance en raison du fait que l'élevage et le commerce du bétail étaient dérisoires. Les variétés d'animaux forestiers les plus recherchés furent l'éléphant, le buffle, l'hippopotame, les antilopes, les différentes espèces de singes, la perdrix, le hérisson, le rat de brousse et une multitude de petits oiseaux. La chasse au fusil à pierre fut une activité individuelle qui par son intensité a contribué à la raréfaction de certaines espèces d'animaux ci-dessus cités, notamment les singes.

Les chasseurs d'éléphants dans la société traditionnelle bénéficiaient d'une formation technique très poussée auprès de spécialistes. Cette instruction technique - usage et entretien des fusils spéciaux utilisés, connaissance des habitudes de l'éléphant, la manière de le traquer - s'accompagnait d'une initiation d'ordre ésotérique et religieux. Le chasseur devait être en accord parfait avec les génies de la brousse pour que ceux-ci l'assistent au cours de sa chasse; il disposait d'une suite de jeunes gens, porteurs de bagages et chargés des tâches quotidiennes et ménagères dans les campements de chasse.

.../...

Toute expédition devait avoir l'autorisation du roi diabè, seul habilité à fournir les fusils spéciaux pour chasser l'éléphant. "Ces fusils de gros calibre étaient achetés aux comptoirs européens sur la côte. Plus coûteux que les autres armes à feu, de tels fusils n'étaient à la portée que des hommes les plus riches du royaume. En échange du fusil et de son autorisation de faire la chasse, le famien devait recevoir une des défenses, la queue et le poitrail de chaque éléphant tué dans son domaine. Les queues servaient de chasse-mouches qui faisaient partie des insignes royaux tandis que les défenses servaient soit à alimenter le commerce à longue distance, soit à fabriquer le Ahuè, le cor caractéristique des chefs agni" (9). Le produit de la chasse était réparti ensuite de la manière suivante : le dos (sissia) et une défense revenaient au chef du village du chasseur. Chaque aoulo se voyait attribuer une portion de chair; le chasseur gardait pour lui et les siens une partie importante ainsi que les profits de la vente des autres défenses éventuelles.

Les pièges antérieurs aux armes à feu ont été de tous temps les moyens les plus populaires et les plus simples pour traquer le gibier; les principaux étaient les assomoirs, les cul-de-sac et les lacets. Les pièges étaient posés autour des champs vivriers pour les débarrasser des bêtes nuisibles aux cultures mais aussi le long des sentiers reliant ces champs au village ou au campement. Chaque matin, le paysan diabè inspectait ses pièges.

Moins importante que la chasse, la pêche fournissait un complément appréciable à l'alimentation des Diabè. Dépourvu de lacs et de grands fleuves, le pays diabè dispose de nombreuses rivières et

.../...

de marigots riches en poissons d'eau douce. La pêche se faisait à l'aide de filets, de pièges ou par empoisonnement, soit individuellement soit en groupe par les hommes aussi bien que par les femmes et les enfants. Les filets étaient tissés en masse à partir de fibres de coton et d'écorces cueillies dans la brousse. La pêche par piège s'effectuait de la façon suivante : à l'aide d'une haie de palme de raphia on barrait le passage aux poissons sans arrêter le cours d'eau; le seul passage libre donnait sur une sorte de corbeille en osier dans laquelle tombaient les poissons sans pouvoir en ressortir. La technique de l'empoisonnement était plus radicale : on répandait une substance toxique appelée bessè en amont du cours d'eau; les poissons intoxiqués flottaient, il suffisait alors de les récupérer en aval. Le bessè extrait d'une feuille ramassée dans la forêt était censé ne présenter aucun danger pour l'organisme humain.

c) - Les activités annexes.

Ce sont celles qui visaient à améliorer l'auto-satisfaction ou le bien-être; elles étaient nombreuses et il serait fastidieux de les énumérer toutes.

L'artisanat diabè très peu développé devait beaucoup aux apports extérieurs. La poterie était réservée aux femmes, il s'agissait de renouveler les plats et marmites de tailles diverses. Avec la terre grasse et blanche, les femmes façonnaient des statuettes pour orner les tombes des personnages importants; ces figurines aussi ressemblantes que possible aux morts servaient de support au double, à l'âme du défunt. La technique du tissage des

.../...

pagnes en coton était inconnue des Diabè; le pagne traditionnel était en écorce d'arbre traitée qui gardait une certaine rigidité. Il portait le même nom que l'arbre dont il était extrait, le bofouan; il est resté pendant très longtemps le pagne ordinaire du pauvre.

Le travail du bois entrainait dans la tradition des Diabè. La sculpture du bia (chaise sacrée) remontait aussi loin que l'origine du système politique diabè. Il existait une industrie de jouets en bois qui faisait jadis la joie des fillettes; les artisans diabè ont atteint un certain degré de spécialisation dans ce domaine. Les uns faisaient des statuettes fétiches en bois, les autres des masques de danse à caractère religieux, d'autres encore des tabourets ordinaires et les chaises des chefs, enfin certains fabriquaient des mortiers et des pilons qui servaient aux femmes pour la préparation du foutou. Tous ces sculpteurs, quel que soit leur niveau de spécialisation se livraient aux travaux des champs.

La plupart des outils agricoles des Diabè étaient ouvragés par les forgerons locaux mais d'origine étrangère; captifs ou descendants de captifs, les forgerons travaillaient le plus souvent pour le compte de leurs maîtres. Les Diabè attribuaient à ces artisans des pouvoirs surnaturels et leur vouaient une considération au-dessus de leur position sociale. La vieille Amouan est catégorique : "Tout forgeron ou noumoufouè est "voyant", car certains génies de la brousse prennent forme humaine et confient au forgeron des outils-pièges. Il importe de savoir les distinguer des articles ordinaires pour ne pas s'attirer la colère de ces génies" (10). Sortis de leur milieu traditionnel, ces Mandé-Dioulas ou Senoufo n'étaient plus des hommes de

de caste et pouvaient contracter alliance avec toutes les autres catégories sociales. Comme les sculpteurs, ils étaient astreints aux travaux des champs pour assurer leur subsistance.

L'orpaillage et le travail de l'or ont constitué dans le passé traditionnel une industrie relativement florissante pratiquée au niveau national. La collecte de l'or se faisait selon deux techniques : l'exploitation des mines à ciel ouvert et l'orpaillage à proprement parler. "La brousse très épaisse recouvre des puits forés pour en extraire la terre aurifère que les travailleurs - des captifs - vont laver au marigot le plus proche, souvent à plusieurs kilomètres de marche ... A un brusque coude du sentier, le trou apparaît béant, ne laissant sur les bords qu'une bande de quelques centimètres, glissante. Le péril est plus grand encore quand l'abîme se dissimule sous un buisson, entre deux racines ... A défaut de rivière, une série de fosses alimentées par l'eau des pluies. Dans ces fosses, plongés jusqu'à la poitrine, une vingtaine de travailleurs, hommes et femmes, pétrissent la boue de quartz dans de grandes vasques en bois (KOLÈ). C'est le lavage à la battée, mais très imparfait" (11). Cette observation décrite par Marcel Monnier en 1892 et rapportée par Louis Tauxier en 1932 donne une idée fidèle des techniques d'exploitation de l'or.

Les périodes d'intense activité correspondaient à celles creuses du cycle culturel. Des croyances et des pratiques religieuses intervenaient dans le choix du terrain. L'or extrait était remis à l'aoulo-kpangni qui laissait une partie au chef du village lequel en transmettait une partie au roi. L'importance de l'or dans les sociétés

Akan n'est plus à démontrer puisqu'il est à la fois un moyen d'échange et un symbole de richesse, de "standing" social. Les bijoutiers, achanti pour la plupart, transformaient en bijoux divers l'or que leur confiaient les clients; ils en faisaient des colliers, des bagues, bracelets, chaînes, couronnes, cannes, pendentifs, etc. Cet or travaillé ou à l'état brut constituait le plus souvent une partie importante du trésor familial qui servait à payer toute dette contractée par un membre de l'aoulo. Dans le commerce à longue distance, rare mais existant, l'or était la monnaie par excellence; il a permis l'achat des captifs des guerres de Samory, il est intervenu dans le paiement des cotonnades du nord et des tissus apportés du sud (comptoirs européens) par les colporteurs dioulas.

L'introduction de l'or dans les échanges locaux a été relativement tardive par rapport aux débuts de l'exploitation de ce métal. Elle date pratiquement de l'adoption du système monétaire anglais et de l'importance prise par les nouveaux échanges nés de l'exploitation du caoutchouc; ce changement correspond à une période de désacralisation progressive du métal jaune. A partir de la seconde moitié du XIXème siècle, le commerce dioula fit du pays diabè un transit important, alors, les contes et les légendes moralisantes n'arrivaient plus à préserver le caractère sacré, le symbole de pureté reconnu de tous temps à l'or. Ce sens du sacré a permis pendant toute la période pré-coloniale d'arriver à cette situation paradoxale, à savoir que le bien le plus recherché par les Diabè a été celui justement qui fit le moins l'objet de vol. Les coutumes, la légende disaient en effet que toute personne qui volait la moindre quantité d'or à autrui était

.../...

tôt ou tard frappé de malédiction et soumettait toute sa famille et sa descendance à cette malédiction tant que le fruit du vol n'était pas restitué.

Notes et renvois du chapitre deuxième.

- (1)- David H. GROFF : "La place du commerce dans la société Agni-Djoablin à la fin du dix-neuvième siècle"- 1975
- (2)- ANOM : Côte d'Ivoire III, dossier 3 :
Mission Braulot 1893-1894.
- (3)- ANOM : Côte d'Ivoire III, dossier 3 :
Mission Braulot 1893-1894.
- (4)- David H. GROFF : "La place du commerce dans la société Agni-Djoablin à la fin du dix-neuvième siècle"- page 6.
- (5)- Aboussouan : descendants d'un ancêtre commun défini à un moment donné du temps, assez éloigné dans la chronologie.
- (6)- Recensement : novembre 1975 : rapport de la sous-préfecture d'Agnibilékrou.
- (7)- ANOM : Côte d'Ivoire III, dossier 3 :
Mission Braulot 1893-1894.
- (8)- David H. GROFF : "La place du commerce dans la société Agni-Djoablin à la fin du dix-neuvième siècle"-page 6.
- (9)- David H. GROFF : "La place du commerce dans la société Agni-Djoablin à la fin du dix-neuvième siècle"- P.10.
- (10)- Entretien avec Amouan : juillet 1975.
- (11)- Louis Taurier : "Religion, moeurs et coutumes des Agni de la Côte d'Ivoire (Indénié et Sanwi)- pages 43-44.

.../...

CHAPITRE TROISIEME : INSTITUTIONS et COUTUMES.

C'est sans doute l'aspect des sociétés agni le plus étudié par les administrateurs-historiens mais c'est aussi le plus confus parce que certains ont érigé en vérités absolues et applicables à tous, les particularismes locaux qu'ils ont constatés; d'autres ont dénaturé les coutumes observées en noyant la description objective dans des commentaires et interprétations très erronées et fantaisistes. Dès 1893-1894, le rapport de la mission Braulot donnait une série d'informations sur les coutumes agni mais n'établissait pas de façon nette l'originalité du Sanwi, de l'Indénié, de l'Assikasso, de l'Anno ... etc. (1). En 1902, Clozel et Villamur publiaient des renseignements tirés de la grande enquête de 1901 sur les coutumes des "indigènes" de Côte d'Ivoire (2). En 1904, Maurice Delafosse et Roger Villamur entreprirent de rédiger un manuel de droit coutumier " *Formulés* " en articles clairs et succincts pour servir de codes aux tribunaux indigènes de la colonie et de guides aux administrateurs et aux magistrats" (3). Enfin en 1932, Louis Tauxier rédigea et publia ses notes prises en 1925 et 1926 sur la religion, les moeurs et les coutumes des Agni de la Côte d'Ivoire (Indénié et Sanwi) (4). Toutes ces études fort intéressantes en ce qui concerne la description des "curiosités" constatées présentent un tableau trop général et trop vaste pour permettre aux petites entités de se reconnaître à travers ces portraits. Il ne faut pas oublier que l'Indénié administrativement parlant englobait le Bettié, l'Indénié et l'Assikasso. Certes il existe des principes communs à toutes les sociétés akan mais c'est à travers les

.../...

particularismes locaux que s'identifient le mieux les membres de cette vaste famille Akan. Ainsi on notera que les gens de l'Indénié sont plus religieux que ceux de l'Assikasso; il s'en suit des modifications de comportement que néglige toute étude trop vaste sur ce problème par exemple. Dans ces lignes qui vont suivre, nous essaierons de dégager et décrire les principales institutions et coutumes diabè mises en place ou consolidées pendant les siècles obscurs de formation du peuple.

A)- LES INSTITUTIONS.

Ce sont essentiellement les habitudes de vie commune qui, à force de répétition, se sont érigées en système, en lois de fonctionnement; elles ne sont pas écrites mais obéissent à un code de procédure immuable. Nous aborderons successivement le mariage, les funérailles, l'héritage, la justice ...

a)- Le mariage.

C'est assurément la plus importante de toutes les institutions diabè à cause de ses répercussions sur l'homogénéité familiale, base de l'organisation politique et sociale. Précédé de quelques préparatifs, le mariage fait l'objet d'un cérémonial privé et strict et intéresse toujours deux familles et non seulement deux individus.

La préparation au mariage intéressait les filles exclusivement et correspondait à une sorte d'initiation; elle tenait à marquer le passage de l'enfance à la maturité par une série de rites purificateurs. Aucune fille de condition libre ne pouvait se soustraire à ces rites sans encourir de graves

risques : en effet tout enfant conçu avant cette purification était purement et simplement étouffé au moment de l'accouchement et ne pouvait être compté au nombre des gestations de la mère.

Le processus intervenait dès l'apparition des premières menstruations constatées par la mère de l'adolescente (toute mère consciencieuse se devait de ne pas se laisser surprendre par cet évènement). C'était elle qui avertissait son mari afin d'entreprendre les démarches et dépenses relatives à l'accomplissement des rites; tandis que le père constituait des provisions de gibier, la mère prévoyait l'huile rouge de palme, les oeufs, le beurre de karité, les parures ... Tous ces préparatifs se faisaient généralement à l'insu de la jeune fille.

Au jour choisi, une tante ou une amie de la jeune fille l'accompagnait au marigot et profitait d'un moment d'inattention pour la pousser dans l'eau fraîche du matin. De retour au village, l'accompagnatrice procédait aux ablutions de l' "initiée", l'installait au milieu de la cour et enduisait tout son corps de beurre de karité fondu dans de l'huile rouge et mélangé aux coquilles d'oeufs écrasées. Pour tout habit, "l'initiée" n'avait qu'une bande d'étoffe rouge lui servant de cache-sexe et un morceau de pagne noué au niveau des aisselles pour les rares déplacements en dehors de la cour. Sept jours durant, la "Congnan" (initiée), vivait et couchait sous un appatam au milieu de ses camarades. Pour tout déplacement hors de la cour des cérémonies, la Congnan était toujours précédée d'une fillette appelée Atovrè. Chaque matin et chaque soir l'officiante procédait aux ablutions suivies de la toilette de l'initiée. A l'issue de cette puri-

fication commençait la cour assidue des prétendants qui durait tant que la jeune fille n'avait pas fait son choix.

Au stade de la célébration du mariage proprement dit, deux possibilités étaient à envisager selon qu'il s'agissait d'une "union libre" ou d'une "union normale".

L'union libre était une entorse à la coutume, elle correspondait à la situation dans laquelle deux jeunes gens s'appréciant vivaient en cachette leur amour jusqu'à ce que la jeune fille soit enceinte. La mère de la future maman, vers le troisième mois de grossesse avertissait son mari et tous deux déléguaient une amie de la famille pour demander à leur fille de désigner son amant; après quelques résistances de pure forme, la future mère nommait son amant. Une nouvelle délégation portait la nouvelle à la famille du jeune homme; le dernier informé reconnaissait ou niait être le père de l'enfant à naître. En cas de négation, il pouvait s'en suivre des complications aboutissant parfois à la brouille des deux familles; mais, le plus souvent, lorsque la future mère ne menait pas une vie dissolue, aucun problème ne se posait. Comme aucune célébration de mariage ne pouvait avoir lieu pendant la grossesse, la jeune femme était tout simplement confiée à la famille de l'amant à qui il incombait d'assurer la sécurité de la future maman jusqu'à l'accouchement.

Pour atténuer "l'offense faite" à la famille de sa future épouse, l'amant ou sa famille offrait du vin de palme (environ l'équivalent de 20 litres) et deux bouteilles de gin, c'était ce qu'on appelait cocopandou. L'enfant né dans ces conditions portait un nom

choisi par la famille de sa mère. Quelques temps après l'accouchement, le jeune père pouvait remettre la fille-mère à sa famille renonçant ainsi à l'épouser. Si par contre il désirait garder la mère de son enfant, il faisait procéder à la légalisation de l'union selon la procédure normale.

La procédure "d'union normale" décrivait la situation conforme aux coutumes; elle comprenait deux moments, celui des fiançailles et celui de l'accomplissement du rite final.

Quand un jeune homme aimait une fille, il déléguait un de ses amis ou une femme de confiance pour déclarer ses sentiments à l'élue de son coeur. Après quelques réticences de la jeune fille, le médiateur ou la médiatrice obtenait une réponse soit négative et sans appel, soit positive et assortie de l'acceptation des deux familles. Cet accord de principe obtenu, le jeune homme mettait son père (ou celui qui lui tient lieu de père) au courant de ses intentions; ce dernier avertissait son aoulo-kpangni qui constituait une délégation chargée de demander la main de la jeune fille. Les cadeaux offerts en cas d'acceptation allaient à la future mariée, ils constituaient le "essankoun" ou "sizélè". Commençait alors une période pendant laquelle le futur gendre rendait de menus services à ses futurs beaux-parents. Tout enfant conçu pendant ce temps de fiançailles appartenait à la famille de la mère, d'où la nécessité de hâter la conclusion du mariage.

Elle intervenait dans la plupart des cas assez rapidement. Toutes les dépenses de mariage étaient à la charge du père du futur époux; lorsque tout était prêt, une date était fixée à la convenance

des deux familles, habituellement un jour de repos. La réunion avait toujours lieu au domicile de l'aoulo-kpangni de la future épouse. Après les salutations de rigueur, le porte-parole de l'aoulo-kpangni hôte, demandait les nouvelles au porte-parole des visiteurs qui exposait brièvement l'objet de la visite. La famille-fille se retirait alors dans un coin de la cour pour se concerter à voix basse sur le montant de la dot qui sera réclamé; habituellement il était le double ou presque du montant final qui était versé après négociation en baisse.

À l'issue du conciliabule, le porte-parole de la famille-fille s'adressait à son homologue du camp adverse et disait "ouvre ma bouche" : c'était une façon entendue d'exiger une compensation pour sa peine durant les débats, une somme modique de 200 Fcfa (4 F français) lui était alors remise. Après quoi il annonçait que désormais la jeune fille était "donnée" à la famille-garçon pour "puiser de l'eau", autre façon de dire que dorénavant la fille entrait dans la famille de son époux. La famille-garçon remerciait alors pour le don. Le porte-parole des visiteurs demandait à son collègue de l'autre camp de lui montrer "tiablè" (littéralement "où mettre le pied"), c'est-à-dire de lui faire connaître le ~~montant~~^{montant} de la dot exigé. Cette dot comprenait toujours un montant brut en numéraire d'époque "essangnon" équivalant à 10 000 F cfa actuels (200 F français) et le "kpabo-tran" (pagne de cuisine). Cette dernière prestation constituait une compensation pour celle qui avait élevé la jeune fille et qui par le mariage perdait une aide pour les travaux ménagers. Le "kpabo-tran" en espèce équivalait à 500 F cfa actuels (10 F français); seul le montant brut de la dot était négociable, il était bienséant et poli, quelle que soit la fortune des visiteurs, de négocier le montant annoncé.

La dot et le "kpabo-tran" étaient remis au porte-parole de la famille-fille devant toute l'assemblée. Une Matchette était ensuite donnée à un membre de la famille-fille qui devenait ainsi le "siha" ou témoin-avocat de la fille, c'est à lui qu'elle s'ouvrira des problèmes conjugaux éventuels. Un sac de sel offert par l'époux était partagé entre tous les habitants du village. Deux bouteilles de gin et une dame-jeane de vin de palme complétaient la dot; une des bouteilles de gin était aussitôt bue par toute l'assistance, l'autre étant réservée aux Aboussouanfouè absents. Avec la matchette offerte un membre de la famille-fille creusait un petit trou dans lequel on versait un peu de vin de palme et une pincée du sel du mariage. Les "vieux" présents invoquaient les ancêtres et sollicitaient leur assistance pour que le couple soit heureux et ait beaucoup d'enfants; le trou était rebouché avec soin et délicatesse car si le vin débordait, c'était un présage que l'union serait un échec. La cérémonie prenait généralement fin sur les souhaits de bonheur formulés par l'assistance; désormais la mariée devait quitter sa famille naturelle pour intégrer celle de son mari, le délai était laissé à la discrétion des deux époux.

Les empêchements au mariage se résumaient au non consentement des familles soit à cause du mauvais caractère ou de la mauvaise conduite de l'un ou l'autre des jeunes gens soit parce que les deux familles étaient en désaccord profond. La parenté jusqu'au degré de cousins germains inclusivement constituait un empêchement au mariage; l'alliance purement politique entre deux familles n'entraînaient pas cette réserve.

Dans la société traditionnelle et matriarcale diabolique, la femme, à défaut de la prépondérance en politique, détenait la prépondérance sociale. C'est témoigner d'une méconnaissance totale de ce peuple que de prétendre que les femmes étaient achetées par le biais de la dot, donc esclaves au service du mari, la dot versée était surtout symbolique et il s'y attachait une signification didactique : il s'agissait de faire prendre conscience au jeune époux que la femme qu'il sollicitait avait une valeur dans la famille. Dans une société où le moyen de production le plus courant était la force humaine, la dot était perçue aussi comme une compensation très modique pour les parents qui, par le mariage de leur fille, perdaient un moyen de production au bénéfice de la famille de l'époux.

Le mari devait pourvoir à la nourriture de sa femme, il devait la vêtir, lui prêter aide et assistance en toutes occasions. La femme de son côté devait faire la cuisine, les travaux ménagers et travailler aux plantations avec son mari. Les enfants nés du mariage étaient à la charge du père et de la mère : la nourriture, les vêtements ... le bien-être matériel étaient du ressort du père tandis que l'éducation était assurée par la mère pour tous les enfants jusqu'à l'âge de sept ans environ. Le choix des noms des enfants était généralement laissé à l'initiative du mari : les noms des ancêtres dans les deux familles étaient couramment repris mais il arrivait aussi que les noms fussent de circonstances, proverbiaux ou exprimant un état d'âme, une philosophie. Outre ces noms choisis, tout enfant, toute personne possédait un "krada", c'est-à-dire un nom de destin correspondant au jour de sa naissance. Tout enfant devait obéissance à ses père et

.../...

mère qu'il secondait dans toutes les occupations quotidiennes dans la mesure de ses capacités.

Les parents bénéficiaient du droit de correction. En accord avec son épouse, le père pouvait donner en gage un de leurs enfants pour dettes contractées; celui qui recevait en gage un enfant devait le traiter comme son propre enfant, lui assurer le nécessaire vital. Le gage, situation théoriquement temporaire était en fait de durée illimitée comme le soulignait Clozel : "Il n'est pas rare de voir des vieillards qui ont été donnés tout jeunes comme garantie. Ils ont grandi, souvent se sont mariés et s'accommodent très bien de cette situation" (5). L'enfant pouvait être tout simplement donné en adoption à un membre de la famille ou à un ami du couple; le père adoptif et la mère adoptive jouaient alors le rôle de parents légaux pour tous les actes de la vie sociale. Les enfants adultérins étaient considérés comme légitimes et restaient chez leur mère jusqu'à l'âge de raison, époque à laquelle le père reprenait les fils; les filles restaient avec leur mère ou étaient confiées à leur grand-mère paternelle. Contrairement aux sociétés patrilineaires, les enfants adultérins diaboliques ne posaient aucun problème spécial d'héritage puisque tous les garçons utérins héritaient soit entre frères soit de leurs oncles maternels, les filles entre soeurs ou cousines maternelles.

Sur le plan strictement conjugal, les époux se devaient fidélité mais l'adultère de l'un ou de l'autre n'entraînait pas automatiquement la rupture de l'union. En cas d'adultère de l'épouse, le mari déposait une plainte contre l'amant et ce dernier se voyait condamné à payer une amende proportionnelle à la qualité sociale de l'offensé.

L'épouse fautive n'encourait que la honte de sa faute portée sur la place publique. Lorsque l'adultère du mari était connu de sa femme, celle-ci le manifestait en quittant le domicile conjugal ou en faisant la grève de ses devoirs conjugaux; l'époux fautif demandait alors pardon "Yaqui" et offrait des cadeaux; s'il voulait épouser sa maîtresse, l'avis favorable de son épouse en titre était indispensable. Si l'accord ne pouvait intervenir, la femme pouvait demander et obtenir le divorce.

La mésintelligence des époux, les insultes et autres grossièretés de langage proférés envers le conjoint en public, les voies de fait ... étaient des raisons suffisantes de divorce. Alors que la stérilité de la femme n'était pas un cas de divorce, celle de l'homme (prouvée par le fait qu'ayant connu plusieurs femmes, aucune n'avait pu avoir d'enfant de lui) constituait presque toujours un cas de divorce. Cette discrimination de fait s'expliquait par ce raisonnement: l'homme pouvant avoir autant de femmes qu'il pouvait en entretenir, la stérilité de l'une n'entraînait donc pas l'impossibilité pour lui d'avoir des enfants tandis que la femme ne devant avoir qu'un mari à la fois se trouvait lésée en cas de stérilité de son époux. La finalité du mariage diabè était évidemment la procréation. Le divorce quelles que fussent les raisons qui le motivaient intervenait toujours après plusieurs tentatives de réconciliation infructueuses et dans le même cadre que celui qui avait vu se constituer l'union, en présence des deux familles intéressées. Lorsque le divorce était demandé par la femme, c'était le "siha" (bénéficiaire de la matchette ou son remplaçant) qui en informait la famille de l'époux; dans le cas contraire c'était l'aoulo-kpansu qui manifestait l'intention de

remettre la femme à ses parents.

Le jour convenu, les deux familles se réunissaient et réglait les problèmes pratiques de garde et d'entretien des enfants; le mari pouvait demander à sa femme de présenter à l'assistance des échantillons ou des restes de pagnes ou autres bijoux importants offerts durant la vie commune; il recevait alors des félicitations ou un blâme selon l'importance des largesses par rapport aux années de travail en commun. Les formalités remplies, la femme se présentait avec du kaolin et une pièce de monnaie correspondant à la plus petite unité de mesure monétaire de l'époque. Devant l'assemblée, "l'ghélénián", une cousine paternelle du mari saupoudrait de kaolin le bras gauche de la divorcée en disant tout simplement : "Aujourd'hui, je te divorce". Elle récupérait la pièce de monnaie symbolique. Le divorce diabè ne donnait lieu à aucune autre marque extérieure de l'ampleur du mariage; il ne donnait pas lieu au remboursement de la dot ... jamais dans la société diabè traditionnelle.

b)-Les funérailles.

Les administrateurs-historiens ont assimilé la célébration des funérailles à une fête populaire; pour notre part nous n'y avons vu qu'une manifestation publique de solidarité dans la peine et de souvenir. Elles étaient l'occasion d'intense communication avec le mort et à travers lui avec tous les morts donc avec les ancêtres. L'importance des funérailles était toujours proportionnelle à la qualité sociale du défunt, au "standing" de la famille dont il était issu, à l'étendue de ses amitiés personnelles. On relevait dans la pratique deux cas.

In cas de funérailles ordinaires, la procédure et les mani-

festations étaient sans mystère. Le décès ne donnait lieu à une célébration qu'à partir du quatrième enfant d'une même mère; les trois premiers enfants décédés d'une même mère étaient "fèwa" quel que soit l'ordre de naissance : pour eux il n'y avait ni pleur, ni cérémonie officielle, ni deuil. Dès la mort constatée, on procédait à la toilette funèbre et l'enterrement intervenait dans les heures suivantes; la famille était invitée à manifester le moins possible son deuil, sa douleur. Quel que ^{fût} l'âge du défunt-fèwa, l'attitude des parents devait être la même qu'en cas de simple fausse-couche. Dès le lendemain du jour de décès, toutes les activités reprenaient; la douleur contenue et l'apparente indifférence des parents du "fèwa" étaient la condition pour éviter des décès en série dans la même famille. En effet la société diabè considérait les trois premiers décès comme une épreuve imposée par les dieux; cette épreuve était plus facilement supportée quand le défunt-fèwa était un nouveau-né, c'était d'ailleurs le cas le plus fréquent à cause de la mortalité infantile.

Pour bien comprendre le déroulement et la signification profonde des rites funéraires diabè, il faut avoir en esprit le fait que les Agni-Diabè traditionnels croyaient en l'existence d'une âme, le "wawouè" et en la survie au-delà de la mort de l' "èhonmin", esprit du mort. Toutes les manifestations tendaient essentiellement à exprimer la sympathie des habitants à la famille éplorée, à témoigner le respect qu'on devait à l'esprit du mort, à préparer et faciliter son séjour dans l'autre monde. La mort était annoncée par les cris de détresse de la famille et les proches rassemblés autour de la couche du mourant. Toute la population adulte du village convergeait alors vers le lieu d'où provenaient les cris de douleur; des bénévoles proposaient leurs ser-

VICES pour aider à faire la toilette funèbre qui devait intervenir avant la raideur cadavérique consécutive au refroidissement du corps. Le cadavre habillé et paré était exposé sur une natte dans l' "adjaziè" de l'aoulo-kpangni; un bandeau retenait la mâchoire inférieure, noué au sommet du crâne. Dès cet instant la population féminine du village était appelée à pleurer le mort : c'était alors un concert de pleurs, de lamentations pendant dix minutes environ. Entre temps des messagers partaient annoncer le décès dans tous les villages et campements où le mort était connu. Le veuf ou la veuve, un pagne noué à la taille, pieds nus s'asseyait sur la natte au pied de la couche, tandis que deux femmes assises de chaque côté se chargeaient d'éloigner les mouches. Le reste de la population groupée sous un appatam construit en toute hâte commentaient les derniers jours du défunt. L'exposition du cadavre durait de vingt quatre à quarante huit heures.

L'organisation matérielle de toutes les manifestations, l'accueil des délégations étaient confiés à des jeunes gens dynamiques et compétents. Si le décès avait lieu dans la nuit, les femmes du village pleuraient en chœur dès les premiers cris du coq annonçant le jour. Dans tous les cas, à chaque arrivée de délégation étrangère ou de membre de la famille, le concert de pleurs reprenait pendant cinq minutes environ. Les dons offerts pour l'enterrement étaient recueillis par les responsables des funérailles. Tous ceux pour qui le défunt était un père réel ou fictif devaient se barbouiller de "Gba", argile rouge; les petits-fils réels ou fictifs du mort se barbouillaient de kaolin et pratiquaient la danse du "Ndè" ou danse du roseau : munis de deux tiges de roseaux, ils allaient et venaient d'un bout à l'autre du village, dansant et chantant. Toute la population absorbait force quantité de

vin de palme, de sorte qu'au moment de l'enterrement tout le monde était pratiquement à moitié ivre.

Quelques heures avant l'enterrement, de jeunes gens étaient requis pour creuser la tombe et fabriquer le cercueil à l'aide de branchages et de lianes. La mise en bière se faisait devant tous les adultes et dans le concert de pleurs et de lamentations; les enfants du défunt enjambaient le cercueil pour marquer la séparation définitive. Des coups de fusils étaient tirés en l'air par ceux qui possédaient des armes à feu, en hommage au défunt à qui on dédiait ce qu'on avait de meilleur. Le cercueil tapissé de pagnes, de diverses étoffes et de bijoux, recevait le corps. L'enterrement lui-même ne requerrait ni ne présentait aucune originalité; le jeûne observé depuis la constatation du décès n'était rompu que le lendemain du jour de l'enterrement.

" L'èlèssan-aliè, " repas du troisième jour était déposé dans un coin de brousse à l'intention du double du défunt. Le quatrième jour, la population du village, des villages voisins, apportait sa contribution à la famille en deuil pour faire face aux dépenses des funérailles, c'était la journée du "Nzâ", de la cotisation. Le "èlèssso-aliè", repas du septième jour se terminait souvent par l'interrogatoire de l'esprit du mort qui indiquait la cause du décès. Ce septième jour clôturait les funérailles officielles. Pendant trois mois le veuf ou la veuve portait le deuil et subissait un traitement spécial; il ou elle adoptait une attitude particulière. Pour le conjoint du défunt, le jeûne total observé depuis les premiers moments du décès était rompu le lendemain de l'enterrement. Le jour de l' "èlèssan-aliè", on lui rasait la tête et ses cheveux avec ceux des autres parents étaient déposés au pied du

vase contenant le repas funèbre; les cheveux constituaient la fortune avec laquelle le défunt s'achetait de la nourriture dans l'au-delà. Pendant les trois mois de deuil, "l'agboti" (veuf, veuve) ne prenait qu'un seul repas par jour, il parlait peu et se déplaçait toujours accompagné d'un enfant pour éviter que le défunt ne lui apparaisse. A la fin du temps officiel de veuvage, on rasait à nouveau la tête de l'agboti; si ce dernier était mal aimé de la famille du défunt, les trois mois de veuvage étaient un véritable calvaire, il subissait des mesquineries et des tracasseries à la mesure des ressentiments que la famille du défunt nourrissait à son égard.

Les funérailles royales constituaient l'autre cas rare, exceptionnel. Lorsque le roi diabè venait à mourir, on annonçait tout simplement que "le roi était entré en cure"; les initiés savaient à quoi s'en tenir. Nul n'avait le droit de pleurer fut-il de la famille royale; le village de Nguessankro avait seul le droit d'engager le processus qui aboutissait à l'annonce officielle du décès. Le laps de temps qui séparait la mort réelle et l'annonce officielle était proportionnel au nombre de griefs que les autorités du village nourrissaient contre la famille royale; aussi cette dernière faisait-elle procéder à l'embaumement du corps.

Lorsque les Nguessankrofouè se décidaient à engager le processus, leur chef envoyait un messager avertir la famille royale qu'il viendrait tel jour prendre des nouvelles de la santé du roi; au jour dit, les guerriers du village armés se mettaient en marche vers la capitale distante de près de quarante kilomètres, chantant les incantations guerrières. Au cours de ce périple de vingt quatre heures, tout ce qui

.../...

bouge et respire, hommes ou animaux, étaient détruits sur le passage des farouches guerriers; pour éviter ces extrémités, les chefs des villages traversés offraient un mouton aux guerriers; la famille royale plaçait à l'entrée de la capitale une vache pour servir au sacrifice rituel qui précédait l'entrée officielle des Nguessankrofouè. Après ce sacrifice, le chef de Nguessankro et ses sujets ceints de pagne faisaient une entrée remarquée, pleurant et se lamentant, tandis que le "kinian-pli" (tam-tam des grands jours) égrenait des notes tristes et lugubres. C'était alors seulement que la famille royale pouvait laisser éclater sa douleur.

Les messagers partaient dans toutes les directions annoncer aux villages diabè le décès du roi. Chefs et notables du royaume venaient exprimer leurs condoléances dans l'ordre décroissant de leur importance dans le royaume. Contrairement au commun des mortels, la dépouille royale n'était jamais exposée à la vue de tous mais le cadavre était assis dans une chambre mortuaire où ne pouvaient entrer que les plus hauts dignitaires du royaume et les chefs de délégation des royaumes voisins. L'organisation des funérailles royales était confiée à trois ou quatre jeunes princes dynamiques et compétents; ils veillaient à ce que le protocole soit respecté, ils comptabilisaient les dons, approvisionnaient les visiteurs en vin de palme.

Aucun délai n'était fixé en principe pour l'enterrement du roi, ce qui était essentiel c'est qu'il avait toujours lieu la nuit, dans des conditions spéciales. Amoan affirme : "Avant l'arrivée des Blancs, il était impensable qu'un roi diabè puisse être enterré sans accompagnateurs; traditionnellement les enfants et les neveux du roi défunt devaient sacrifier un "ahèlè" " (6). Cette pratique nous est

dédaigneusement rappelée dans ces lignes : "Les cérémonies des funérailles ont jadis donné lieu à des scènes de sauvagerie qui n'ont pris fin que depuis l'occupation française; mais chez les vieillards il reste encore un regret de ces sacrifices. C'étaient souvent de nombreux captifs qui étaient sacrifiés en l'honneur du défunt, le nombre dépendait de sa fortune, pour pouvoir lui continuer leurs services dans le séjour où la croyance indigène envoie ses morts. C'étaient les chasseurs pour le nourrir, les femmes pour le soigner, son esclave favori pour couper le palmier et récolter le vin. Dans ces scènes, la vue du sang excitait la sauvagerie des parents et assistants déjà ivres de vin et grisés par les danses et l'odeur de la poudre que l'on brûlait en l'honneur du mort, et ses frères alors n'hésitaient pas à verser le sang d'un ou deux de leurs captifs, afin que le défunt connût par là leur amitié et leurs regrets, et n'excitât pas contre eux les mauvais fétiches de la divinité" (7).

La mission Brauloz présente la même description des faits : "... et sur le corps de l'esclave qui gardait les clefs du trésor royal, on dépose le cercueil. Puis on égorge les femmes les plus aimées du roi, ses captifs les plus vigoureux et on jette leurs cadavres dans le trou. Les assistants donnent la mesure de leur fortune et de l'affection qu'ils portaient au feu roi en massacrant sur la tombe quelques uns de leurs esclaves" (8).

a)- L'héritage diabè.

Le système de succession diabè relevait de l'organisation matrilineaire de la société. Certains ont simplifié le schéma à l'extrême en affirmant que seul le neveu héritait de son oncle; la réalité

diabè admettait deux branches d'héritiers possibles, valables pour le commun des mortels aussi bien que pour les rois.

A la mort d'un individu, son héritage passait aux mains de son frère utérin ; quand il n'avait pas de frère utérin, alors seulement le neveu héritait. Les enfants du défunt, ses épouses étaient exclus du partage de sa fortune, du règlement de la succession; si le mari avant de mourir faisait don à un enfant ou à une épouse de quelques objets, l'héritier devait en être informé au jour du règlement de la succession. Si l'héritier était le frère utérin du défunt, les veuves étaient de droit ses femmes, il pouvait les garder ou les remettre à leur famille avec des présents. Il n'y avait pas de délai au bout duquel on devait désigner l'héritier. Dès le décès, l'héritier présomptif consultait les augures pour savoir si l'héritage lui serait bénéfique; dans le cas contraire, il procédait aux sacrifices rituels pour conjurer le mauvais sort. De temps en temps l'ordre de succession était bouleversé au profit du plus intelligent, du plus compétent des héritiers possibles; il s'en suit alors une lutte sournoise, impitoyable entre frères ou entre neveux, surtout quand le patrimoine du défunt était d'importance.

Au plus haut niveau du royaume, le processus de succession obéissait à des règles précises. C'était dans la nuit du septième jour qui suivait l'annonce officielle du décès royal que les grands dignitaires se réunissaient pour confier la régence à une personnalité compétente, de haute moralité et ne pouvant prétendre à la succession royale (pour éviter qu'il n'accapare le pouvoir à son profit). On lui confiait la garde de la chaise sacrée, le règlement des affaires courantes et urgentes. Quand arrivaient les jours fastes (abiélétiens) on rachetait à l'intérimaire de façon symbolique la chaise royale, recon-

naissant ainsi ses services rendus. On proposait à tous les héritiers possibles le trône par courtoisie mais chacun d'entre eux s'effaçait, se désistait au profit d'un plus digne que soi jusqu'à ce qu'on arrivât à celui qui remplissait toutes les conditions pour succéder au roi-défunt.

Le couronnement très simple avait lieu un jour faste. Les dignitaires désignés par le protocole faisaient le geste symbolique d'asseoir le nouveau roi sur la chaise sacrée, sept fois de suite, en veillant à ce que les fesses ne touchent pas le siège. Ce petit détail avait son importance : Amoan affirme que lors de l'installation des premiers rois, on les asseyait entièrement sur le trône sacré, à la suite de quoi tous restaient stériles pendant la période de leur vie postérieure au sacre. A la fin de la cérémonie, le nouveau roi était dépouillé de son pagne que ses sujets présents se partageaient. Au cours de notre enquête, nous avons cherché en vain des familles susceptibles d'avoir conservé tous les morceaux de pagnes royaux; assurément, un tel document aurait été pour nous un élément supplémentaire d'appréciation de la chronologie royale diabè.

d) -La justice.

De toutes les institutions diabè que nous évoquons, c'est la plus difficile à cerner car si elle restait fondée sur la coutume il n'en demeurerait pas moins que les circonstances, la personnalité des justiciables et des juges, bref la jurisprudence, introduisaient des originalités et des différences d'un village à l'autre. Nous essayerons de dégager très brièvement la philosophie générale et la procédure la plus couramment observée.

La justice diabè au niveau de la conception retenait la notion de responsabilité collective : les parents étaient toujours responsables du délit commis par un des leurs; en cas par exemple d'insolvabilité d'un administré, l'aoulo-kpangni était tenu de payer la dette. Cette conception avait l'avantage de resserrer les liens familiaux, "de solidarité classique". La sanction était perçue comme un dédommagement de la victime, une réparation plutôt qu'un châtement; en conséquence, la quasi totalité des peines étaient pécuniaires soit qu'elles comportaient le paiement d'une amende en espèces, soit qu'elles obligeaient au don en nature. La justice diabè ne se reconnaissait pas le droit de prononcer la peine de mort même en cas de meurtre. La peine quelle qu'elle fut faisait l'objet d'une négociation entre les deux parties. La responsabilité du complice n'étant pas retenue, seul l'instigateur était condamnable; c'était à lui ensuite de se montrer persuasif auprès de son complice pour qu'il l'aide à payer sa dette. Le châtement corporel était exceptionnel sauf pour le captif, consistant essentiellement en coups de fouet. La prison et l'asile étant inconnus des Diabè traditionnels, la seule privation de liberté consistait à prendre le bras ou le pied du coupable dangereux ou du dément dans un morceau de fer en forme d'U dont les deux branches étaient enfoncées dans un tronc d'arbre.

En matière d'infraction, les Diabè ne reconnaissaient qu'un seul crime, l'assassinat; le vol, les coups, les blessures, les insultes, les menaces, la pratique de la sorcellerie étaient considérés comme de simples délits plus ou moins graves selon les circonstances. Les moyens de connaissance de la vérité demeuraient l'aveu spontané, la peur du fétiche, le recours aux dons divinatoires des sorciers et devins.

L'état d'ivresse, de démente momentanée étaient les deux cas qui autorisaient des circonstances atténuantes.

Au niveau de l'organisation de la procédure, toute autorité socio-politique reconnue détenait le pouvoir judiciaire, le droit d'arbitrage sur les sujets placés sous sa juridiction. Ainsi le père de famille réglait les différends entre ses enfants ou ses femmes, l'aoulo-kpangni jugeait ceux qui surgissaient entre les membres de son aoulo; le chef du village héritait de tous les différends qui débordaient de ces cadres restreints. Si à son tour il ne pouvait résoudre les problèmes posés, l'affaire était portée au tribunal royal.

"L'ahinvié" ou cour était le cadre normal où se tenait le "palabre" au cours des débats qui réunissaient les notables et les familles des deux parties; les Tchanmin (porte-canne et porte-parole du roi) et une assistance nombreuse.

Le plaignant s'adressait au Tchanmin à qui il remettait une certaine somme d'argent selon sa fortune et l'importance qu'il accordait à l'offense reçue; il énonçait rapidement et brièvement les motifs de sa plainte. Le Tchanmin convoquait l'accusé et l'informait des charges qui pesaient sur lui; ce dernier pouvait se reconnaître fautif et demander un règlement à l'amiable ou relever le défi en remettant au tchanmin le même montant que le plaignant. Dans le premier cas, le plaignant pouvait retirer sa plainte et exiger des dommages et intérêts, il pouvait aussi la maintenir pendant un certain temps afin d'entretenir une certaine tension qui faisait monter les réparations exigées. Si le défi était relevé on convenait d'un jour pour le procès, le palabre. La partie plaignante avec toute sa famille arrivait et se tenait d'un côté; la partie adverse se tenait de l'autre. Devant toute

l'assemblée le plaignant était alors invité à exposer par le détail et avec exactitude ses griefs. "Pendant qu'il parle, racontant toute les origines de l'affaire, l'accusé et sa famille font des gestes, poussent de petits cris d'indignation, d'étonnement et se regardent en ayant l'air des plus surpris de ce qu'ils entendent" (9).

Après le plaignant, l'accusé prenait la parole et défendait son point de vue. Si au cours des interventions des témoins étaient cités, ceux-ci juraient sur le fétiche de dire la vérité et exposaient les faits tels qu'ils les avaient vus ou entendus. Le tchanmin et les notables présents soumettaient le plaignant et l'accusé à un interrogatoire serré et rigoureux à l'issu duquel s'établissaient les responsabilités. Si les torts étaient partagés, on procédait à une simple réconciliation des deux parties; le coupable perdait toujours la caution versée tandis que le vainqueur récupérait la sienne. C'était à ce dernier que revenait l'initiative de fixer, après consultation de sa famille, le montant et la nature des réparations exigées.

B)- LA VIE RELIGIEUSE ET LES CULTES.

Ecrasé par l'immensité de la forêt dense, confronté aux embûches dressées sur son chemin par une nature généreuse mais sauvage, le Diabè traditionnel a conçu et façonné un idéal religieux à la mesure de ses besoins : besoins de sécurité mais aussi besoins de communication d'où la multiplicité des dieux et des cultes familiaux voire individuels. En définitive la vie religieuse diabè restait superficielle.

.../...

a)- La vie religieuse.

L'ambiance générale a été si bien perçue à travers le rapport de la mission Braulot que malgré des erreurs d'appréciation, nous prenons la responsabilité de reproduire ici de larges extraits de ce texte :

"... L'évènement le plus banal comme l'accident le plus tragique ne sont jamais pour lui les effets d'un hasard. L'auteur de tout mal c'est l'amoïn, l'être insaisissable, le fétiche qu'un ennemi inconnu a déchaîné contre lui. Il ne peut se défendre qu'avec les mêmes armes en opposant à son persécuteur un autre fétiche dont il aura su se faire un ami dévoué. Chaque agni a donc son fétiche personnel, son tuteur, son ange gardien qui moyennant certaines offrandes, ne se contentera pas de le protéger contre les ennemis, mais surtout lui permettra de nuire impunément et efficacement à ceux qui le gêneront.

"... Le fétiche est un être tout à fait matériel, incapable de changer de forme, mais jouissant de propriétés occultes. C'est quelquefois un morceau de roche ferrugineuse, un nid de termites affectant la forme d'un monstrueux phallus, c'est plus fréquemment une marmite de terre où pourrissent certaines racines ou bien encore une statuette de bois difforme et grossièrement enluminée représentant un homme, une femme ou un oiseau. La disproportion de telle ou telle partie du corps indique la propriété plus particulière du fétiche ...

"Le fétiche joue un rôle prépondérant dans l'existence de l'homme de la forêt. Chacun des voeux qu'on lui adresse est accom-

.../...

pagné de cérémonies bizarres. Selon l'importance du service qu'on lui demande, on lui sacrifie un oeuf, un poulet, un mouton, un boeuf..."(10).

Présentée de la sorte, la vie religieuse agni paraît bien délimitée et définie, la réalité en ce qui concerne les Diabè est plus complexe et plus floue.

Au niveau de la conceptualisation, il s'agit de bien cerner les idées fondamentales originelles, déformées ou travesties par les Diabè eux-mêmes à la suite des contacts avec les religions monothéistes et qui ont induit en erreur des chercheurs comme Chéruy (11). La hiérarchisation dans l'appréhension des dieux diabè existait mais elle ne se situait pas au niveau de la puissance intrinsèque des dieux; elle était fonction de la proximité ou non du dieu invoqué. Le panthéisme animiste en vigueur dans la société diabè admettait autant de dieux que l'imagination individuelle et collective pouvait en concevoir et la position de ces dieux était fonction de l'efficacité et du réconfort que tout un chacun trouvait auprès des dieux protecteurs.

Que devient alors le dieu Ngnanmien considéré par la plupart des ethnologues comme le dieu suprême de tous les Agni ? Nous disons avec Louis Tauxier (12) que cette tendance, cette thèse fait état d'une conception élaborée par les Agni après les premiers contacts avec l'Islam en vue de contrebalancer la notion du dieu unique Allah. A l'origine, Ngnanmien n'était que le dieu-atmosphère, un dieu comme les autres, ni plus ni moins important que la déesse Assiè (Terre), le dieu Ehua (Soleil) ou que les esprits de Nzué (Eau); les Assièbonson (enfants ou génies de la terre), les Borokaka (génies de la brousse) n'étaient nullement perçus comme inférieurs à Ngnanmien. C'était aux génies qu'étaient

rendus les cultes périodiques, saisonniers ou cycliques, à eux qui nourrissaient des sentiments de bienveillance ou de colère envers les humains, jamais d'indifférence.

L'espace vécu, l'univers était perçu comme plein de génies bienfaisants ou malfaisants. Toute manifestation naturelle hostile ou favorable à l'homme ne pouvait être qu'une vengeance ou un témoignage de sympathie du génie tutélaire. Quelqu'un mourait-il noyé, c'était une vengeance du génie du cours d'eau local; les sacrifices, les présents étaient seuls capables d'apaiser la colère du dieu. En offrant ces sacrifices au fétiche ce n'était pas à la roche ferrugineuse, au nid de termites, à la marmite de terre, à la statuette de bois difforme que le Diabè s'adressait mais bien au génie, à l'esprit qui était censé habiter ces formes concrètes.

Outre l'intercesseur, les principaux acteurs des cultes étaient les guérisseurs, les voyants mais surtout les sorciers et les féticheurs.

Le guérisseur était à l'origine un médecin qui ne détenait aucun pouvoir surnaturel; sa connaissance du pouvoir médicinal des plantes n'était pas surfaite, elle lui était transmise par ses ascendants. Le guérisseur dispensait ses soins gratuitement et sans cérémonie religieuse d'aucune sorte.

Le voyant était une "âme forte" possédant des dons de voyance qui lui permettaient de prévoir les événements et de protéger en conséquence sa famille, ses amis. Il pouvait aussi utiliser ses dons pour nuire à son prochain en lui buvant tout le sang, il devenait alors "bahiéfouè" (vulgairement : diable). Chaque famille diabè avait son bahiéfouè, responsable de la stérilité de telle femme, responsable ou complice dans la mort de tel autre membre de la famille.

Le bahiéfouè se "recrutait" très souvent dans la population du "troisième âge". Au niveau du village, les bahiéfouè pouvaient s'associer pour commettre "des crimes par sorcellerie" ou se combattre.

Le sorcier à la fois guérisseur et voyant possédait un sens plus aigu de la mise en scène. Psychologue, il se présentait comme le porte-parole des génies qui l'habitaient au moment où il entrait en transe; le sorcier était tout puissant pendant le laps de temps (1 à 2 heures) pendant lequel il se disait possédé par les esprits : il était l'esprit incarné. La formation et l'initiation du futur sorcier s'effectuaient sous la direction d'un ancien sorcier expérimenté et qui enseignait au néophyte les danses, les langages tambourinés, les incantations, les interdits des génies et toutes choses utiles pour l'exercice futur de sa profession. Il s'agissait par exemple de savoir tourner sur place comme une toupie pendant environ cinq à dix minutes et s'arrêter sans chanceler, sans éprouver aucun malaise, sans ressentir le vertige. Dans l'exercice de ses activités, le sorcier devait savoir interpréter les messages contenus dans les entrailles des animaux, témoigner par un tremblement-maîtrisé la possession par les génies. Le sorcier était un oracle populaire mais pas un prêtre; il déterminait la cause du mal, indiquait les sacrifices à effectuer. Le "salaire" des sorciers était constitué par les cadeaux réclamés par les génies à l'occasion des consultations.

Les prêtres ou féticheurs apparurent plus tard dans la société diabole: ils étaient en quelque sorte les équivalents des marabouts. Il s'agissait d'individus doués d'un sens psychologique très développé et qui fondaient leur science sur les révélations des génies. Ils construisaient des sanctuaires à leurs génies et s'entouraient de fétiches, c'est-à-dire d'objets sensés contenir la puissance et la protection des génies.

Alors que le sorcier pour lire les oracles avait besoin de s'habiller de vêtements spéciaux, de danser sur les rythmes endiablés, d'entrer en transe, le féticheur se signalait comme celui qui vivait en permanence en symbiose avec les êtres surnaturels et qui par conséquent n'avait pas besoin de recul pour donner son diagnostic. Le féticheur vivait le plus souvent à l'écart de la société villageoise, en ermite; son établissement était un lieu de pèlerinage et de consultation des oracles. Les plus habiles d'entre eux n'avaient pas de tarif fixe, ils s'adressaient à la gratitude, à la reconnaissance des consultants qui suivant le soulagement reçu auprès du fétiche, se montraient d'une extrême générosité. La sorcellerie était un art, un art divinatoire, le fétichisme était un sacerdoce.

Le lecteur aura remarqué que nous ne consacrons pas de paragraphe particulier au culte des ancêtres qui figure dans toutes les études ethnologiques sur les sociétés akan. A notre avis, ce qu'on appelle le culte des ancêtres était plutôt une idée, une attitude vis-à-vis des morts. Pour le Diabè, le mort vit dans l'au-delà en harmonie, en communauté permanente avec les siens, associés à toute manifestation de la vie religieuse et sociale. Il est présent et joint sa voix inaudible à celle des vivants pour implorer les dieux des pénates.

n)- La fête des ignames.

La célébration de l'igname en pays diabè était à la fois une fête populaire profane, politique et une fête religieuse; c'était une célébration du jour de l'an, c'était une cérémonie d'action de

grâce rendue à la nature nourricière. L'origine de cette célébration, nous l'avons dit, remonte dans la nuit des temps; nous avons souligné dans les explications sur les origines des Diabè l'importance politique qu'il faut accorder au fait que la célébration diabè intervenait toujours après celle des Abron .

La fête des ignames avait toujours lieu un vendredi, vendredi sacré, "anan-ya". A trois vendredis ordinaires succédait un vendredi saint, soit un total de douze vendredis saints dans une année entière. Douze jours avant le vendredi saint de la fête des ignames avait lieu le "tanosso" : c'était la première cérémonie marquant l'entrée en période préparatoire à la grande fête annuelle. Ce jour du Tanosso était dédié aux génies du fleuve Tanoé qui avaient protégé les anciens dans leur migration. Ce lundi du Tanosso était aussi consacré à l'adoration des fétiches locaux et des dieux tutélaires familiaux; ce jour était encore celui des enfants, symbole de l'innocence et du renouveau; eux seuls avaient le droit de partager la nourriture dédiée aux fétiches familiaux. Pendant douze jours à partir de ce lundi, toutes les activités tendaient à la préparation de la grande fête annuelle.

Les chefs de famille allaient à la chasse afin de réunir la viande nécessaire à la célébration; ils récoltaient les premières ignames qui allaient être distribuées aux épouses. Le jeudi, la veille de l'anan-ya, les femmes lavaient les mortiers et tous les ustensiles de cuisine qui seraient utilisés pour la préparation du foutou d'igname du lendemain. Les hommes passaient cette journée du jeudi à badigeonner d'argile blanche (chaux) les cases familiales. Le soir, les habitants du village allaient auprès des familles qui avaient perdu un des leurs

au cours de l'année écoulée afin de leur présenter des condoléances et souhaiter une année meilleure.

Le matin du vendredi sacré, le "kinian-pli" réveillait les habitants de la capitale diabè. De tous les village du royaume, les chefs se dirigeaient vers la capitale à la tête de leurs cours et avec leurs chaises sacrées respectives et le "hoto", sceptre d'or. Ce grand jour était celui de l'adoration des chaises sacrées et de la chaise royale; c'était le jour du renouvellement de la soumission de tous les potentats au pouvoir central. Ce jour-là arrivait du village de Djorèkro, l' "Assoko", canari rempli d'eau sacrée.

Lorsque toutes les délégations étaient arrivées commençait alors la cérémonie en deux temps : le lavement ou purification puis l'adoration des chaises sacrées. Quelques jeunes filles vierges étaient choisies pour porter les chaises sacrées, habillées seulement d'une bande d'étoffe cache-sexe nouée dans les cauris autour des fesses. Des jeunes gens portaient le roi (les jeunes des villages portaient leurs chefs respectifs) dans un hamac et la procession s'ébranlait jusqu'au marigot dénommé "Koffi-San-zué" où avait lieu le lavement des pieds du roi.

De retour du Koffi-san-zué, les chefs et les hauts dignitaires du royaume se retrouvaient dans la grande cour royale. On battait alors successivement "l'attougblan", tambour d'appel, puis le "benétchélé" ou tam-tam panthère (ainsi appelé à cause du son émis semblable au rugissement de la panthère) et enfin le "kinian-pli", tam-tam royal.

La deuxième phase de la célébration débutait par un discours du roi dans lequel il exhortait la population à plus d'ardeur dans le travail; il remerciait toutes les délégations venues l'aider à honorer les dieux et passer avec lui la première journée du nouvel an. A la fin du discours royal, commençait l'adoration proprement dite : les femmes jetaient sur les chaises sacrées réunies, des flocons d'igname cuite, le "voufou", trempant un linge dans l'eau sacrée de l'Assoko elles aspergeaient les chaises puis l'assistance. Pendant toute la cérémonie, les sorciers et les sorcières étaient habillés de blanc. Dans les minutes qui suivaient l'aspersion des chaises et de l'assistance, à tour de rôle selon le protocole, chaque chef de village sacrifiait un poulet sur sa chaise sacrée : après avoir exprimé ses vœux et souhaits pour le royaume et la population qu'il administrait, il égorgéait un coq et répandait son sang sur la chaise. Si à la fin de l'agonie, le coq égorgé retombait les pattes en l'air à la renverse, c'était le signe que l'offrande avait été agréée; s'il retombait d'une toute autre manière, il fallait recommencer le sacrifice autant de fois qu'il le fallait jusqu'à ce que la position idéale soit obtenue. Le roi sacrifiait le dernier sur la grande chaise sacrée du royaume : il offrait aux dieux un mouton. Liberté était donnée à tous de consommer la nouvelle igname. Toute la journée durant dans tous les villages du royaume, les jeunes filles exécutaient une danse appelée "AYENYE". Si un décès survenait ce jour, on enfermait tout simplement le cadavre dans une pièce et la fête continuait pour tous; c'était seulement à l'issue des réjouissances, la nuit venue, que le décès était annoncé.

.../...

Le bref survol des habitudes, des modes de pensée et d'action des Agni-Diabè à travers les siècles obscurs nous aura montré un peuple politiquement et socialement bien organisé, bien stable comme l'atteste le jugement ... péjoratif de Louis Tauxier : "Les Agnis sont relativement évolués et civilisés, pour des nègres, comme les Achantis et les Abrons eux-mêmes, et sous ce rapport, se distinguent avantageusement des populations de l'ouest de la Côte d'Ivoire" (13).

Les nombreux contacts des Diabè depuis le pays Douabènè au cours de leur migration et jusque dans l'Assikasso avaient été considérés comme des accidents de parcours qui ne modifièrent pas fondamentalement l'évolution sociale et politique. Rien d'étonnant à cela puisque les sociétés en contact desquelles ils avaient été (Achanti, Sahié, Abron) avaient les mêmes bases structurelles, les mêmes principes généraux. Mais à partir de 1880, cet autre accident de parcours qu'allaient constituer les contacts avec les civilisations européennes s'avéra plus lourd de conséquences, conséquences totalement imprévues comme l'explique si bien Monsieur Christian Forlacroix : "Comme presque partout en Afrique, les habitants n'ont pas compris l'enjeu, faute d'information, faute d'ouverture sur l'extérieur ..." (14).

.../...

Notes et renvois du chapitre troisième.

- (1)- ANOM : Côte d'Ivoire III, dossier 3 : Mission Braulot 1893-1894.
- (2)- CLOZEL et VILLAMUR : "Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire".
Paris, 1902 - Voir Bibliographie.
- (3)- Maurice DELAFOSSE et VILLAMUR : "Les coutumes indigènes rédigées
et codifiées" - Page VI dans Introduction.
- (4)- Louis TAUXIER : "Religion, mœurs et coutumes des Agni de la Côte
d'Ivoire" - Voir Bibliographie.
- (5)- CLOZEL et VILLAMUR : "Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire"
Page 153.
- (6)- Entretien avec Amoan : août 1975.
- (7)- CLOZEL et VILLAMUR : "Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire".
Page 158.
- (8)- ANOM : Côte d'Ivoire III, dossier 3 : Mission Braulot 1893-1894.
- (9)- CLOZEL et VILLAMUR : "Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire".
Page 165.
- (10)- ANOM : Côte d'Ivoire III, dossier 3 : Mission Braulot 1893-1894.
- (11)- CHERUY : Monographie du cercle de l'Indenié.
- (12)- Louis TAUXIER : "Religion, mœurs et coutumes des Agni de la Côte
d'Ivoire" - (Indenié et Sanwi)" - Page 64.
- (13)- Louis TAUXIER : "Religion, mœurs et coutumes des Agni de la Côte
d'Ivoire - (Indenié et Sanwi)" - Page 8.
- (14)- Christian FORLACROIX : "La pénétration française dans l'Indenié
1887-1910" - Page 135.

TROISIEME

PARTIE

LES VELLEITES DE RESISTANCE

A LA

PENETRATION EUROPEENNE

1880 - 1898

CHAPITRE PREMIER : LES PREMIERS EUROPEENS.

En 1881, cela faisait plusieurs années que les Diabè entendaient parler des Européens lorsqu'ils eurent l'occasion d'en rencontrer; les premiers arrivants furent des Britanniques suivis de près par les Français. Essayons de comprendre les motivations, les buts et les réactions des uns et des autres.

A)- LES INFLUENCES INDIRECTES.

a)- Les Britanniques.

Depuis le début du XIXème siècle, les Britanniques étaient en contact avec la Confédération achanti qu'ils tentaient de soumettre vainement. Les Abron et leurs alliés Diabè étaient fortement concernés par tout ce qui touchait leurs puissants voisins achantis et à ce titre ils avaient entendu parler des Britanniques et des luttes terminées en 1874 par le traité de Foména qui laissait subsister une Confédération indépendante. Cette situation provisoire était de nature à faire croire aux Diabè que la coexistence serait possible entre eux et les "diabes rouges."

Les Poyofouè ou "hommes du caoutchouc" constituaient dans la deuxième moitié du XIXème siècle une nouvelle classe sociale achanti issue de l'exploitation et de la commercialisation de l'arbre à caoutchouc (poyè) et qui connaissait un essor prodigieux depuis 1874. Vers 1880, après un quart de siècle d'exploitation intense, les forêts achanti s'épuisant en caoutchouc dans le même temps où la masse de gens attirés par ce nouveau moyen d'enrichissement ne cessait de croître, il devint nécessaire pour certains d'entre eux de s'expatrier pour faire fortune

dans les forêts voisines, notamment chez les Diabè et les Indenié. Dans l'Assikasso, leur arrivée a correspondu à la montée d'Agnini Bilé sur le trône vers 1880. Nous avons souligné ailleurs l'hostilité manifestée par les autorités diabè envers ces intrus et le conflit qui s'en suivit, résolu à l'avantage des Achanti par une amende infligée au royaume diabè; cette amende qui fut acquittée grâce au "gage-mariage" de la nièce d'Agnini Bilé, Yamala avec Nda Kouassi le chercheur d'or. Nous avons évoqué également l'organisation de ces Poyofouè avec à leur tête le jeune Yao Foum.

A la suite de cette installation, il s'était établi une forte activité commerciale jusque là inconnue des Diabè; il se constitua un courant commercial entre Assikasso et Cape Coast en Gold Coast que décrira l'administrateur Bricard en 1895 : "Ce qui se passe dans l'Assikasso comme activité commerciale malgré la guerre et malgré Samory dont on ne parait avoir cure, est merveilleux ... Les caravanes circulent sans repos sur ces pistes à peine ouvertes. Les chargements de caoutchouc en pain énorme de vingt à trente kilos viennent des quatre coins de la forêt. Des comptoirs tenus par des traitants noirs de Gold Coast sont installés à Assikasso; ... on s'aperçoit ici que les espèces (monnaies) détrônent la poudre d'or ... Malheureusement toutes ces choses sont anglaises" (1).

Dans cette ambiance et dans ces conditions, la visite des marchands britanniques, pacifiques à partir de 1881 ne semble pas avoir troublé outre mesure les Diabè : "Le capitaine britannique Lansdale avait traversé lui aussi le pays ashanti en 1881; il était allé jusqu'à

.../...

Agnibilékrou" (2). Toutefois, il semble qu'aucune pression n'a été exercée à cette occasion pour basculer l'Assikasso dans le camp britannique. La signature d'aucun traité n'a été demandée aux chefs locaux; les Britanniques assurément considéraient comme faisant partie intégrante de la Confédération Achanti le royaume diabè tout entier, donc lié par le sort qu'ils réservaient à cette Confédération. Or l'anarchie consécutive à la déposition de Mensa Bonson en 1883 était propice à une action en vue de briser à jamais la résistance achanti. Les commerçants britanniques par le biais de la Chambre de Commerce de Manchester agissaient dans ce sens auprès de leur Gouvernement; seul l'interventionnisme constituait une solution réaliste pour conserver et améliorer les possibilités commerciales. Ce fut cette intention annexionniste qui inquiéta les commerçants français installés à Assinie depuis 1843.

b)- Les objectifs français.

Au départ et sur un plan général, ils consistaient à séparer et couper les gens de l'Indenié et de l'Assikasso de l'orbite achanti de sorte qu'en cas de soumission du pays le centre est de la Côte d'Ivoire ne passe^{pas} tout entier aux mains des Britanniques. Nous ne nous arrêterons pas aux étapes de l'annexion de l'Indenié, toutefois il faut avoir constamment en mémoire le fait que cette annexion a constitué un tremplin pour la soumission de l'Assikasso.

La première expédition de Treich-Laplène partie de Krinjabo le 2 mai 1887 parvint aux limites sud de l'Assikasso, dans les environs de Yacassé et revint sur la côte dès le mois de juillet 1887 sans pénétrer le pays diabè. Les Français pensaient sans doute

que la signature des traités du 13 mai 1887 avec le roi Beniè Kouame du Bettié et du 25 juin 1887 avec le roi Amoikon Dhiè mettait à l'abri de la convoitise britannique la partie centre est de la Côte d'Ivoire.

Apprenant le passage de Binger à Kong, Treich-Laplène repartit dès septembre 1888 pour le nord et contourna le pays diabè. La première traversée de l'Assikasso s'effectua dans le sens nord-sud à partir de janvier 1889, date à laquelle Treich-Laplène ayant rejoint Binger, les deux explorateurs s'écartèrent du tracé du fleuve Comoé et arrivèrent à Bassam le 20 mars 1889. L'Assikasso à cette époque ne retenait pas particulièrement l'attention des Français.

Les intentions des commerçants français du Sénégal, désireux d'orienter les routes commerciales de l'Ouest africain dans le sens Est-Ouest, déclenchèrent chez leurs compatriotes de la côte du Golfe de Guinée une vive réaction en vue de sauvegarder leurs intérêts. En effet, ces derniers pour survivre devaient imposer l'adoption de l'axe nord-sud; pour arriver à ces fins, l'occupation effective de tout l'arrière-pays entre Assinie et Kong, via Bettié, Indenié, Assikasso et Bondoukou devenait une nécessité absolue. Cette occupation effective par ailleurs trouvait sa justification dans l'application des mesures décidées à la Conférence de Berlin (décembre 1884 - Février 1885) et qui allaient se résumer en la fameuse "théorie de l'hinterland". L'intérêt pour Assikasso devint évident après la soumission de l'Indenié en 1895, lorsqu'à la suite de l'assassinat de l'administrateur Poulle (mars 1894), Kouassi Dikyé fut arrêté puis déporté à Bassam et au Gabon.

Les objectifs pour l'Assikasso furent définis en 1895 par l'administrateur Bricard. Le premier de ces objectifs consistait à renverser

.../...

le courant commercial entre Assikasso et Cape Coast au profit des comptoirs français de Bassam et Assinie. Bricard était persuadé que pour atteindre ce but il suffisait d'ouvrir une bonne route jalonnée de postes, reliant Assikasso à Bassam via Zaranou; il estimait en effet qu'une "caravane partant d'Assikasso pour Grand-Bassam par une bonne route pourrait faire le trajet, aller et retour, avec les repos que nécessite le portage, en trente jours. Une caravane partant de Zaranou irait à Grand-Bassam et reviendrait en quinze jours" (3). Ce qui, pour l'époque, constituait un avantage certain puisque trois mois étaient nécessaires pour couvrir la distance Assikasso - Cape Coast - Assikasso. Par ailleurs Bricard tablait sur les exactions infligées aux caravanes par les miliciens noirs anglais pour décourager les caravaniers d'emprunter l'itinéraire Assikasso - Cape Coast, si une autre possibilité leur était offerte. Il indiquait ensuite ce que devraient être les chefs des postes dont la création était envisagée : de braves gens, courageux, pacifistes et surtout paternalistes.

Dans son second objectif, Bricard allait plus loin. Il prévoyait le moment où par la construction d'un chemin de fer, les Britanniques essaieraient de récupérer leurs influences perdues. Aussi préconisait-il que l'on songeât à mettre sur pied dès 1895, un projet d'étude et de construction d'une voie ferrée sans publicité, pour parer à toute éventualité. Sa profession de foi colonialiste mérite d'être citée :

"La conquête du monde africain appartient au chemin de fer; c'est la charnière de science et de progrès qui laboure les races incultes et les retourne jusqu'au tréfond de leur misère improductive et de leur pitoyable humanité. Il porte en soi le principe de force et d'activité qui

créée. Et rien ne peut être fait sans son aide puissante; car c'est bien en effet la vie et la vie seule qu'il faut créer dans ce milieu. Nous ne sommes pas en présence d'une race endormie sur sa terre vierge, ou d'une race qui se meurt à force de siècles vécus, nous sommes chez des peuples morts-nés. Ils naîtront à la vie pour la première fois par le chemin de fer" (4). Excusons-le du peu. Nous retiendrons que pour ce "bon dieu" du pauvre nègre, la clé de la maîtrise de l'arrière pays de Bassam passait par la conquête de l'Assikasso.

Il aurait été particulièrement intéressant de voir comment l'administrateur Bricard allait mettre en pratique ses "belles idées"; hélas, il mourut à Bassam à la fin de 1895 après y avoir conduit Kouassi Dikyé pour être déporté au Gabon. Il semble que ses successeurs n'ont pas suivi ses recommandations et sa philosophie coloniale; ils pouvaient toujours invoquer comme excuse "l'ingratitude des Diabè" qui, au lieu d'applaudir leurs bienfaiteurs s'appêtant à les priver de leur autonomie économique et politique, ont trouvé moyen de se rebeller.

B)- LA PENETRATION FRANCAISE DANS L'ASSIKASSO.

Elle a été essentiellement l'oeuvre de Clozel et de Lamblin. Elle constituait un tremplin pour la conquête et la soumission de Bondoukou. Le compte-rendu de cette période incertaine nous a été relaté dans les moindres détails par Clozel (5); tandis que la vieille Amoan témoin oculaire de certains faits nous donne son point de vue (6).

.../...

a)- L'annexion pacifique 1892-1897.

Les négociations qui aboutirent à la mise sous tutelle du pays diabè se déroulèrent en deux phases.

L'avenir de l'Assikasso se décida en 1892 au cours du voyage de Binger en vue de délimiter la frontière entre la Côte d'Ivoire et la Gold Coast. Ce second contact de Binger avec les Diabè (le premier eut lieu en janvier 1889 sous le règne de Agnini Bilé) nous a été rapporté par Amoan : "Je devais avoir onze ou douze ans, c'était un lundi au moment où on faisait les buttes d'ignames. Ce lundi là nous étions aux champs, mon père, ma mère, ma petite soeur Gnamekè et le dernier petit frère Eponon. Mes cousines Coco, Ahissia (mère de Kouao Bilé) et Affra étaient avec nous. Comme le soir avançait, mon père me dit de rentrer au village avec les enfants pour faire du feu et préparer le repas du soir; ma mère l'aidait à mettre les ignames en terre. Nous partîmes pour le village, j'avais au dos le petit frère Eponon. Au village, une surprise nous attendait. Deux "diabes rouges" étaient assis sous le grenier de ma mère, ils étaient avec un noir du nom d'Ehoulou (comme nous devrions l'apprendre plus tard). Ma première pensée fut qu'il s'agissait des génies tutélaires de mon père, ceux dont il nous parlait souvent. Les fagots et les vivres furent jetés pêle-mêle et nous prîmes nos jambes au cou afin d'informer les parents restés aux champs. Nous voyant apeurés l'un des hommes rouges qui portait une barbe nous fit signe d'approcher, ce qui accrut notre frayeur.

"Notre plantation était près du village actuel d'Assuame. Informé et troublé, mon père prit son fusil et ensemble nous re-

primes le chemin du village, Lorsque mon père vit les "étrangers" il nous rassura : ce sont des hommes dont il en avait entendu parler par les Zema venus de la Côte. Il les conduisit au chef Ahua Kouao qui refusa d'abord de les accueillir prétextant que Yao Foum s'était imposé comme roi diabè, par conséquent c'était à ce dernier que revenait l'honneur de recevoir les hôtes du royaume. Finalement Ahua Kouao céda aux instances des notables et accepta d'héberger les Blancs en attendant d'aviser Yao Foum. Les diables rouges furent donc logés mais durent attendre jusqu'au vendredi suivant pour comparaître devant le conseil des notables. Ehoulou leur cuisinier et interprète fit savoir à l'assemblée que les hommes blancs demandaient un lopin de terre pour s'établir dans l'Assikasso. Yao Foum et les chefs diabè leur répondirent qu'il n'y avait plus de terre disponible; les Blancs répliquèrent qu'ayant rencontré AFFRO, chef du village de Damé sur leur route, ce dernier leur avait dit que l'Assikasso disposait de terres inoccupées.

Après des discussions et des conciliabules, nos chefs acceptèrent de les accueillir dans l'Assikasso. Les raisons qui décidèrent les anciens à accorder l'hospitalité aux hommes blancs furent que ces "étrangers à la peau molle" étaient incapables de cultiver et de travailler la terre aussi bien que nous, donc il n'y avait aucun danger réel de concurrence. On ne pouvait pas prévoir que d'autres viendraient qui essaieraient de tout nous prendre. Et puis ils offraient de nous aider en cas de conflit contre nos voisins" (7).

Cette première négociation que nous conte Amoan ne fut pas suivie d'installation effective; la force coloniale française restait cantonnée jusqu'en 1895 dans l'Indenié. Or dans le même temps, avec

l'installation de Yao Foum sur le trône diabè, l'emprise des Poyofouè sur la vie politique et économique diabè s'accroissait.

Entre cette première négociation et la seconde, le 31 juillet 1896, le Cercle de l'Indenié fut créé, il devait comprendre le Bettié, l'Indenié et l'Assikasso. Cette deuxième négociation débuta en août 1896 dans un climat d'incertitude depuis qu'en 1895, la traversée de l'Assikasso par Lamblin et Bretonnet avait suscité une vive opposition de Yao Foum. Et pourtant, tout se déroula dans les meilleures conditions possibles en août et septembre 1896, grâce aux qualités de diplomates du tandem Clozel-Lamblin. Le compte-rendu détaillé nous est rapporté par Clozel lui-même dans "Dix ans de la Côte d'Ivoire". Parti de Zaranou avec une escorte de dix hommes au début du mois d'août 1896, Clozel fut rejoint à Yacassé (base d'opération contre l'Assikasso) par Lamblin, accompagné lui-même de quatre hommes. Dès le 24 août 1896, la colonne se trouva en vue du premier village du pays diabè, dans le sud, Nianda ou Boadoukro. Le chef de ce village, Boadou, l'un des plus fidèles soutiens de Yao Foum, hébergea la délégation et fit avertir le roi Yao Foum. Rendez-vous fut pris à Agnibilékrou pour une concertation avec les dignitaires du royaume.

"Quand le moment fut enfin venu, je trouvai réunis et assis en demi-cercle, à l'ombre du grand ficus qui ombrageait la place du village, une quarantaine de chefs, de porte-cannes et de notables; deux ou trois cents seigneurs de moindre importance se tenaient debout derrière eux. Je vins avec mon interprète Louis Anno, son boy portant une canne de commandement, une superbe canne de tambour-major, s'il vous plait, mes deux boys et deux Sénégalais sans armes, m'asseoir à la place

qui m'avait été réservée, et après l'échange des salutations exigé par le protocole agni, minutieux et immuable, comme tous les protocoles, la discussion commença" (8).

La négociation s'échelonna sur cinq jours à l'issue desquels l'emplacement du futur poste français fut déterminé à quatre kilomètres d'Agnibilékrou sur une colline près du cours d'eau Ifouè.

"Enfin, quand le principe de notre occupation fut admis, ils me demandèrent avec beaucoup de raison, du reste, de leur donner notre loi en même temps qu'ils nous donnaient la leur, afin d'éviter tout froissement dans l'avenir puisque nous étions appelés à vivre ensemble. Je leur exposai ce que nous attendions d'eux, ils me demandèrent de faire respecter par mes hommes leurs femmes et leurs propriétés, et de m'engager à respecter moi-même les antiques coutumes qui régissaient le pays" (9).

Lamblin, nommé chef du futur poste de l'Assikasso, se mit au travail avant même le retour de Clozel à Zaranou ; "Lorsque je le quittai quelques jours plus tard, notre première case s'élevait déjà au sommet de la colline" (10). Le poste ainsi créé fut officiellement habité dès janvier 1897 par une garnison de dix hommes commandés par le Commis des Affaires Indigènes, Lamblin.

b)- Les incidents.

Ils étaient inévitables à cause des convoitises des uns et des autres sur l'Assikasso, à cause de l'existence dans le "camp français" d'une population relativement importante de Poyofouè anglophiles pour des raisons économiques et par habitude. Ils étaient dans la nature des

.../...

choses à cause de la différence de point de vue sur la situation réelle des uns et des autres dans le royaume diabè. Concrètement ces divers hiatus s'étaient manifestés à travers plusieurs affaires ou escarmouches dont les plus importantes furent les suivantes.

L'Affaire Ashmore-Munday fut la conséquence de la remise en cause par les autorités françaises de la dépendance administrative des Poyofouè. Avant l'installation française dans l'Assikasso, Dadiè et Dongo étaient reconnus administrativement responsables des exploitants et traitants noirs de la Gold Coast. Or Dadiè et Dongo, sujets britanniques, exerçaient leurs fonctions depuis le territoire de Gold Coast; il y avait là une situation que ne pouvaient tolérer les nouveaux maîtres de l'Assikasso. Au mois de mars 1897, l'administrateur Clozel investit Ashmore et Munday, chefs des Poyofouè résidant dans l'Assikasso. A cette époque, Munday résidait à Agnibilékrou et James Ashmore à Manzanouan; l'idée de Clozel en les instituant était d'assurer un meilleur contrôle sur les traitants anglais. Dadiè et Dongo, dépossédés de leur autorité jadis reconnue et acceptée par les Poyofouè et les Diabè, se virent par la même occasion privés d'une source de profits plus ou moins licites mais fort appréciables constitués par des prélèvements sur la production de leurs administrés. Ils ne pouvaient raisonnablement digérer l'affront et attendaient une occasion pour prendre leur revanche.

Les nouveaux promus Ashmore et Munday, trop éloignés pour être sous la surveillance constante du chef de poste, très vite s'adonnèrent aux mêmes pratiques que Dadiè et Dongo : ils frappèrent et emprisonnèrent, rançonnèrent les Poyofouè. Informés de ces exactions,

.../...

Dadiè et Dongo portèrent plainte auprès du résident anglais de Koumassi. Ce dernier mit à leur disposition trois soldats (dont un caporal) tirailleurs haoussa, munis d'un mandat d'arrêt contre Ashmore et Munday. Il est plus que probable que Dadiè et Dongo adjoignirent aux trois soldats une petite escorte composée de leurs serviteurs; de là à parler de deux cents guerriers, comme l'affirmèrent les autorités coloniales françaises de l'époque, nous semble très excessif.

Partie de Koumassi, la petite colonne anglaise traversa Kotokou-Aïra et passa sa première nuit à Akasso. Le lendemain, le "corps expéditionnaire" arriva à Assuame vers six heures du soir, le 10 juin 1897. Dans la nuit de ce 10 juin 1897, la colonne entra dans le village d'Agnibilékrou. Surpris à une heure du matin, Munday fut fait prisonnier et ses biens pillés ou saccagés. A quatre heures du matin le 11 juin 1897, Ashmore subit le même sort à Akouakro, un campement sur la route de Manzanouan. Dans la confusion qui suivit, le frère de James Ashmore, le nommé Doblin-y-Fossen réussit à s'échapper et à avertir le poste français de l'Assikasso. La réaction française se déclencha de façon immédiate et brutale. Et pourtant les gens de Dadiè et Dongo, après avoir pillé Ashmore et Munday s'évanouirent dans la nature; ce qui tend plutôt à prouver qu'ils étaient relativement peu nombreux. La rencontre entre les autorités françaises et les tirailleurs haoussas se situa au moment où ces derniers après s'être saisis de James Ashmore revenaient récupérer Munday qu'ils avaient confié à la garde du chef Ahua Kouao. La confrontation rude, sanglante et brève se solda par le bilan suivant : deux des trois soldats anglais furent tués, Ashmore et Munday délivrés par Lamblin, le troisième soldat anglais arrêté. Dans la journée du 11 juin 1897, l'administrateur

Le Filliâtre donna l'ordre que soit fusillé ce seul prisonnier sans jugement, ce qui fut fait.

Cette exécution sommaire allait donner lieu dans les jours qui suivirent à une surenchère de part et d'autre de la frontière. Dans un premier temps, les Français présentèrent au Gouvernement anglais, au nom de Ashmore et Munday (sujets anglais, rappelons-le) une demande de dommages et intérêts établis comme suit : pour Ashmore 3156 livres, 17 shillings, 9 pouces volés qui devaient être remboursés et une indemnité de 1000 livres; pour Munday 762 livres, 40 shillings volés, remboursables et une indemnité de 400 livres. De son côté, le Gouverneur anglais de la Côte d'Or écrivit à son homologue français de la Côte d'Ivoire pour lui présenter sa version des faits et élever une vive protestation. Il ressort de son analyse que l'intervention anglaise sur le territoire français était due à une confusion regrettable entre Assikasso et une quelconque petite localité du nom de Sikasso que les autorités anglaises n'auraient pas identifiée comme l'Assikasso français, reconnu et accepté par les Britanniques depuis l'arrangement du 12 juillet 1893. Le Gouverneur anglais reconnut que le résident de Koumassi, induit en erreur, avait effectivement ordonné l'arrestation de Munday et Ashmore et que, par conséquent, les tirailleurs en exécutant les ordres reçus avaient fait leurs devoirs de soldats. En conséquence, le Gouverneur anglais s'étonnait de la brutalité et de la sauvagerie avec lesquelles l'administrateur Le Filliâtre avait cru bon de traiter cette histoire, allant jusqu'à faire fusiller un ressortissant anglais sans jugement. Il réclamait pour finir les armes et les uniformes de ses soldats ainsi qu'un désaveu de l'administrateur français.

.../...

Dès réception du rapport du Gouverneur de la Côte d'Ivoire, le Ministre français des Colonies André Lebon signifia au Gouverneur Mouttet de la Côte d'Ivoire, dans une lettre datée du 1er septembre 1897, le caractère arbitraire et contraire aux droits des gens, de l'exécution sommaire du tirailleur anglais (11). Et pourtant aucune sanction, aucun blâme ne furent administrés à Le Filliâtre couvert par Clozel administrateur de l'Indenié et excusé par Mouttet, Gouverneur de la colonie de Côte d'Ivoire. Il ne faudrait pas croire que le geste de Le Filliâtre était dû à une perte de sang-froid; l'exécution ordonnée obéissait à une stratégie politique pour cet aventurier. N'écrivait-il pas en effet dès le 12 juin 1897 : "Je dois ajouter Monsieur le Gouverneur que cet incident est une bonne note pour notre influence dans le pays, les indigènes ayant pu constater que les représentants du Gouvernement français ne reculaient pas devant la mort pour protéger leurs administrés"(12).

Comme nous sommes loin des objectifs paternalistes mais pacifiques préconisés et définis par l'Administrateur Bricard ! Comme de tels hauts faits donnent la véritable dimension de la prétendue oeuvre civilisatrice des premiers agents colonisateurs ! La terreur érigée en système de gouvernement. Le Filliâtre malgré - et à cause de - cette action hautement appréciée se vit nommer chef du poste de l'Indenié à Zaranou, ce qui lui permit un an plus tard de provoquer un autre conflit plus cruel mais tout aussi décisif pour la soumission totale des Diabè. Le différend franco-anglais consécutif à cette affaire Ashmore-Munday s'estompa très vite, il ne resurgit qu'en 1900 à l'occasion du règlement général des différends franco-anglais. Entre temps Ashmore et Munday ruinés quittèrent l'Assikasso et se réfugièrent à Grand-Bassam.

.../...

L'incident qui amena l'humiliation de Yao-Foum serait banal s'il ne confirmait la nervosité et l'état d'esprit de Le Filliâtre pour qui la terreur devenait un moyen valable d'imposer ses vues et ses lois aux Diabè. Le 8 juin 1897, l'administrateur Bonhoure chargé d'une mission spéciale auprès de Samory quitta Bassam escorté de dix miliciens et arriva au poste de l'Assikasso le 18 juin 1897 soit une semaine après l'affaire Ashmore-Munday. Le Filliâtre chargé d'assurer l'intérim de Clozel à Zaranou se trouvait dans ce poste. Ce fut le moment que choisit le roi Yao Foum pour se manifester, de façon fort maladroite pour ne pas dire puérile.

Un matin de la mi-juin 1897, Yao Foum vint au poste avec une petite troupe en armes pour narguer le Commis des Affaires indigènes, Lamblin. Il aurait dit à ce dernier : "Regarde mes fusils; il y en a mille; espères-tu toujours me commander ? Combien en as-tu toi ? " (13). Là-dessus il se retira très sagement dans son campement convaincu d'avoir protesté contre la mainmise française sur le royaume diabè. En fait l'Affaire Ashmore-Munday et sa position de roi des Diabè d'origine poyoufoué imposaient à Yao Foum de réagir contre l'étiollement de son pouvoir et les humiliations infligées à son peuple. La manière de faire saisir cette nécessité était seule contestable.

Quoi qu'il en soit, Lamblin vit dans cette manifestation de Yao Foum des menaces sérieuses contre son administration, il en informa son supérieur hiérarchique en l'occurrence Le Filliâtre. Ce dernier partit immédiatement de Zaranou pour l'Assikasso afin de ramener l'orgueilleux roi Diabè à de meilleurs sentiments; il s'entoura de dix-sept miliciens et d'un garde principal. Ces miliciens joints à ceux de Bonhoure de

.../...

passage à Assikasso totalisaient un effectif de trente et un hommes. Le Filiâtre organisa pour Yao Fom un scénario humiliant comparable à celui que connut l'empereur Henri IV à Canossa du 25 au 28 janvier 1077. Le jeune roi fit amende honorable et fut contraint de témoigner sa soumission par le paiement d'une amende en onces d'or. La rancœur et l'amertume consécutives à cette humiliation pèseront beaucoup dans la décision de Yao Fom lorsque les Poyofouè lui proposeront une vengeance commune contre les nouveaux maîtres de l'Assikasso ... par l'attaque du poste.

.../...

Notes et renvois du chapitre premier.

- (1)- ANOM : Côte d'Ivoire IV, dossier 4, b - 12 octobre 1895.
- (2)- Christian FORLACROIX : "La pénétration française dans l'Indenié
(1887-1901)" - Pages 98 - 99.
- (3)- ANOM : Côte d'Ivoire IV, dossier 4, b - 12 octobre 1895.
- (4)- ANOM : Côte d'Ivoire IV, dossier 4, b - 12 octobre 1895.
- (5)- CLOZEL : "Dix ans de la Côte d'Ivoire".
- (6)- Entretien avec Amoan : août 1975.
- (7)- Entretien avec Amoan : août 1975.
- (8)- CLOZEL : "Dix ans de la Côte d'Ivoire" - Page 38.
- (9)- CLOZEL : "Dix ans de la Côte d'Ivoire" - Page 39.
- (10)- CLOZEL : "Dix ans de la Côte d'Ivoire" - Page 39.
- (11)- ANOM : Côte d'Ivoire VI, dossier 3.
- (12)- ANOM : Côte d'Ivoire VI, dossier 3 : 12 juin 1897.
- (13)- ANOM : Côte d'Ivoire VI, dossier 3 : 1er juillet 1897,

LE FILLIATRE à MOUTTET.

.../...

CHAPITRE DEUXIEME : LA GUERRE DE L'ASSIKASSO -
29 AVRIL - 2 JUILLET 1898.

Ce conflit décisif pour l'avenir de la colonisation en pays agni-diabè marqua la fin du processus de pénétration française non seulement dans l'Assikasso mais dans tout l'Est de la Côte d'Ivoire. Le Cercle de l'Indenié créé le 31 juillet 1896 et devant comprendre le Bettié, l'Indenié et l'Assikasso devint réalité après le 2 juillet 1898. Les péripéties de la guerre nous sont rapportées dans les moindres détails à travers le journal-rapport de l'administrateur Le Filliâtre et celui du Commis des Affaires Indigènes De Chalret du Rieu, chef du poste de l'Assikasso au moment des faits. Nous trouvons des compléments d'information dans les écrits de Clozel.

A)- LE CONFLIT.

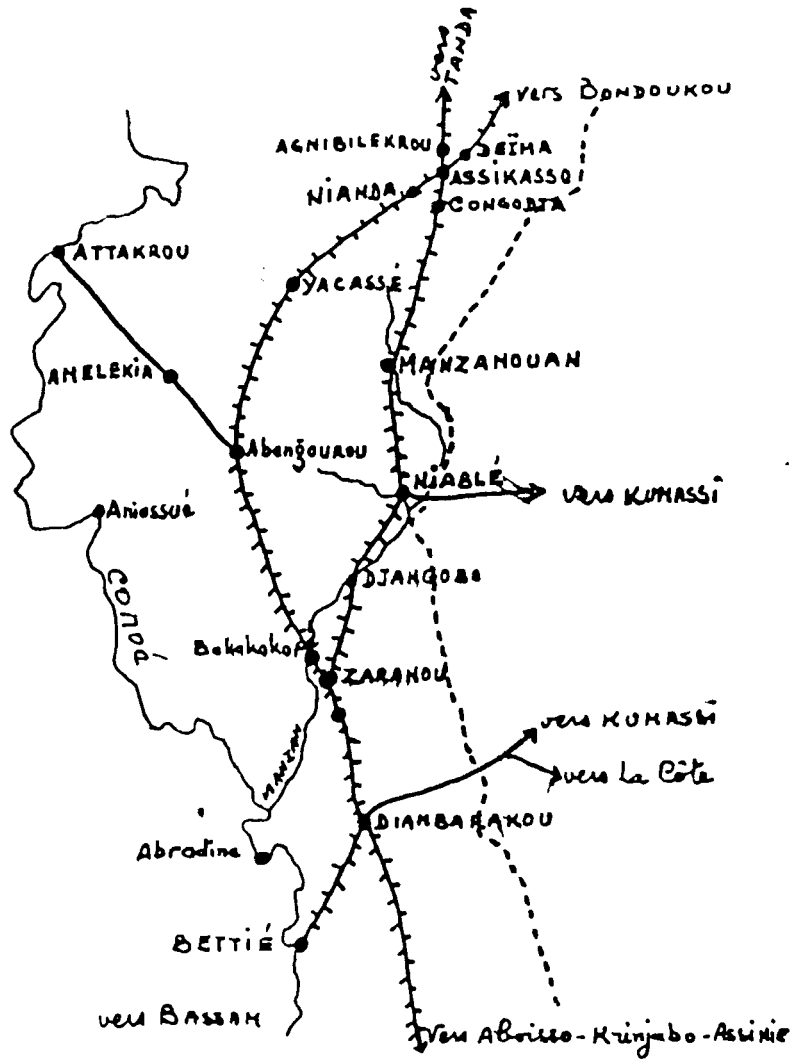
Il fut l'aboutissement d'une série de maladroites des autorités françaises et la cristallisation d'une volonté de rejet de la tutelle française par les autorités locales mais surtout par les Poyofouè agni ou achanti.

a)- Le contentieux.

Il était d'abord politique dans la mesure où les initiatives françaises mettaient en branle l'autorité politique et l'indépendance du pouvoir royal. Il était aussi économique du fait de la prétention et de la volonté françaises de réorganiser le circuit économique existant, bouleversant ainsi la nature et les bases des échanges historiques entre partenaires égaux.

.../...

LES COMMUNICATIONS dans L'INDENIE (1887-1901)
Notice historique de 1911 - A.N.C.I.



ECHELLE
0 20km

LEGENDE

- Routes principales
- - - Routes secondaires
- ~~~~~ Cours d'eau

L'animosité des forces politiques traditionnelles se révéla plus ou moins vivace selon les circonstances et les moments. L'opposition la plus officielle mais aussi la moins efficace émanait du jeune roi Yao Foun. Pour des raisons de politique intérieure et de prestige, il ne pouvait logiquement accepter l'amointrissement voire la négation de son autorité que constituaient le partage du pouvoir puis la substitution progressive d'une autorité étrangère à la sienne. L'opposition latente devint très active à partir de l'humiliation qu'infligea Le Filliâtre au jeune roi au début de juillet 1897.

Pour saisir toute l'importance de l'opposition des Poyofouè, il suffit de remonter quelques années auparavant. Vers 1824, à la faveur d'une guerre entre Achanti et Abron pour la possession de la chaise d'or, ces derniers vaincus devinrent vassaux des premiers. Par conséquent, les Diabè eux-mêmes vassaux des Abron, en théorie, se retrouvaient du coup vassaux des Achanti. Ce fut précisément cet argument qui invoqué lors du grand palabre entre Agnini Bilé et les Poyofouè désireux de s'établir dans l'Assikasso, valut au royaume diabè inhospitalier de se voir infliger une lourde amende. De sorte que les Poyofouè installés dans l'Assikasso s'estimaient au-dessus des "lois diabè". Ils ne pouvaient raisonnablement accepter que quelqu'un d'autre vint les supplanter dans ce rôle de privilégiés. A cette opposition de caractère socio-politique se greffa très vite une idée de revanche entretenue contre les Français à cause des brimades et surtout à cause de la gaffe de Le Filliâtre à l'aube du 11 juin 1897, lorsqu'il ordonna que le tirailleur haoussa anglais soit fusillé.

.../...

La position de Nanou était moins nette à l'image de sa situation personnelle. Nanou était chef du village de Manzanouan (Manzano dans les anciens textes); or Manzanouan était à l'origine un campement poyofouè. Ancien poyofouè devenu chef de l'un des villages les plus importants du royaume diabè par sa situation géographique (sur l'axe routier Assikasso-Zaranou-Bassam), beau-frère de l'agent politique du résident de Koumassi, nul mieux que Nanou ne pouvait jouer le rôle de cheval de Troie suivant les intentions de l'un ou l'autre camp. Il s'employa à favoriser l'alliance entre Yao Foun et les Poyofouè tout en renouvelant ses serments de fidélité à la cause française. Encore une fois, il fallut la maladresse de Le Filliâtre pour le faire basculer dans le camp achanti.

Au mois de janvier 1898, parallèlement au tam-tam de guerre exécuté à Niabley par les Achanti, une manifestation identique réunit autour de Nanou à Manzanouan, les Poyofouè installés dans l'Assikasso. Les participants se jurèrent assistance en cas de conflit avec les Français. Saisissant le prétexte, Le Filliâtre se promit de capturer Nanou, de le conduire à Bassam d'où il serait déporté au Gabon comme Kouassi Dikyé en 1895. Il clama suffisamment haut sa détermination afin que Nanou en fût informé; dès lors ce dernier se rangea du côté des Poyofouè et entreprit une campagne d'intoxication, proclamant à toutes occasions l'imminence d'une attaque des Poyofouè contre le poste de l'Assikasso. Et pourtant quand le moment vint, il hésita à rejoindre les armées agni-achanti.

Les mesures douanières constituèrent l'occasion tant attendue du côté des autochtones pour démontrer leur détermination. Dans les premiers jours d'avril 1898, les autorités coloniales françaises

s'avisèrent de réorganiser à leur profit exclusif le circuit économique et commercial du caoutchouc. Cette initiative était en tous points conforme aux objectifs que fixait l'administrateur Bricard en 1895 :

" ... tout ce qui se fait du trafic dans les régions de Kong ou de Bouna, dans le Bondoukou, le Baoulé, le Diamala, le Djimini, l'Anno, l'Assikasso et l'Indenié doit nous revenir" (1). Il s'agissait d'empêcher tout commerce en direction de la côte anglaise de Cape Coast, aussi obligation fut-elle faite à tout exploitant, à tout traitant de l'Assikasso et de l'Indenié d'acheminer sa production de caoutchouc sur Assinie et Grand-Bassam, sous peine de saisie pure et simple de la récolte entière. Par cette mesure, les autorités françaises entendaient enlever plusieurs tonnes de caoutchouc aux comptoirs anglais et léser les commerçants poyofouè, intermédiaires disséminés tout au long du circuit commercial. Les principaux traitants passèrent outre ces mesures : des saisies sanctionnèrent alors les récalcitrants à Niabley dans l'Indenié, à Manzanouan et à Congodja dans l'Assikasso. Les poyofouè en accord avec Nanou et Yao Foum décidèrent d'agir pour briser l'étau économique français. Une série de petites escarmouches marqua le mécontentement grandissant des autochtones et des Poyofouè. A la suite de la saisie de Congodja, un milicien fut attaqué dans ce village par les exploitants de caoutchouc. Le 16 avril 1898 à Manzanouan, le courrier Yao fut agressé et ne dut la vie sauve qu'à la protection de ... Nanou ! Dès le 18 avril un contingent de Poyofouè partit du village anglais de Débissou, se joignit à leurs collègues en armes réunis à Manzanouan, conformément à l'accord d'assistance passé en janvier 1898.

.../...

Les préparatifs pour l'affrontement s'étendirent sur la période du 20 avril au 28 avril 1898; cette période a correspondu à un moment d'intense activité diplomatique et stratégique. Dans le camp français, le chef du poste de l'Assikasso, De Chalret du Rieu comprit très tôt le danger que pouvait constituer l'excitation permanente des habitants noirs pour la sécurité du poste. Le 11 avril 1898, il adressa une demande de renfort à son supérieur hiérarchique Le Filliâtre, lequel ne perçût pas ce danger puisqu'il ne transmit la demande de renfort à Bassam que le 20 avril 1898. Dès le 23 avril 1898, les guerriers de Yao-Foum, de Nanou et des Poyofouè étaient déjà massés à Egniambo, à une demi-heure de marche du poste. De Chalret du Rieu qui ne disposait alors que de sept miliciens se trouvait devant un choix difficile : d'une part il ne pouvait commencer à fortifier le poste sans hâter et déclencher les hostilités, d'autre part, le poste sans aucune palissade était entièrement à la merci d'une poignée d'hommes en cas d'attaque.

La tentative amorcée par Ahua-Kouao, rival de Yao Foum, afin d'amener les deux parties à une entente fut bien accueillie par De Chalret du Rieu qui y voyait un moyen de gagner du temps, le temps nécessaire pour permettre l'arrivée des renforts. Ahua Kouao réussit pendant un certain temps à convaincre les guerriers noirs de différer tout attaque du poste pour lui permettre de persuader les autorités françaises de la nécessité d'abandonner le poste. Pour De Chalret du Rieu, l'abandon du poste était exclus par principe des solutions envisageables, toutefois il fit traîner les négociations avec Ahua Kouao du 23 au 28 avril 1898 car il savait que le temps jouait en sa faveur.

Il profita de la diversion créée par les négociations pour faire dresser une palissade de bambou autour du poste.

L'administrateur Le Filliâtre qui écrivait depuis Zaranou : "Je pense qu'au fond, nous allons arranger ça rapidement : je connais Yafoun, c'est un poltron, je crois qu'on en viendra facilement à bout" (2), arriva sans être trop inquiété au poste le 26 avril 1898. Il n'apportait ni vivres, ni cartouches; il était seulement accompagné de ses "boys" et de ceux des deux tirailleurs sénégalais, en tout une cinquantaine d'individus dont seulement une trentaine pouvait être utile. A l'arrivée de Le Filliâtre, commencèrent les travaux de fortification du poste : trop peu nombreux pour prétendre défendre tout le poste, De Chalret du Rieu et Le Filliâtre basèrent leur système de défense sur la case centrale mesurant 8,15 mètres de long sur 3,80 mètres de large. On entourait de deux rangs de palissade le périmètre à défendre à l'intérieur duquel se trouvaient, outre la case centrale, une case au nord-ouest par rapport au centre du périmètre et distante de dix mètres de ce centre, un magasin au sud-ouest. Dans la première enceinte devaient s'entasser les femmes et les esclaves de certains notables venus se réfugier sous la protection française. Une dizaine d'autochtones armés de fusils à pierre devaient défendre la partie sud de cette palissade, tandis que le côté nord était confié à des Dioulas.

La veille de l'attaque une deuxième palissade servant de renfort à la première fut dressée; l'intervalle entre les deux devant recevoir les cadavres éventuels et les immondices. La case au nord-ouest fut alors attribuée à Affro et à ses hommes, tandis que le magasin au sud-ouest, percé de meurtrières fut confié lui aussi aux Dioulas d'un

.../...

certain Samory. La toiture en chaume de toutes ces cases fut en partie rasée pour empêcher que les assaillants n'y mettent le feu. En fait de provisions, le poste ne disposait que de deux sacs de riz, d'une caisse de corned-beef, de deux caisses de cartouches et de quelques ignames.

Dans le camp des Agni-Achanti les préparatifs furent retardés par l'attente du résultat de la médiation de Ahua Kouao. Jusqu'au 26 avril les Poyofouè et leurs alliés avaient cru que De Chalret du Rieu accepterait la capitulation puisque ne disposant pas de force de résistance. L'arrivée de Le Filliâtre au poste dans l'après-midi de ce 26 avril avec une cinquantaine de "boys" fit comprendre le jeu français; au soir de ce 26 avril, Yao Foum délégua Ahua Kouao, Kanga et Aka Kocorè (porte-canne de Yao Foum) pour dire à Le Filliâtre que ses guerriers se retireraient s'il leur offrait une vingtaine de têtes humaines pour assouvir leur soif de vengeance. L'administrateur promit une réponse pour le lendemain sans manquer de souligner toutefois l'insolence du roi diabè qui n'était pas venu personnellement saluer, lui, Le Filliâtre, administrateur du Cercle de l'Indenié. Il exigea à son tour la tête de Nanou, chef de Manzanouan.

La journée du 27 avril fut décisive : ce jour là en effet, toutes les routes, tous les chemins et sentiers menant au poste français furent occupés par les combattants indigènes; la rivière Ifouè fut gardée aux endroits accessibles pour empêcher tout ravitaillement du poste en eau et en vivres. Ce même jour Ahua Kouao proposa cent vingt onces d'or aux Achanti pour qu'ils se retirent en pays anglais : Ahua Kouao fut poliment prié d'arrêter ses bons offices inefficaces. Sur le soir, les objectifs et les règles d'action furent définis au cours d'une cérémonie de prestation de serment.

.../...

- 1°)- Attaquer le poste jusqu'à sa destruction complète.
- 2°)- Décapitation de tous les résistants retranchés dans le poste.
- 3°)- Neutralité absolue de Ahua Kouao et de son porte-canne Kanga qui refusaient de faire la guerre aux Blancs.
- 4°)- Tout traître à la cause ou tout combattant qui manquerait à son serment serait passible de la peine de mort.

A l'issue de ce serment solennel, les positions de combat furent attribuées; les armées agni-achanti se disposèrent en un cercle autour du poste, en une circonférence de cent mètres de rayon environ dont le poste était le centre. De petits campements édifiés depuis le 23 avril et fortifiés à partir du 26 devaient défendre les carrefours, comprenant chacun quatre à cinq cents guerriers. Devant chaque campement se trouvait un poste de sentinelles, dissimulé dans les feuillages des arbres environnants.

Agnimou, chef du village d'Agnanfoutou et Nanou, chef de Manzanouan défendaient le campement nord, Amian Anvo celui de l'est et Kouacou Ndoua celui du sud. Appia défendait celui de l'ouest qui contrôlait la rivière Ifouè. Le poste de commandement et de coordination se situait entre le campement sud de Kouacou Ndoua et le campement ouest de Appia. Là se retranchaient Yao Foun, les grands chefs de guerre et surtout le stratège Adidabo ou Adabo, illustre guerrier achanti qui fit contre les Anglais la campagne de 1873 qui aboutit au traité de Toména en 1874. Brave, autoritaire et très expérimenté dans l'art militaire il imprima un tel renouveau à son armée que les assiégés crurent avoir affaire à une armée dirigée par un instructeur anglais; il fut nommé Sahéné, c'est-à-dire commandant en chef interarmées. Boadou

chef de Boadoukro-Nianda était chargé du rôle de vigile à l'arrière garde du campement sud sur l'axe routier Yacassé-Assikasso, seule voie, aux yeux des assaillants par laquelle pouvait venir le renfort pour les Blancs. Le 28 avril 1898 tout était prêt pour l'attaque dans le camp des assiégeants; toute la journée et jusque fort tard dans la nuit, on exécuta le tam-tam de guerre.

b)- Le siège : 29 avril - 2 juillet 1898.

Nous ne nous attarderons pas sur les détails de ces soixante cinq jours de siège, de tourments; nous examinerons successivement les faits internes et les faits externes. Nous définissons comme faits internes les initiatives des assiégeants et des assiégés pour faire basculer le conflit chacun à son avantage; nous définissons comme faits externes les interventions des autorités coloniales en vue de dégager le poste et les efforts fournis par les assiégeants pour contrer ces desseins.

Les faits internes peuvent être divisés en quatre grandes périodes s'étendant du 29 avril au 2 juillet 1898.

- 1°)- Du 29 avril au 26 mai 1898 : première période d'attaque.
- 2°)- Du 26 mai au 30 mai 1898 : première période de palabre.
- 3°)- Du 30 mai au 5 juin 1898 : deuxième période d'attaque.
- 4°)- Du 5 juin au 2 juillet 1898 : deuxième période de palabre.

Première période d'attaque : 29 avril - 26 mai 1898.

La première attaque eut lieu le 29 avril 1898 à six heures du matin et se prolongea toute la journée; pour repousser les guerriers agni-achanti les assiégés durent brûler la moitié de leurs munitions; il s'avéra alors indispensable d'avoir du secours pour tenir. Le soir de cette première journée de combat, deux messagers devaient se rendre

à Bassam tandis que cinq autres tentaient de joindre Bondoukou. Un seul de ces messagers, Tano Kouassi parvint à Bondoukou, ayant réussi à tromper la vigilance des assiégeants. Le bilan au soir était de plusieurs morts dans le camp des Agni-Achanti, d'un mort et six blessés dans le camp des assiégés.

Le 30 avril, les attaques sporadiques et peu appuyées des Poyofouè et leurs alliés furent repoussées. Le 1er mai, les assiégeants montés sur les grands arbres dominant le poste se livrèrent à un exercice de tir sur les têtes de ceux qui osaient sortir des cases. Au nord-ouest, Nanou et Agnimou établirent des barrages interdisant l'accès à la rivière Basso par où l'avant-veille avait réussi à passer le messager Tano Kouassi. Désormais à la tombée de la nuit, les Agni-Achanti prirent l'habitude d'allumer des feux autour du poste afin de repérer et décourager toute tentative de sortie à la faveur de la nuit. La journée du 2 mai connut des attaques brèves et très espacées : les assiégés mirent à profit ce calme relatif pour entreprendre le creusement d'un puits. Le 3 mai par contre se révéla dramatique : depuis le 26 avril les provisions s'épuisaient sans espoir de renouvellement ; certains assiégés qui n'avaient pas bu depuis le 1er mai, se résolurent à boire leur urine, d'autres se saoulèrent en buvant une dame-jeanne de vin rouge découverte dans un coin du magasin. Un début de mutinerie fut enrayé grâce à la vigilance des miliciens et au prix de quelques cartouches précieuses gaspillées. Le 4 mai, les assiégeants attaquèrent simultanément depuis les quatre campements, ils réussirent à brûler un pâté de cases du secteur sud-est du poste, hors du périmètre défendu et fortifié. La moitié de la dernière caisse de munitions fut

.../...

utilisée pour repousser cette attaque. Les assiégés profitèrent de la confusion consécutive à la retraite des Agni-Achanti pour se hasarder hors du poste et remplir quelques cruches d'eau dans un puits proche contrôlé par les Poyofouè. Les journées du 5 mai, du 6 mai, du 7 mai, du 8 mai furent relativement calmes ; sous la protection de quatre miliciens et de quelques "boys" armés, les plus hardis parmi les assiégés purent s'approvisionner en eau potable; ceux que la peur avait retenu au poste achetèrent auprès de leurs voisins un verre d'eau pour un shilling ou deux.

Le 9 mai marqua un tournant dans cette période d'attaque, d'assiégeants les Agni-Achanti devinrent assiégés; ils durent subir une double attaque dont nous examinerons le déroulement dans la relation des faits externes. Le fait nouveau à retenir ici est que le Sergent Samba Coumba parti du poste de Bondoukou à la tête de quinze miliciens arriva au poste de l'Assikasso. Du 10 au 13 mai, on enregistra à nouveau une accalmie : pendant ces quatre jours les Poyofouè et leurs alliés se réunirent au P.C. de Adabo pour discuter de la suite à donner à leur action. Ils décidèrent de s'en tenir aux résolutions prises le 27 avril 1898. Du côté des assiégés, plusieurs sorties s'opèrent sous l'égide du sergent Samba Coumba afin de ramener des vivres de toutes sortes. Le 12 mai, il plut pendant une heure.

Le 14 mai les assiégeants reprirent l'initiative de l'attaque, les uns après les autres les campements lancèrent des assauts; les cases du secteur nord-est du poste, hors du périmètre défendu furent brûlées à leur tour. Les défenseurs étaient alors à portée de fusil des assaillants. Pendant toute cette attaque on assista à une guerre des nerfs :

.../...

pendant que le tam-tam de guerre soutenait les combattants, ceux-ci chantaient : "Nous savons faire la guerre et nous n'avons pas peur ! Comme l'oiseau Ageziako, nous recevons du plomb et nous ne nous sauvons pas ! S'ils creusent la terre, nous la creuserons; s'ils montent au ciel, nous y monterons ! Nous n'avons pas peur du feu" (3). Le combat ce jour se poursuivit jusque très tard dans la nuit, il ne fut interrompu que par une averse. Du 15 au 23 mai, aucune attaque notable à signaler, toutefois la faim fit de tels dégâts sur le physique et le moral des assiégés que le Commis De Chalret du Rieu dut distribuer aux "indigènes" quelques boîtes de haricots verts pour calmer ceux qui pensaient qu'il valait mieux mourir d'une balle dans le corps que de mourir de faim et soif. Le 22 mai des courriers en partance pour Bondoukou furent pris et tués. Le 24 et 25 mai les "indigènes" du poste pressèrent les deux Français d'abandonner le poste de l'Assikasso et de les conduire à Bondoukou; la situation devenait si critique que Le Filliâtre admit que seule la négociation pouvait mettre fin au supplice.

Première période de palabre : 26 mai - 30 mai 1898.

Le 26 mai, après avoir constaté qu'il ne restait plus que quatre cartouches par tête et sous la pression des assiégés, Le Filliâtre se décida à négocier. Ce matin là donc, un homme et une petite fille furent barbouillés de kaolin des pieds à la tête, chacun reçut un pagne et un drapeau blancs. Ils étaient chargés de porter les paroles suivantes au chef Ahua Kouao : "Nous autres Blancs, sommes forts et le prouvons depuis un mois; vous autres Agni et Achanti être forts aussi, puisque vous nous avez fermé les routes. La situation actuelle pouvant se prolonger indéfiniment, car ce ne sont pas les vivres et les munitions

qui nous manquent, nous vous demandons si vous voulez bien régler le palabre autrement qu'à coup de fusil et partant nous envoyer un ambassadeur" (4).

La formule et la procédure de demande de cessez-le-feu sont conformes au protocole diabè mais ce que les chefs français du poste ignoraient sans doute c'est que celui qui le premier usait de cette initiative était considéré comme le vaincu. Pendant les quelques jours de trêve, la difficulté principale consista à faire admettre aux assiégés leur défaite et par conséquent à se soumettre aux petites humiliations coutumières. Les messagers de Le Filliâtre furent accueillis par Agnimou et Nanou, responsables du campement nord; ils firent avertir le Sahéné Adabo des intentions françaises. Mais avant que les messagers ne soient revenus au camp, plusieurs des assiégés s'aventurèrent hors du poste, à la recherche de vivres et d'eau : ils furent faits prisonniers. Dans les moments qui suivirent le cessez-le-feu, les Agni-Achanti envahirent le poste et pillèrent la case défendue par Affro et ses hommes sous les yeux des miliciens à bout de force. Le calme revint à deux heures de l'après-midi lorsque le chef Amian Anvo convoqua les chefs des assiégés sous un arbre entre les deux armées ennemies afin de boire le fétiche et faire le serment que la guerre était terminée.

Après deux heures de discussion et malgré quelque méfiance, le fétiche est bu par trois Achanti et un Agni du côté des assiégeants et par les interprètes Malan, Adingra, Amon et Koffi du côté des assiégés. A la fin de la cérémonie, Amian Anvo et ses notables vinrent au poste pour demander aux "vaincus" de remettre leurs fusils, afin d'éviter toute attaque surprise de leur part. Le piège était visible : sans fusil, les assiégés étaient à la merci des Agni-Achanti et dès

lors rien ne pouvait les empêcher d'invoquer la nécessité de sacrifier aux génies de la guerre et de les massacrer purement et simplement. Pour gagner du temps, Le Filliâtre promit de visiter les campements pour témoigner de sa bonne foi. Le 27 mai 1898, Le Filliâtre se rendit au campement de Kouacou Ndoua; le soir Amian Anvo vint demander aux assiégés de démolir leurs palissades, il fallut l'habileté des interprètes Malan, Adingra et surtout Amon fils du chef d'Aby pour écarter ce nouveau danger. Le 28 mai quelques interprètes et boys qui accompagnaient Le Filliâtre dans le campement de Amian Anvo furent pris en otage : on fit savoir au chef du poste qu'ils ne seraient relâchés que contre les armes détenues au poste. Mais dès le 29 mai, l'interprète Malan, au nombre des otages de la veille, fut fusillé, mettant ainsi fin à la trêve.

Deuxième période d'attaque : 30 mai - 5 juin 1898.

Elle fut plus courte que la première : elle débuta par un assaut dirigé par Appia. Les dernières cartouches furent très vite épuisées et l'honneur de repousser l'attaque aux fusils à pierre fut dévolu aux indigènes-assiégés. Les jours suivants, les assaillants se contentèrent d'interdire tout ravitaillement en eau et en vivres du poste. Du 31 mai au 4 juin, les assiégés dépérissent à nouveau, ce qui amena Le Filliâtre à la négociation pour gagner du temps et recevoir des vivres.

Deuxième période de palabre : 5 juin - 2 juillet 1898.

L'occasion de cette nouvelle trêve se présenta aux assiégés lorsque un boy de Nanou fit savoir à Affro que si les gens bloqués dans

le poste étaient disposés à négocier, il leur suffirait de rééditer le cérémonial du 26 mai 1898. Le palabre qui débuta le 5 juin et se prolongea jusqu'au 2 juillet se déroula en deux phases : du 6 juin au 17 juin, les négociations furent directes entre les deux parties; du 17 juin au 2 juillet elles se déroulèrent sous l'égide des médiateurs Abrons.

L'ouverture amorcée par Nanou correspondait à une désunion dans les rangs des assiégeants. Il est clair que tôt ou tard les Agni allaient s'opposer aux Poyofouè achanti : en effet, malgré le développement du commerce du caoutchouc dans l'Assikasso, les Agni étaient restés massivement à la culture de l'igname; contrairement aux Poyofouè exploitants, les Agni avaient besoin que le conflit se terminât le plus vite possible afin de disposer du temps pour s'adonner aux travaux champêtres très nombreux en période de saison des pluies (avril-juillet). Or la période d'intense activité pour l'exploitation du caoutchouc se situait pendant la saison sèche (décembre-mars). Rien d'étonnant que les Agni optèrent pour le compromis alors que les Poyofouè préconisaient la poursuite du siège jusqu'à la victoire totale. La désunion profitait aux assiégés qui purent se ravitailler auprès des autochtones à des prix fabuleux; lorsque pendant huit jours on a été réduit à manger de l'herbe, du tronc de papayer, du coeur de palmier, à boire du jus extrait du bananier pilé ou du jus extrait de l'égoûi, quand on a été réduit à toutes ces extrémités, les prix ci-dessous affichés ne décourageaient personne : 1 banane à 1,50 livres; 1 poignée de maïs à 2,50 livres; 1 bouteille d'eau à 10 livres; 1 igname entre 3 et 10 livres. Pendant cette négociation, Nanou exigea la restitution des marchandises

.../...

saisies à Manzanouan et à Congodja. La négociation fut interrompue par l'arrivée au poste du chef abron Couama Sombra, envoyé par Kouadio Adjoumani et Lamblin pour "arranger" les affaires de l'Assikasso.

Du 17 juin au 2 juillet 1898, les pourparlers furent placés sous l'égide de ce chef abron; ce dernier fit savoir secrètement à Le Filliâtre que Lamblin lui avait recommandé de faire traîner le palabre jusqu'à ce que des renforts parviennent au poste de l'Assikasso. Yao Foum qui s'était désolidarisé des conceptions achanti pour se rallier à Nanou, accepta l'arbitrage abron et définit les conditions de la paix future : le poste de l'Assikasso lui avait été imposé, or depuis son installation il n'avait eu qu'à se plaindre des Français, en conséquence il demandait à ceux-ci de s'en aller sous la protection de Couama Sombra et de ne plus jamais revenir dans son royaume. Pour gagner du temps, encore une fois, Le Filliâtre promit de se conformer à ces exigences, il accepta de boire à nouveau le fétiche et faire serment de ne plus attaquer les Agni-Achanti. Les assiégés furent à nouveau ravitaillés mais le 19 juin les Blancs furent informés qu'ils devaient quitter le poste et se diriger sur Bassam par la route Assikasso-Nianda-Yacassé. Sous prétexte d'en aviser Kouadio Adjoumani, le négociateur abron tenta de différer ce départ de Le Filliâtre et de De Chalret du Rieu; mais le 29 juin sous la pression des autorités traditionnelles Le Filliâtre dut fixer au 3 juillet la date à laquelle le poste serait abandonné. Le 2 juillet 1898, le sous-lieutenant Lairle secondé par Joulia surprit les Agni-Achanti démobilisés et convaincus d'avoir défait les Blancs. Dès lors il ne restait plus aux assiégeants qu'à se replier sur Congodja puis sur Manzanouan. La victoire finale des Blancs fut l'aboutis-

sement d'une série d'initiatives des autorités coloniales en vue de briser l'étau des Poyofouè et leurs alliés.

Nous avons signalé comme fait externe l'attaque à laquelle durent faire face les Agni-Achanti dans la journée du 9 mai 1898. Ce 9 mai en effet, très tôt le matin, le campement nord de Nanou et Agnimou subit une attaque surprise des miliciens du sergent Samba Coumba. On se souvient qu'au soir de la première journée de combat, des messagers envoyés à Zaranou et à Bondoukou, seul Tano Kouassi réussit à tromper la vigilance des assiégeants et parvint à Bondoukou. Il put donc informer Lamblin, chef du poste de Bondoukou, du siège de l'Assikasso, lequel délégua le sergent sénégalais Samba Coumba pour porter secours aux Blancs.

Parvenus sans difficulté au village de Deïma à 25 kilomètres au nord du poste de l'Assikasso, le sergent Samba Coumba et ses miliciens empruntèrent de petits sentiers très peu fréquentés afin d'éviter de livrer combat à l'arrière-garde des troupes de Nanou et Agnimou. Grâce aux informations précises que lui apportaient ses espions dioulas, le sergent parvint aux abords du poste sans révéler sa présence aux sentinelles agni-achanti. Au matin du 9 mai, Samba Coumba et ses miliciens tentèrent de forcer le barrage constitué par le campement nord ; ils leur fallut près de douze heures de combat pour se frayer un passage jusqu'au poste où ils arrivèrent à cinq heures du soir, après avoir brûlé plus de mille cartouches et perdu un milicien dénommé Mal-al-Bâ. Cette troupe exténuée apportait aux assiégés de l'espoir, du réconfort moral et surtout une caisse de munitions. Ce même jour, presque aux mêmes heures, Clozel à la tête d'une petite colonne attaqua le flanc sud de l'armée agni-achanti.

.../...

- 190 -

Clozel se trouvait à Bassam lorsque la demande de vingt quatre miliciens formulée le 11 avril par De Chalret du Rieu, transmise le 20 avril par Le Filliâtre, parvint au Gouverneur; aussi fut-il chargé de porter secours au poste de l'Assikasso qu'il avait créé. Clozel dirigeait une troupe de trente et un individus, assisté de Barreau, inspecteur de la milice. La colonne se mit en route le 27 avril, traversa le Bettié et l'Indenié, arriva à Yacassé où Clozel apprit les dernières nouvelles alarmantes de la bouche même de son ami Efhui Kotua, chef du village de Yacassé. Clozel décida alors d'attaquer l'armée agnichanti au sud et de mettre à profit la surprise ainsi créée pour parvenir au poste. Clozel réussit à prendre de vitesse Boadou chef de Nianda-Boadoukro qui ne pouvant organiser une résistance efficace donna l'alerte au campement de Kouacou Ndoua. Tôt le matin du 9 mai 1898, Clozel et ses miliciens se heurtèrent aux assiégeants : ils essuyèrent un cuisant échec après quelques heures de combat, rebroussèrent chemin, abandonnant sur le terrain bagages, caisses de munitions et même les morts. Sur trente quatre miliciens ayant pris part au combat, trois furent tués, douze blessés dont Clozel lui-même. La troupe se replia sur Yacassé pour panser les blessures morales et physiques. Cette vaine tentative permit cependant de fixer le flanc sud pendant que le sergent Samba Coumba et ses hommes enfonçaient le flanc nord.

Huit jours après la retraite de Clozel, Bonnel, chef du poste de Bettié rallia Yacassé à la tête de dix hommes; il tenta à son tour de surprendre les armées du Sahéné Adabo mais en vain. Dans les premiers jours de juin, tout ce qu'il y avait de miliciens disponibles dans la colonie de Côte d'Ivoire se retrouva à Yacassé sous les ordres de Clozel pour tenter de libérer les assiégés.

.../...

Prudent, Clozel préféra attendre l'arrivée du renfort demandé au Sénégal par le Gouverneur, cela malgré les quatre vingts hommes en armes dont il disposait. Toutefois, le 7 juin 1898, Barreau tenta une nouvelle percée mais dut reculer précipitamment. Pendant ce temps du côté de Bondoukou, Lamblin qui n'avait plus que quatre miliciens depuis le départ du sergent Samba Coumba pour l'Assikasso, mobilisa quatre cents auxiliaires abrons et dioulas grâce aux concours de Kouadio Adjoumani et de l'Almamy de Bondoukou. Au début de juin, Lamblin se mit en route pour l'Assikasso à la tête de ce "corps expéditionnaire". Depuis Deïma à vingt cinq kilomètres du poste il fit engager des pourparlers par l'intermédiaire des Abrons (arrivée de Couama Sombra à Assikasso le 17 juin 1898) et réussit à ravitailler les assiégés en attendant l'occasion de pouvoir porter une estocade.

Dans le camp agni-achanti, devant les assauts répétés au sud, on fit appel à un renfort de cinq cents Achanti avec pour mission d'envahir Niabley, Zaranou et de contrôler l'axe routier Zaranou-Bassam afin de couper toute possibilité de communication entre les troupes françaises stationnées à Yacassé et Bassam. Clozel perçut la manoeuvre et prit la tête de vingt cinq miliciens sur les quatre vingts dont il disposait à Yacassé afin d'assurer la défense de Zaranou. Renforcés par dix-huit auxiliaires fournis par Kouacou Adom, chef de Zaranou, les miliciens arrêtèrent l'avance achanti à Djangobo au moment où les guerriers noirs abattaient des arbres pour leur servir de ponts indispensables pour traverser la rivière Manzan en crue en cette période de saison des pluies.

Ce fut pendant l'absence de Clozel que le sous-lieutenant Laïrle à la tête d'une troupe de soixante quinze tirailleurs sénégalais

arriva à Yacassé. Secondés par vingt cinq miliciens sous les ordres de Joulia, adjoint des Affaires Indigènes, les tirailleurs sénégalais livrèrent trois combats avant de parvenir à se frayer un passage jusqu'au poste de l'Assikasso dans l'après-midi du 2 juillet 1898 à 15 h 30 min. Le bilan dans le camp français ce jour-là fut de cinq morts et vingt sept blessés malgré la supériorité très nette en armes perfectionnées. L'arrivée au poste le 4 juillet 1898 de Lamblin à la tête de ses quatre cents auxiliaires marqua la fin de l'épopée des Agni-Achanti, la fin d'un siège de soixante cinq jours dont les retombées allaient marquer si durement et si profondément le peuple diabè et l'autorité traditionnelle.

B)- LECONS ET CONSEQUENCES DE LA GUERRE DE L'ASSIKASSO.

Les enseignements que l'on peut tirer de l'affrontement s'adressent surtout aux autorités traditionnelles, tandis que les conséquences néfastes pour ces mêmes autorités sont à la mesure des difficultés rencontrées pour venir à bout du siège et de la vive inquiétude ressentie par les autorités coloniales pendant ces soixante cinq jours d'incertitude et d'angoisse.

a)- Le bilan.

Il était à tous points de vue négatif pour les Agni-Achanti. Les leçons qui se dégagent du déroulement du siège de l'Assikasso portent sur la nature du conflit et les attitudes des uns et des autres. Par ses causes proches ou lointaines, le siège de l'Assikasso apparait comme une révolte. Il s'agissait d'une révolte de Poyofouè essentiellement mais soutenus,

appuyés par certains Agni-Diabè, les inconditionnels du roi Yao Foum. Nous avons souligné l'importance des questions économiques dans le déclenchement de cet affrontement, il n'est pas nécessaire d'y revenir, il suffit de bien saisir qu'il s'agissait d'une révolte de classe ou plutôt de catégorie sociale, celle des exploitants et des traitants de caoutchouc. Ce n'était donc pas une révolte populaire, nationale contre la pénétration française mais plutôt une contestation de la suprématie française en pays agni concrétisée par le contenu du programme économique, hostile aux intérêts des Poyofouè. Que Yao Foum ait voulu saisir l'occasion pour consolider son autorité chancelante depuis l'installation française, cela ne fait aucun doute; mais même dans ce cas on ne peut valablement parler d'une révolte de la classe dirigeante puisque Ahua Kouao, le second roi des Diabè, ne se sentit pas suffisamment concerné par cette lutte pour le prestige, pour les privilèges. D'une façon générale les gens de l'Indenié, les Abron et les Diabè dans leur majorité perçurent le conflit comme une lutte pour le contrôle de l'Assikasso.

Toutefois la participation des Diabè aux côtés des Poyofouè ne fut point négligeable comme l'atteste la présence de grands chefs comme Agnimou, Boadou et Nanou. La coutume et les institutions font obligation au peuple diabè de soutenir physiquement son roi ou son chef de guerre. Dans la mesure où malgré les circonstances troubles de son accession au trône, Yao Foum était reconnu roi, il appartenait à ses sujets de considérer la guerre qu'il livrait comme la leur. Sur un autre plan, la masse des Diabè s'était sentie concernée par le conflit dans la mesure où il a créé un climat d'insécurité peu propice

.../...

à la pratique des cultures vivrières dont dépendait la vie quotidienne. Les campements proches du poste furent touchés lors des engagements contre les forces françaises venues de Bondoukou ou de Bassam; ainsi au nord, la population dût se réfugier jusqu'à Gnamétchan, en territoire britannique.

S'il est admis que les Diabè n'ont pas soutenu sans réserve les Poyofouè, les Indenié et les Abron eux ont été constamment du côté des autorités coloniales. Au début des troubles, les Indenié offrirent leurs bons offices aux administrateurs français pour ramener les Poyofouè à la raison. Le chef Efhui Kotua de Yacassé a été un espion très efficace pour les Français, son village servit comme base des opérations coloniales contre l'Assikasso. Nous avons vu par ailleurs que Kouacou Adom a mis à la disposition de Clozel dix-huit auxiliaires afin de stopper l'avance des cinq cents Achanti à Djangobo. L'attitude des Abron est également claire : ils participèrent activement à la stratégie qui, en retardant la reddition de Le Filliâtre, permit la victoire française; Couama Sombra et son chef Kouadio Adjoumani ont autant contribué à la défaite des Agni-Achanti que Clozel, Barreau, Joulia ou même Laïrle. Le rôle des Dioulas est moins net mais certainement efficace : les commerçants dioulas, colporteurs, ont constamment renseigné les deux camps sur la position de l'adversaire. Mais des deux parties en conflit, c'est sans doute les autorités françaises qui ont le plus tiré profit de ces espions dont De Chalret du Rieu lui-même reconnaît l'existence : "Un espion dioula a affirmé à plusieurs reprises ..." (5). Les préférences des Dioulas pour la cause française ne sont nullement dictées par une quelconque rivalité avec les traitants poyofouè : alors que ces derniers s'intéressaient uniquement au commerce du caoutchouc,

les Dioulas s'adonnaient à toute sorte de commerce de produits divers nécessaires pour la vie quotidienne, il ne peut y avoir donc d'empiètement d'un domaine sur l'autre. En effet, les Dioulas jouaient la carte française parce qu'elle était seule susceptible de garantir l'ordre, la sécurité et le libre accès à toutes les localités, toutes choses utiles au développement du colportage dioula.

Bref, dès le départ les Poyofouè étaient quelque peu isolés et leur chance de succès résidait dans la rapidité et la rigueur de leur action. Ils ont surestimé les capacités de défense du poste après l'arrivée de Le Filliâtre le 26 avril 1898; ils auraient gagné à attaquer à outrance jusqu'à la capitulation, au lieu de quoi ils se contentèrent d'un long siège ponctué de petits harcèlements périodiques, ce qui permit aux autorités coloniales de rassembler et d'organiser des forces d'intervention supérieurement équipées.

Nous ne nous attarderons pas sur les évaluations des effectifs de part et d'autre puisqu'ils sont impossibles à déterminer; les chiffres de trois mille Agni-Achanti semblent être plus près de la réalité que les sept mille avancés par les assiégés. Par ailleurs cette masse combattante a été très fluctuante : il ne s'agissait pas d'une armée homogène, disciplinée mais plutôt d'une association hétéroclite de gens plus ou moins convaincus de la nécessité du combat contre les Blancs. Les informations orales admettent que les plus fidèles parmi les esclaves ont combattu en lieu et place de leurs maîtres. Il n'est pas exclus que des dizaines de combattants ont quitté à certains moments le champ des opérations pour s'en retourner dans leur village participer à des événements d'intérêts locaux (par exemple des funérailles). Les armes des assiégeants étaient dans une large mesure des fusils à

pierre dont la charge exigeait du temps et dont les coups faisaient plus de bruit que de dégâts. Il n'y en avait pas assez pour tous les guerriers présents.

Les administrateurs Le Filliâtre et De Chalret du Rieu crurent voir dans cette révolte des Agni-Achanti une manoeuvre télé-guidée par la main criminelle de la Grande Bretagne, cela nous semble exagéré. Certes, il ne déplaisait pas aux Anglais de constater que leur rival français avait des démêlées avec des combattants dont eux-mêmes avaient pu apprécier la bravoure depuis le début du siècle. Les Britanniques affichèrent une attitude passive de bon aloi car toute tentative pour refréner les instincts guerriers des Achanti aurait pu rouvrir les hostilités difficilement enterrées après un demi-siècle de lutte. Ils avaient conscience que toute victoire des Poyofouè sur les Français constituerait tôt ou tard un précédent fâcheux pour eux : le siège de Koumassi par les Achanti en 1900 sera d'ailleurs une répétition du siège de l'Assikasso. Les Britanniques espéraient tout au plus que la révolte contribuerait à faire revenir les autorités françaises sur les mesures douanières néfastes aux intérêts britanniques. C'est pourquoi malgré les incriminations de Le Filliâtre et son adjoint, nous pensons comme Christian Forlacroix que : "S'il y a une certaine méfiance réciproque entre Français et Anglais, on ne constate jamais de véritable hostilité et, comme cela s'est très souvent produit en Afrique, malgré quelques rivalités tapageuses, les deux puissances coloniales se sont plutôt entraînées pour venir à bout des résistances africaines" (6). Le Bulletin du Comité de l'Afrique Française, dans son numéro de septembre 1898 annonçait d'ailleurs la condamnation à Accra de ceux qui avaient participé à l'attaque contre l'Assikasso. (7)

Dans l'Assikasso, les conséquences de la guerre furent tout simplement dramatiques.

Les sanctions frappèrent les autorités traditionnelles diabè considérées comme complices des Poyofouè mais aussi Le Filliâtre, dénoncé par De Chalret du Rieu comme principal incitateur à la révolte de Nanou, Yao Foum et des Poyofouè.

Les arguments de De Chalret du Rieu prenaient appui sur les incidents suscités ou mal maîtrisés par son supérieur hiérarchique, notamment l'Affaire Ashmore-Munday du 10 juin 1897 terminée par l'assassinat du tirailleur haoussa anglais; l'affaire Yao Foum de juillet 1897 ou encore l'affaire Nanou consécutive à l'exécution du tam-tam de guerre à Niabley et à Manzanouan en janvier 1898. Le Filliâtre après la guerre de l'Assikasso perdit d'abord la direction du Cercle de l'Indenié remplacé dans ses fonctions d'administrateur par Joulia, adjoint des affaires indigènes et autres héros de la reconquête de l'Assikasso. Enfin, lorsque le rapport de De Chalret du Rieu parvint au Gouverneur de la Côte d'Ivoire, relatant les hésitations, les maladresses et les décisions fantaisistes du chef des assiégés (aspect sur lequel nous n'avons pas cru bon d'insister), Le Filliâtre fut muté au Sénégal. Ces sanctions administratives furent peu de chose en comparaison de celles qui furent prises à l'encontre des autorités traditionnelles.

Il s'agissait de frapper les esprits, les imaginations par une sévérité sans aucune commune mesure avec la gravité de la situation; le traumatisme consécutif à cet état de chose resta vivace et l'est encore de nos jours. Il suffit pour s'en convaincre de constater avec

.../...

combien de réticence les informateurs consentent à effleurer les évènements qui touchent de près à ces douloureux souvenirs. Comme si par leur silence, les Diabè espèrent pouvoir exorciser de leur destin tout ce drame historique. Seul Bredou Malan a osé lever pour nous un pan du voile qui couvre pudiquement les tristes évènements de ces jours de désolation pendant lesquels le "vae victis" romain a été pleinement appliqué.

Le 9 juillet 1898, Ahua Kouao, second roi des Diabè vint faire sa soumission aux autorités présentes au poste ... afin de se faire pardonner sa neutralité. Les Poyofouè qui s'étaient retirés à Congodja puis à Manzanouan durent repasser la frontière lorsqu'après le 15 juillet 1898, le Capitaine Déane leur eût donné la chasse : l'ordre ne fut plus troublé. Et pourtant, bien que la révolte de Yao Foum et le siège du poste de l'Assikasso se fussent soldés par peu de pertes en vies humaines, la répression française fut brutale, impitoyable. Le roi Yao Foum, le chef Nanou de Manzanouan et le chef Boadou de Nianda-Boadoukro furent exécutés le même jour. De ce jour où les Diabè ont dû ensevelir les trois cercueils de trois de leurs chefs dont le roi lui-même, ils gardent un souvenir douloureux et une peur rétrospective angoissante. Ce phénomène, ce symbole de trois cercueils, "alaca-zan", est devenu un tabou, un juron. Jurer par les "trois cercueils" est une initiative qui ne peut se concevoir qu'en cas de force majeure et le litige qui motive ce serment est porté automatiquement devant la cour royale. Des offrandes expiatoires sont alors fournies par les prestataires afin d'éloigner le spectre du jour maudit.

Tandis que les trois chefs sont exécutés, Ahua Kouao, le neutre, reçut l'ordre de faire le tour du poste la corde au cou comme

.../...

les "Bourgeois de Calais"; puis il fut attaché en plein soleil au mât du drapeau français. Cet autre évènement est devenu un symbole, un juron. Jurer par "la corde au cou du roi" ou "Famien-konmin-gnaman" est aussi grave que jurer par "alaca-zan". Ahua Kouao fut en outre condamné à une amende de 50 onces d'or et 20 boeufs. Le "menu fretin" des révoltés diabè fut condamné à élargir la piste d'Agnibilékrou à Abengourou et à bâtir des cases ^{de} passage pour les porteurs et les caravaniers. La sanction suprême appliquée à Yao Foum contribua à modifier la direction politique du royaume diabè : Ahua Kouao repentant et soumis à l'autorité française récupéra le trône qui lui avait échappé à la mort de son oncle Agnini Bilé. La mort de Yao Foum mit fin au bicéphalisme politique du pouvoir traditionnel puisque de 1890 à 1898, Yao Foum avait détenu le pouvoir réel et Ahua Kouao le pouvoir moral.

Pour prévenir toute possibilité nouvelle de révolte, le Cercle de l'Indenié fut occupé militairement; le poste de l'Assikasso fut érigé en poste militaire avec une annexe à Manzanouan. A la phase de conquête pacifique prônée par l'administrateur Bricard se substitua une phase de conquête militaire, le régime de l'occupation armée supplanta celui du protectorat et lorsqu'en 1903, l'Assikasso redevint un territoire civil, une étape était franchie. Ce changement de style a été lourd de conséquences pour l'avenir des Diabè : la contrainte du portage, l'institution des corvées ... la plupart des projets de dépersonnalisation du pouvoir traditionnel et des Diabè ne peuvent se comprendre qu'à partir de ces réalités. Pour l'heure, la décision la plus positive fut la création autour du poste français d'un village de liberté administratif.

.../...

b)- Diambouroubougou - Assikasso.

Notre approche théorique du problème sera brève; pour ceux qui voudraient en savoir plus nous conseillons la lecture de la remarquable étude de Denise Bouche, citée en bibliographie. Nous ne nous étendrons pas sur l'origine ni sur l'évolution du concept et de son contenu. Retenons simplement que Denise Bouche dans son ouvrage situe l'apparition de l'idée en 1870, de son application concrète en 1887 avec la création de Freetown, tandis que le concept n'est utilisé qu'à partir de 1887 dans le Soudan français.

L'expression de village de liberté "désigne une agglomération de captifs libérés que l'administration garde sous son contrôle, au moins temporaire, à la fois pour les défendre contre d'éventuelles tentatives de reprise de leurs anciens maîtres et pour les aider à subvenir à leurs besoins, car au moment de leur affranchissement, ils sont dans un total dénuement et incapables d'initiatives" (8). Un simple et bref rappel historique pour situer l'importance du phénomène en pays diabè. Depuis 1879 Samory Touré avait entrepris la constitution d'un grand empire malinké; ses tentatives de soumission du monde sénoufs avaient entraîné de grands déplacements de populations réduites en captivité et achetées par les gens de la forêt. Sur un plan plus systématique, les Sofas du conquérant s'étaient livrés à des razzias de Senoufo qu'ils échangeaient contre de la poudre d'or dans le baoulé et dans l'est de la Côte d'Ivoire assez riches en or; cet or servait à payer les approvisionnements en armes et munitions à la frontière de la Sierra-Leone (9). Beaucoup de ces captifs furent acquis par les Agni-Diabè à partir de 1880.

.../...

L'esclavage étant aboli en Europe et plus particulièrement en France depuis 1848, les autorités coloniales françaises affranchirent les captifs sous leur juridiction. Le rôle des esclaves dans la guerre de l'Assikasso va hâter les solutions. Il est pratiquement impossible de déterminer de façon précise, la part prise par les "bambara" dans le siège de l'Assikasso. La simultanéité de la défaite dans la même année 1898 de Samory Touré et des Agni-Diabè constitua une circonstance propice à la création du village de liberté administratif de l'Assikasso. Diambouroubougou ou village des affranchis était perçu comme un asile pour les esclaves qui voulaient rester dans l'Assikasso mais aussi un relais, un tremplin pour le retour au pays natal. ^{Contrairement} ~~à~~ la plupart des villages de liberté de l'époque, Assikasso-Diambourou bien que sorti de son cadre institutionnel existe toujours habité par une population d'origine sénoufo composée de descendants des anciens captifs affranchis.

Dès le départ, les Diambourou installés près du poste de l'Assikasso entreprirent une campagne rigoureuse, conjointement avec les autorités françaises, pour que de tous les coins du royaume leurs compatriotes puissent rejoindre le camp de la liberté. Mais le sens de la famille était si fort dans la société diabè que la plupart des affranchis, conscients de faire partie intégrante de la famille de leurs maîtres, préférèrent rester sur place. Ils intégrèrent par les liens du mariage la société diabè. Il est rigoureux ^{juste} d'affirmer avec Yao Anaset qu'à l'heure actuelle, il n'existe plus dans tout le royaume Agni-Diabè une famille qui puisse se prétendre dihiè (homme libre) dans le sens originel du terme. Même la famille royale n'échappe pas à cet état de fait.

Si les Diambourou considéraient leur installation à Assikasso comme une étape sur le chemin du retour au pays natal, en fait peu d'entre eux rentrèrent dans le Sénoufo; ceux qui le firent revinrent au bout de quelques semaines à leur point de départ, écoeurés par les destructions et la misère du pays sénoufo. L'ouverture d'esprit des dirigeants traditionnels diabè, favorisée par la présence française contribua à l'insertion des Diambourou. Les affranchis indépendants ou dépendants de leurs maîtres devinrent propriétaires des terres qu'ils exploitaient à leur compte. Assikasso-Diambourou est considéré comme un village diabè avec les mêmes devoirs et les mêmes droits que toutes les autres localités du royaume. Les habitants malgré - et à cause de la diversité de langage - ont adopté l'agni comme langue commune et organisé sur le modèle agni-diabè, en incluant des pratiques politiques de type bambara.

A la base, il y a les ménages et l'aoulo avec l'aoulo-kpangni. Au niveau du village, le koulo-kpangni s'appelle ici DOUGOUTIGUI, chef de village; il s'entoure de Tchannin (porte-canne) et de notables représentants les aoulo. Le dougoutigui est issu de la première famille qui s'est installée dans le village de Diambourou, en l'occurrence les Tagbana. Le pouvoir du Dougoutigui est partagé par le "Kamélé-mensa", chef de la jeunesse, toujours choisi dans la famille SIÉ, originaire de Tafiré. Les générations actuelles des Diambourou ont perdu la pratique des langues sénoufo au profit exclusif de l'agni-diabè; de sorte que si les Diambourou existent aujourd'hui racialement (mariage entre Sénoufo), ils sont culturellement agni-diabè, par leur mode de vie, de pensée. Les Diambourou se définissent comme agni par rapport aux étrangers du royaume.

.../...

Il est resté dans l'âme de ces Sénoufo-Agni une profonde nostalgie qui transparait lorsqu'arrive à Diambourou-Assikasso, un sénoufo à la recherche du travail dans les plantations de café ou de cacao. Il est alors intégré dans la famille-hôte, reçoit des lopins de terre et on le pousse à s'installer à son compte : question de solidarité ~~raciale~~ ! entre gens de même origine .

Notes et renvois du chapitre deuxième

- (1)- ANOM : Côte d'Ivoire IV, dossier 4, b : 12 octobre 1895.
- (2)- ANOM : Côte d'Ivoire VI, dossier 3 : 9 juillet 1898.
- (3)- ANOM : Côte d'Ivoire VI, dossier 3 : 9 juillet 1898.
- (4)- ANOM : Côte d'Ivoire VI, dossier 3 : 9 juillet 1898.
- (5)- ANOM : Côte d'Ivoire VI, dossier 3 : 9 juillet 1898.
- (6)- Christian FORLACROIX : "La pénétration française dans l'Indenié
(1887-1901)" - page 103.
- (7)- B. C. A. F., septembre 1898 - page 355.
- (8)- Denise BOUCHE : "Les villages de liberté en Afrique Noire Fran-
çaises - 1887-1910" - page 1.
- (9)- Lire à ce sujet la thèse du Professeur Yves PERSON.

QUATRIEME

PARTIE

L'ERE

•
C O L O N I A L E

La défaite du 2 juillet 1898 marqua la fin d'une époque et le début d'une autre : le 2 juillet fut la fin des balbutiements, des errements de la pénétration française à l'Est de la Côte d'Ivoire, le 2 juillet fut le point de départ de la "mise en valeur", de l'asservissement du monde diabè à l'ordre colonial. La défaite du 2 juillet 1898 mit le peuple diabè en disponibilité pour une colonisation totale.

La période de 1898 à 1945 que nous abordons assez brièvement dans cette quatrième partie de notre exposé n'a d'autre intérêt que de faire saisir la manière dont s'opéra la mise au pas de l'Assi-kasso. Cette quatrième partie sera courte et incomplète en raison du fait que les pôles d'intérêt en pays diabè entre 1898 et 1945 furent essentiellement économiques.

On nous reprochera sans doute de n'avoir pas rattaché cette sorte d'appendice à la partie précédente mais dans la mesure où après 1898 les rapports de force se modifièrent totalement entre Agni et Français, nous pensons qu'il est plus souhaitable de faire ressortir cette situation nouvelle. Par ailleurs, il est à prévoir qu'au fur et à mesure que les règles de consultation des documents d'archives le permettront, nous ne manquerons pas de compléter cette quatrième partie de notre thèse.

.../...

CHAPITRE PREMIER : L'ASSERVISSEMENT AU MARCHE MONDIAL.

Il est bon de rappeler que le conflit du 29 avril au 2 juillet 1898 a été soutenu par des oppositions d'intérêts économiques, aussi la réorganisation de l'Assikasso fut-elle d'abord économique. La période d'occupation militaire de juillet 1898 au 12 juin 1903, permit de créer à moindre frais l'infrastructure autour de laquelle allait se développer une nouvelle économie "mondialiste" de caractère coloniale, dite économie de traite.

A)- CREATION DE L'INFRASTRUCTURE ET DES MOTIVATIONS.

Elle fut facilitée par l'institution d'une série de prestations obligatoires fournies par les populations locales, essentiellement les corvées, les impôts de capitation et patentes diverses.

a)- Les travaux forcés et corvés.

Notre propos n'est pas d'épuiser ici ce vaste sujet qui intéressait toute l'Afrique occidentale française; nous nous bornerons à souligner les aspects particuliers que revêtit ce phénomène politico-socio-économique dans le royaume diabè. D'un point de vue chronologique, les corvées sont antérieures au travail forcé; c'était une disposition coutumière qui en se systématisant devint article de loi après la guerre de 1914-1918. On pourrait croire que les contributions collectives dont nous avons parlé dans les activités professionnelles traditionnelles prédisposaient les Diabè à se soumettre sans trop de difficultés aux corvées, il n'en fut rien car les travaux collectifs et gratuits pour l'autorité traditionnelle différaient des corvées par la fréquence, la durée et les sanctions.

Les contributions collectives étaient dues par chaque membre actif de l'aoulo à son aoulo-kpangni, par chaque aoulo à son koulo-kpangni et par chaque village au Famien-roi selon une fréquence très peu contraignante. Le dur labeur des corvées consistait généralement en ouverture de pistes cyclables, puis carrossables, etc...

Déjà au lendemain de la guerre de l'Assikasso, les révoltés vaincus furent employés à élargir la piste d'Agnibilékrou à Abengourou et à bâtir des cases de passage pour les porteurs et les caravaniers. Ce qui était une sanction de circonstance devint un système haï et craint : quand un tronçon de route ou un pont étaient emportés par les eaux, quand s'ouvrait un chantier administratif, des corvéables étaient requis pour y travailler sous la surveillance brutale et sadique des garde-cercles ou des miliciens. Les femmes et les enfants étaient parfois astreints à ces corvées. Les Diabè participèrent ainsi aux élargissements successifs de la route Agnibilékrou-Abengourou, à la construction du pont sur la rivière Ifoué en 1936, à l'entretien permanent de la voie Agnibilékrou-Abengourou (débroussage de la forêt envahissante, comblement des ravinelements très fréquents en période de pluies); ils participèrent aussi à l'ouverture de la route Abengourou-Agboville puis à celle des pistes reliant les villages diabè entre eux. Des villages entiers partaient pour quinze jours, un mois, ce qui contribuait toujours à perturber les travaux champêtres. Sur place le travail s'effectuait à un rythme effréné sous les coups de fouet des Garde-Cercles, des miliciens d'origine étrangère.

Il était pratiquement impossible d'échapper à ces travaux collectifs : le roi des Diabè était avisé des corvées à effectuer dans son secteur, il lui incombait de désigner la population

"nécessaire" pour l'exécution de ces travaux. Habituellement le roi désignait les villages à tour de rôle jusqu'à ce que le travail soit terminé. Le roi était directement responsable auprès de l'autorité coloniale de l'exécution ou de la non exécution des travaux commandés; les chefs des villages désignés étaient responsables devant le roi de l'attitude de leurs administrés. Chaque aoulo-kpangni fournissait au koulo-kpangni les jeunes que ce dernier mettait à la disposition du Famien. Ce schéma des interférences de responsabilité montre que les jeunes d'un village ne pouvaient se dérober sans exposer leur chef et partant leur roi aux représailles des autorités coloniales. Quand on a entendu parler des exécutions de Yao Foun, Nanou et Boadou, on se fait facilement une idée de ce que pouvaient être ces représailles.

Les travaux forcés exigés des populations par les exploitants forestiers et les planteurs blancs touchèrent très peu les Diabè; les grandes plantations coloniales se trouvaient généralement sur la Basse-Côte. Le recrutement massif de main-d'oeuvre préconisé par les autorités coloniales à partir de 1920 ne concerna pas les Diabè qui, depuis 1915, étaient astreints à la culture du cacao.

Le portage était au départ une autre forme de prestations : dans le royaume diabè, sa rigueur fut atténuée par la sécurité de refuge qu'offrait la forêt dense. Il a touché surtout les populations des villages situés sur l'axe routier Abengourou-Bondoukou via Agnibilékrou d'une part et d'autre part sur les pistes reliant Agnibilékrou à Zaranou via Manzanouan. L'organisation du portage en pays diabè était calquée sur le système de relais très connu dans le domaine sportif, le témoin étant ici la chose portée. Les porteurs d'un village

effectuaient la distance de leur village au village suivant où d'autres porteurs les relayaient, ainsi de suite jusqu'à destination. Que portait-on ? D'abord les administrateurs, dans des hamacs, suivant en cela la tradition qui voulait que les jeunes diabè portassent leurs chefs dans des hamacs dans les grandes occasions et pour les déplacements officiels. On portait aussi les bagages de l'administrateur et ceux de la troupe qui l'accompagnait dans ses déplacements.

Pour éviter le portage, les jeunes des villages traversés par les convois avaient recours à de petites astuces : les jours de travaux champêtres, tous évitaient les tracasseries en se rendant dans les plantations; les jours de repos obligatoire, des sentinelles étaient placées à l'entrée et à la sortie du village qui signalaient toute approche de convoi. On désertait alors momentanément le village; mais il arrivait qu'après un ou deux villages trouvés vides, l'administrateur ou le chef du convoi se saisit de quelques vieux pour soulager les malheureux porteurs qui étaient allés au-delà des limites normales. Les jeunes alors sortaient comme par enchantement des bois pour épargner aux vieux cette humiliation et cette épreuve physique insupportables. Souvent les victimes du portage étaient les joueurs impénitents du "walè", jeu national des Agni : absorbés et accaparés par le jeu, ils ne décelaient pas à temps le signal de la vigie et se faisaient surprendre par l'arrivée du convoi.

Par la suite, le portage devint un moyen d'échanges économiques : les produits ou les récoltes de traite étaient portés sur la tête jusque vers les comptoirs ou centres d'échanges. Les caravanes partaient des villages en direction d'Aboisso ou d'Agboville comme elles partaient jadis pour Cape Coast.

.../...

La mise en place du réseau routier et la nouvelle orientation des caravanes (nord-sud) constituèrent des éléments déterminants pour l'établissement et le développement de la nouvelle économie de traite. L'infrastructure étant posée, il restait à susciter des motivations assez fortes pour faire entrer les Diabè dans le système.

b)- Impôts et taxes diverses.

Les impôts et les taxes institués à partir de mai 1901 n'étaient pas spécifiques à l'Assikasso, ils concernaient toute l'Afrique occidentale française avec quelques variantes selon la colonie considérée. Dans la colonie de Côte d'Ivoire, la portée de ces mesures fiscales fut décisive dans l'Est, entièrement soumis et quadrillé par l'occupation militaire. L'arrêté du 14 mai 1901 instituant un impôt de capitation et des patentes sur les "indigènes" de Côte d'Ivoire fut un élément important pour l'adoption de l'économie de traite. Jusqu'au début du XXème siècle, les Diabè s'étaient essentiellement tenus à leurs cultures traditionnelles d'autosubsistance; le commerce du caoutchouc florissant jusqu'en 1898 avait été le fait des Achanti. En obligeant les Agni-Diabè à s'acquitter de taxes diverses, les autorités françaises les précipitaient dans la course pour la détention de numéraires, des moyens de paiement conservables.

En ce qui concerne l'impôt de capitation, l'article 1er stipulait qu'il était dû par chaque habitant autochtone, homme, femme ou enfant âgé de plus de dix ans, et fixé à 2,50 F par an; l'article 3 précisait le mode de perception : "l'impôt de capitation est perçu par les chefs de canton ou groupement politique ou par les chefs de village sous la surveillance des administrateurs" (1).

.../...

L'article 4 indiquait encore que la rentrée de l'impôt s'effectuait en monnaie en cours en Côte d'Ivoire mais l'or, l'ivoire, le caoutchouc et tout autre produit du crû de la colonie, ayant un écoulement facile dans le commerce pourraient être acceptés. L'or étant un patrimoine familial, l'ivoire rare, le caoutchouc en déclin, le seul moyen sûr de paiement de l'impôt dont la collecte intervenait à des dates non fixes, restait la monnaie.

En ce qui concerne la patente (droit de colportage), nous avons retenu l'essentiel des quatre premiers articles institutionnels :

- "Article 1er : Tout indigène, sujet français ou étranger qui se livre dans la colonie à un commerce de colportage est assujetti à la contribution des patentes.

- Article 2ème : la contribution des patentes comporte un droit fixe déterminé par le tableau ci-après et suivant la valeur des marchandises transportées :

- Patente de 5 F jusqu'à 200 F de marchandises.

- Patente de 10 F de 201 F à 500 F de marchandises.

- Patente de 20 F de 501 F à 1000 F de marchandises.

- Patente de 30 F de 1001 F à 2000 F de marchandises.

- Patente de 40 F de 2001 F à 3000 F de marchandises.

- Patente de 50 F au-dessus de 3000 F de marchandises.

- Article 3ème : La patente est personnelle et valable pour l'année pendant laquelle elle a été remise.

- Article 4ème : Tout colporteur est tenu d'exhiber sa patente sur demande de l'agent de l'Administration" (2).

.../...

Suivaient alors dix articles portant sur les cas de perte, de fraude, de réclamation ... etc ... L'impôt de capitation et les patentes de colportage réajustés en 1908 furent complétés par d'autres taxes.

Droits de place sur les marchés 1908-1916.

Le projet d'arrêté portant création des droits de place sur les marchés de Côte d'Ivoire fut soumis par Angoulvant, Gouverneur Général par intérim de l'A.O.F., au Ministre des Colonies le 19 novembre 1909. L'institution de ces droits fut prononcée par l'arrêté N° 66 A du 17 janvier 1916, elle fut approuvée par la Commission Permanente du Conseil du Gouvernement le 11 mai 1916.

Taxes sur les armes à feu - Droit de port d'armes 1908-1911.

L'arrêté du Lieutenant-Gouverneur de la Côte d'Ivoire du 20 juillet 1908 fixa à 5 F par an le droit sur les armes à feu non perfectionnées. Le 23 mai 1911, l'arrêté N° 385 ramena de 5 F à 3 F la taxe sur les armes à feu non perfectionnées. La décision fut approuvée par la C.P.C.G. le 30 octobre 1911. Il est évident que pour faire face à ses nouvelles obligations de sujet français imposable, le Diabè dut se procurer d'une façon ou d'une autre des numéraires ou des produits d'intérêt commercial. Certains Diabè avaient voulu reprendre tout simplement la récolte du caoutchouc pendant les périodes creuses du cycle cultural traditionnel, d'autres avaient voulu opter pour l'exploitation d'un nouveau produit très apprécié, la glu, mélange de sève d'une liane et de jus de citron et qui remplaçait avantageusement le caoutchouc du poyè. Les Diabè ne pouvaient donc se résoudre à accepter de gaité de coeur la prétention et la volonté des administrateurs de leur imposer la pratique de nouvelles cultures dont l'entretien empièterait sur le cycle normal des cultures traditionnelles.

B)- LES CULTURES D'EXPORTATION.

Leur adoption a été difficile à cause des besoins de changement d'habitudes culturelles qu'elle représentait; ces cultures constituaient et constituent aujourd'hui l'une des manifestations les plus tangibles de la colonisation française puisqu'elles conditionnent la vie quotidienne des Agni-Diabè et maintiennent intactes les structures de l'économie de traite. Les raisons profondes de la promotion du cacao-café débordent le seul cadre du royaume diabè; aussi nous bornerons-nous à souligner quelques faits spécifiquement constatés dans cette région.

a)- Circonstances d'implantation.

Il convient de souligner tout de suite la primauté du cacao sur le café dans l'ordre d'adoption par les Agni-Diabè. Le cacao serait originaire de l'Amérique du Sud : c'est un arbuste au tronc blanchâtre et tacheté, aux feuilles larges d'un vert tendre. Les fruits ou cabosses, ovales d'un jaune doré (mures), de la grosseur de pamplemousses, poussent partout, à même le tronc et à même les branches comme des excroissances charnues et renferment des gousses ou fèves de cacao. C'est incontestablement un arbre qui se plaît en climat chaud et humide, aux voisinages des grandes essences sylvestres.

Depuis la conquête de la Gold Coast en 1873, les Anglais l'y avaient transplanté et très vite la production de ce pays fut l'une des plus importantes du monde. Aussi à partir de 1914, l'Administration française se résolut-elle à le faire adopter par les populations de la forêt. Le lieutenant-gouverneur de

.../...

la Côte d'Ivoire Angoulvant enjoignit à ses administrateurs d'user de la contrainte si nécessaire pour imposer cette culture; l'administrateur BRU dans le Sanwi et l'administrateur Louis CLERC dans l'Indenié ont été les fidèles exécutants de ces consignes.

La première plantation de cacaoyer dans l'Assikasso datait de 1909 : elle appartenait à un apollonien domicilié à Yeboekro et comprenait près de trois cents pieds; ce n'était là qu'un cas isolé. En fait la politique de grande envergure imposée par Louis CLERC vit le jour en 1915 : elle se heurta à une vive opposition de la population diabè. Les Agni-Diabè, outre les raisons précédemment évoquées avaient cru à tort ou à raison qu'on leur imposait cette arboriculture dans le seul but d'augmenter leurs impôts, de les taxer d'après le nombre de pieds de cacaoyers. Aussi lorsque les agents administratifs distribuaient aux chefs, les fèves en vue de faire des pépinières, ces derniers prenaient-ils bien soin de faire bouillir ces fèves avant de les semer; à la suite de quoi ils faisaient remarquer aux agents contrôleurs l'inaptitude du sol diabè à faire germer le produit des Blancs. Lorsqu'ils héritaient de plants, ils les mettaient en terre et envoyaient les femmes arroser ces jeunes pieds d'eau bouillante pour affirmer ensuite qu'ils étaient morts naturellement.

Il fallut mettre des Garde-Cercles dans les villages et multiplier les punitions exemplaires pour obliger quelques Diabè à planter et soigner les cacaoyers. Le roi Ahua Kouao qui moyennant quelques humiliations avait échappé à la répression de 1898, collabora très efficacement avec l'Administration coloniale pendant les deux ans qui lui restaient à vivre; il mourut en effet en 1916.

.../...

Le roi Kablan Aoussi qui lui succéda, de la lignée de Yao Foum, fut moins enthousiaste; il n'eut pas le temps de rééditer l'opposition de son ancêtre puisqu'il mourut en 1920 après seulement quatre ans de règne. Cette année 1920 fut celle de la première récolte de cacao dans le royaume diabè pour la minorité qui avait suivi les conseils et les consignes des Blancs. L'apport de numéraires consécutif à la vente du produit impressionna favorablement les Diabè récalcitrants; la conjoncture politique favorisait par ailleurs le mouvement pour l'adoption.

En effet, après le passage éphémère de Allou Malan, Nda Kouassi, lettré, monta sur le trône du royaume diabè. Fort de caractère, intelligent et lettré, ancien employé d'une maison de commerce française à Abidjan, appartenant à la famille royale par sa grand-mère Yamala (voir tableau dynastique), Nda Kouassi fut placé sur le trône diabè avec la bénédiction des autorités coloniales. Il témoigna pendant treize ans de règne (1920-1933) d'une fidélité et d'une soumission sans faille à l'autorité coloniale. Quelque peu contesté dans ses débuts par les gens de Dadiesso et les représentants du traditionnalisme intégral, hostiles au cachet de "lettré", Nda Kouassi réussit à se faire apprécier de tous. De 1920 à 1933, la culture du cacao entra tout à fait dans les habitudes culturelles des Diabè.

Le café bénéficia du choc psychologique créé par le cacao. Le caféier serait originaire de l'Afrique; il était à l'état sauvage dans la forêt dense de la Côte d'Ivoire, toutefois les Agni-Diabè pas plus que les autres habitants de la forêt ne lui donnaient aucune importance quelconque. Le caféier produit des espèces de cerises (vertes

quand elles ne sont pas mûres mais rouges quand elles le deviennent) renfermant des grains. Depuis 1878, on le cultivait dans les plantations expérimentales de Verdier à Elima, sur les bords de la lagune Aby; jusqu'à l'adoption du cacaoyer, seuls quelques Sanwi du Cercle de l'Assinie se livraient à cette culture; à partir de 1920 quelques timides essais furent mis en route dans tout le Cercle de l'Indenié. La culture du caféier progressa très rapidement à partir de 1932.

b)- Evaluations et problèmes annexes.

Les populations diabè qui adoptèrent ces deux cultures nouvelles ne bénéficièrent d'aucune formation spéciale. L'administrateur du Cercle ou ses agents, parfois même de simples Garde-Cercles nullement au fait des techniques culturales faisaient office de conseillers agricoles. Aucune notion de rendement n'était inculquée aux candidats planteurs; les exploitations qu'il s'agisse de cacaoyer ou de caféier demeurèrent exclusivement à caractère familial. Une seule technique, celle traditionnelle de cultures itinérantes sur brûlis; chaque année, une nouvelle aire de plantation était dégagée et préparée sur laquelle on associait les cultures. L'igname, le taro, la banane-plantain, le caféier ou le cacaoyer et même les condiments se cotoyaient sur la même aire.

La matchette, la cognée et la houe restaient les outils de travail par excellence; il fallait plus de bras pour entreprendre le supplément de travail que nécessitait la nouvelle culture. La polygamie jusqu'ici phénomène de "standing social" devint un critère d'ambition : on prend plusieurs femmes pour avoir plus de bras disponibles. Yao Anaset est catégorique : la culture du cacao-café a popularisé la

polygamie en pays diabè. Le "Nzando" dont nous avons parlé comme forme d'organisation du travail, aida beaucoup à l'agrandissement des surfaces d'exploitation; cela à un moment où les anciens esclaves aux côtés de leurs anciens maîtres s'adonnaient aux cultures enrichissantes. Anticipons pour dire que l'abandon du Nzando a correspondu à l'afflux de la main-d'oeuvre étrangère d'origine voltaïque essentiellement. La multiplicité des plantations et l'ampleur des tâches à accomplir dépassèrent très vite les capacités physiques des familles même les plus nombreuses, de sorte que l'appel fait aux manoeuvres étrangers constituait un élément décisif pour le développement des nouvelles cultures. Le barème des salaires de ces ouvriers agricoles était déterminé par contrat : selon les cas, l'ouvrier percevait un tiers ou la moitié de la récolte sur la portion de plantation qui lui était confiée. Bref, après une hostilité des Diabè à l'encontre des nouvelles cultures, on enregistra à partir de 1920 une réelle frénésie, un engouement.

Les récoltes obtenues dans de telles conditions furent remarquables. En ce qui concerne le cacao, la synthèse des estimations de Louis Tauxier (période 1900-1925) et de Gabriel Rougerie (3), nous donne les chiffres suivants pour l'ensemble de la Côte d'Ivoire.

.../...

Années	Exportations en cacao de la Côte d'Ivoire
1900	75 kg
1905	2 tonnes 165 kg
1910	7 tonnes 589 kg
1915	114 tonnes
1920	1 036 tonnes
1925	6 069 tonnes
1939	55 000 tonnes
1943	Production nulle

La crise mondiale puis la guerre de 1939-1945 diminuèrent profondément la production du cacao qui connut une éclipse totale entre 1943 et 1950, remplacé par le café. La production caféière fut reprise entre 1950-1960 avec une moyenne annuelle de 60 000 tonnes pour atteindre 140 000 tonnes en 1970.

Les premiers centres de vente ont été Aboisso et Agboville; les caravanes partaient à pied pour plusieurs jours. Les Diabè portaient sur leur tête environ trente quatre kilogrammes de cacao ou de café. Lorsque grâce aux corvées la route d'Abengourou-Agboville fut praticable, on orienta les caravanes sur Agboville d'où, par chemin de fer, on convoyait la production de cacao sur Abidjan. C'est seulement à partir de 1921 que la récolte s'accroissant et les possibilités devenant plus intéressantes, les premières automobiles montèrent à Abengourou pour enlever le cacao. C'est en 1927 qu'Abengourou devint un centre d'achat, tandis qu'Agnibilékrou n'eut le sien qu'à l'ère du café, c'est-à-dire à partir de 1932.

.../...

Le prix du cacao augmenta de façon prodigieuse à partir de 1920 à cause de la dépréciation du franc. Avant 1919, on payait aux planteurs 30 F la charge de 34 kg rendue à Aboisso soit à peine 1 F le kg. En 1923, les camions qui vinrent à Abengourou enlevaient la charge à 35 F; l'année suivante les prix s'élevèrent très rapidement à partir du mois d'août dans les proportions suivantes :

- Août 1924 : 44 F la charge.
- Septembre 1924 : 45 F la charge, soit 1,50 F le kg.
- Octobre 1924 : de 46 F à 55 F la charge.
- Novembre 1924 : de 55 F à 75 F la charge, soit 2 F le kg.
- Décembre 1924 : 102 F la charge, soit 3 F le kg.

En janvier 1925, la charge était payée 136 F soit 4 F le kg; en février-mars 1925, elle était payée 187 F soit 5,50 F le kg. De 1926 à 1930, l'augmentation fut telle que tous les Diabè s'adonnèrent à la culture du cacao, avec frénésie, on parla alors de "la folie des Agni". Ce qu'il faut retenir de ces évaluations statistiques du cacao est que la part qui revient au Cercle de l'Indenié représentait les 2/3 de la production totale de la Côte d'Ivoire... jusqu'en 1939. Sur cette part importante, la contribution du royaume diabè équivalait à plus du tiers. La progression du café s'illustre à travers ces quelques données: 1000 tonnes en 1932; plus de 20 000 tonnes en 1941. A partir de 1943, il supplanta le cacao en tête des exportations de la colonie de la Côte d'Ivoire; après une stabilisation momentanée entre 50 000 tonnes et 60 000 tonnes de 1949 à 1952, la croissance reprit et atteignit en 1970, 280 000 tonnes.

.../...

A la limite, il est banal de dire que les modes de vie traditionnels ont été sérieusement affectés par l'apparition, le développement et l'extension des cultures d'exportation en pays diabè. D'agriculteur vivrier, le Diabè devint très vite, en l'espace d'une décennie (1915-1925), un planteur, un exploitant vivant pour et par le système de traite colonial; il est parmi les premiers habitants de Côte d'Ivoire à être intimement intégré au circuit du marché mondial du cacao-café. La totalité de la production du royaume était destinée à l'exportation, sans que les planteurs-producteurs aient un moyen quelconque d'influer sur le fonctionnement du système d'écoulement : ils étaient soumis, asservis. Désormais, la période de septembre à décembre pour le cacao et celle d'octobre à février pour le café constituèrent des moments uniques en pays diabè : c'est l'époque de la traite (le mot est passé dans la langue agni).

.../...

- Notes et renvois du chapitre premier.

- (1)- ANOM : Affaires Politiques : Côte d'Ivoire, Carton 2723,
dossier 1.
- (2)- ANOM : Affaires Politiques : Côte d'Ivoire, carton 2723,
dossier 1.
- (3)- Louis TAUXIER : "Religion, moeurs et coutumes des Agni de la
Côte d'Ivoire" - Page 36.
- (3)- Gabriel ROUGERIE : "La Côte d'Ivoire" - Que sais-je ?
Pages 96-97.

CHAPITRE DEUXIEME : LE NOUVEL ORDRE COLONIAL.

Il a été fondé, basé sur la création ou le développement d'institutions nouvelles et anciennes tant laïques que religieuses. Il ne s'agit pas de sous-estimer la force d'inertie et la puissance de conservation des coutumes ancestrales diabè, mais il faut reconnaître que la brutale irruption des Français a bouleversé l'équilibre de la civilisation traditionnelle des Diabè, sans parvenir cependant à lui substituer un autre système. Les institutions et mot d'ordre qui prirent place et s'affirmèrent entre 1919 et 1945 introduisirent des confusions, des ambiguïtés au niveau du choix des alternatives de comportement et de pensée.

A)- LES INSTITUTIONS LAIQUES.

Outre les impôts de capitation, les patentes diverses, les corvées que nous avons déjà évoqués, il convient de dire un mot du recrutement militaire, de l'administration, de l'organisation et conception de la justice coloniale, de l'école

a)- Les obligations communes.

Nous n'insisterons pas sur l'administration vigoureuse et contraignante qui transparait à travers le tableau que nous avons brossé des corvées, de l'imposition, des conditions d'implantation des nouvelles cultures d'exportation. Nous avons dégagé le système de responsabilités échelonnées qui faisait du roi, du chef de communauté les agents, les "courroies" de transmission de la volonté coloniale. Jusqu'en 1908, malgré la défaite de 1898 et l'occupation militaire de 1898 à 1903, ce

.../...

fut avec beaucoup de réticences et de lenteurs que les autorités traditionnelles accordèrent leur collaboration à l'administration coloniale. Sans opposition ouverte, les chefs s'arrangèrent pour entraver les efforts de contrôle de l'Administration française. A partir de 1908, le Gouverneur Angoulvant exigea une stricte obéissance des chefs et des sujets aux mots d'ordre de la hiérarchie coloniale. On assista alors à une lente évolution de la mentalité des dirigeants traditionnels diabè menacés de destitution : peu à peu les chefs cessèrent d'être les représentants exclusifs de la communauté locale pour devenir porte-paroles des "Commandants" de Cercle. Les rois Ahua Kouao (1898-1916), Nda Kouassi (1920-1934) et Kouao Bilé (1934...) ont été en parfaite conformité avec les exigences de l'administration coloniale; du fait de cette dualité, de cette soumission, le pouvoir royal se dégénéra et s'effrita dans l'opinion des Diabè.

Nous n'insisterons pas non plus sur la nouvelle réalité de la justice en pays diabè. Le Droit Civil français avec des accommodements tendait à se substituer aux coutumes ancestrales; les "coutumes Agni rédigées et codifiées d'après les documents officiels..." de Delafosse et Villamur allaient dans ce sens. Il s'agit d'une "série de petits manuels de droit coutumier, formulés en articles clairs et succincts pour servir de codes aux tribunaux indigènes de la colonie et de guide aux administrateurs et aux magistrats" (1). Il y était précisé que les "rares usages trop choquants ou barbares ont été supprimés" (2). Le fait essentiel est que désormais la justice traditionnelle réparatrice est remplacée par la justice punitive du colonisateur; la justice traditionnelle parce que réparatrice visait

la réconciliation des deux parties en conflit. Le "juge" était perçu comme un arbitre, un témoin, un garant de l'exécution ou de la non exécution des décisions prises par les protagonistes; il ne se reconnaissait pas le droit d'infliger des sanctions, il était plus médiateur que juge. La nouvelle justice coloniale au contraire prenait parti, tranchait, infligeait les peines et les sanctions sans s'en référer à la victime, de sorte que souvent les décisions allaient au-delà des réparations souhaitées par le plaignant. Elle a été souvent la cause de conflits et de désunions entre les familles ayant eu recours à la "nouvelle justice". Les Diabè n'ont jamais compris par exemple pourquoi infliger une peine de prison à un voleur alors qu'il serait plus indiqué de lui demander de restituer l'objet volé ou au besoin d'exiger qu'il travaillât pour sa victime jusqu'à restitution de l'objet volé ou de son équivalent. Si les peines infamantes infligées par le tribunal colonial aux coupables n'ont ~~pas~~ satisfait aucune des parties en conflit, c'est que, ce que cherchait avant tout le plaignant diabè, c'était la reconnaissance de son bon droit, de la justesse, du bien fondé de sa plainte. Il était resté dans les moeurs diabè de s'adresser chaque fois que possible à l'arbitrage traditionnel plutôt qu'à l'autorité coloniale; ici aussi subsistait la dualité des institutions.

Nous ne nous arrêterons pas sur les recrutements massifs de soldats africains par le colonisateur français à deux reprises en 1914 et en 1939; nous ne discuterons pas du principe de ce recrutement de "chair à canon". Bien que peu nombreux à partir, les Diabè ont ressenti un grand désappointement et une incompréhension totale quant

.../...

aux raisons pour lesquelles leurs enfants partaient pour les pays lointains. Certes ceux qui revenaient étaient revêtus d'un voile de mystère, de respect et d'admiration et cependant malgré les égards dont ~~ils~~ étaient entourés ces rescapés, le choc avait été si brutal que le service militaire, son évocation même resta dans la mémoire des Diabè un triste phénomène, un cauchemar. Bref au niveau des obligations communes, tout fut tenté par l'autorité coloniale pour couler dans un même moule la masse des colonisés; elle y réussit de façon superficielle : les Diabè ont accepté de "faire la bête pour n'être pas embêtés."

b)- L'école.

L'éducation traditionnelle des enfants diabè avait consisté en un enseignement de l'histoire, des coutumes, des obligations, des interdits de la famille, du lignage et parfois de la nation, en vue d'une solidarité et d'une communauté de destin. La contestation n'était possible que dans le cadre des coutumes, des obligations ancestrales. Par le¹ rejet de la primauté de la famille sur l'individu, de la permanence des traditions, de la soumission aux croyances et rites ancestraux, le colonisateur s'était révélé aux Diabè comme un ennemi de la société organisée, ordonnée, stable. C'est dans cette optique que peut se comprendre le refus unanime de l'école, de l'éducation coloniale par les Diabè convaincus par ailleurs que leurs enfants scolarisés ne leur reviendraient plus ou dans le meilleur des cas seraient irrécupérables pour la société, la leur.

.../...

La première école en pays diabè datait de la période d'occupation militaire entre 1898 et 1903, elle fut créée au poste de l'Assikasso où elle fonctionna jusqu'en 1916. En 1916, avec le transfert du Chef-lieu du Cercle de Zaranou à Abengourou, Assikasso perdit de son importance et avec elle son école improductive. Boadou Blaise, Nda Kouassi (roi), Famien Ba Bredou, Kouacou Marc, Kouao Bilé et quelques autres purent y acquérir tant bien que mal les rudiments de la langue des Blancs. Ils étaient à quelques exceptions près des fils d'esclaves affranchis. L'ambition des promoteurs au départ était de former des interprètes, des auxiliaires de l'administration, d'assurer la relève des vieux chefs par des jeunes lettrés supprimant du coup les intermédiaires. Ils s'adressèrent donc aux chefs en place pour qu'ils donnent leurs successeurs, leurs héritiers.

Dans un premier temps les Agni-Diabè se déroberent à leur "devoir", les premiers élèves, nous l'avons dit, furent des fils d'anciens esclaves que les dignitaires du royaume faisaient passer pour les leurs; lorsque le trucage fut découvert, l'administrateur ou les agents administratifs intervinrent et firent des enquêtes afin d'être sûrs de ne recruter que les futurs chefs. Les vérifications furent suivies de peines sévères (prison et amende) pour les chefs fraudeurs; l'enfant recruté dans un village était gardé jusqu'au départ pour le poste afin de ne pas être échangé.

A travers son expérience personnelle, Monsieur Yao Anaset nous donne une idée de la filière suivie. A la rentrée scolaire 1927-1928, vingt-sept petits Diabè, issus des vingt-sept villages et recrutés sur intervention de l'administration coloniale partirent à

.../...

- 174 -

l'école de village d'Abengourou où ils devaient suivre les cours d'alphabétisation jusqu'au niveau du cours élémentaire. Un concours sanctionnait cette première tranche d'études : les meilleurs élèves des écoles de villages (Abengourou, Agboville, Bondoukou, Tiassalé) étaient dirigés sur l'école régionale d'Agboville qui avait remplacé celle de Dimbokro. A Agboville se déroulaient les deux années des cours moyens pendant lesquelles les sélectionnés, boursiers d'Etat étaient nourris et vivaient en internat. A l'issue de la deuxième année de cours moyen, un autre concours ouvrait l'accès de l'Ecole Primaire Supérieure de Bingerville (E.P.S.) aux meilleurs des écoles régionales. Les études y étaient sanctionnées par le Certificat d'Etudes Primaires Supérieures; certains certifiés étaient alors dirigés sur William Ponty tandis que d'autres bénéficiaient d'une formation pratique au Cours Normal de Dabou pour sortir instituteurs.

Agnibilékrou, capitale du royaume diabè depuis 1880, ne craignait plus la concurrence d'Assikasso réduit désormais en un simple village d'anciens captifs depuis 1916 environ; mais si elle était devenue une importante ville frontalière et commerciale ou résidait un important service de douane, Agnibilékrou n'avait pas encore d'école en 1937. C'est cette lacune que vont essayer de combler les nouvelles élites conquises à l'idéal colonial de progrès par l'alphabétisation. Sur proposition de Monsieur Yao Anaset, futur instituteur désireux d'exercer ses fonctions dans son pays d'origine, le jeune roi Kouao Bilé (roi depuis 1935), et Kouacou Marc décidèrent de majorer les impôts de capitation de 6 F dans tout le royaume diabè pendant l'année fiscale 1938. Le surplus perçu fut consacré à la construction d'une

.../...

école à Agnibilékro, sur la route qui menait au village d'Assuame; ainsi naquit l' "Ecole du Plateau" à la veille de la deuxième guerre mondiale. La direction fut confiée à Bāssa Kouacou auprès de qui Yao Anaset fit son apprentissage de jeune instituteur avant d'assumer à son tour la direction.

L'Ecole du Plateau ouvrit ses portes à une cinquantaine de petits Diabè parmi lesquels Agnini Bilé (aujourd'hui Docteur en Droit et Ambassadeur de Côte d'Ivoire en République Centrafrique), Kouao Kouadjo Jean Michel (pharmacien et député d'Agnibilékro). Sur les injonctions des dirigeants lettrés, les Diabè commencèrent alors à sortir timidement de leur réserve ; mais il faudra encore beaucoup de descentes dans les villages, des recrutements autoritaires (dernier date d'octobre 1966) pour renverser la tendance. En 1945, s'amorçait à peine la période de prise en main de l'alphabétisation des Diabè par les "élites locales".

B)- LES INSTITUTIONS RELIGIEUSES.

a)- L'islam.

Son apparition dans le monde diabè était antérieure à la colonisation mais son entrée dans les moeurs date de la période coloniale. Les premiers contacts entre les Diabè et l'Islam eurent lieu dans le Douabènè par l'intermédiaire du commerce avec les populations islamisées du Sahael, haoussas entre autres. Le monde diabè était resté cependant rigoureusement fermé à l'idéal musulman. Les adeptes de Mahomet furent tolérés

sans plus, c'est que l'Islam était considéré par les Agni-Diabè comme une pratique de commerçants-colporteurs, autrement dit la religion des voleurs, des gens sans loi. Plus tard, au moment des guerres de Samory, l'Islam fut perçu comme la religion des esclaves; toutes ces raisons firent que pendant très longtemps, l'Islam a été exécré par les Diabè.

Sur le plan pratique, des dispositions furent prises pour détourner les Diabè de cette religion : tout individu qui se faisait musulman était automatiquement écarté de l'héritage auquel il pourrait prétendre. Le signe extérieur de l'appartenance à l'Islam étant la circoncision, tout diabè circoncis tombait sous les rigueurs de ces dispositions; une visite obligatoire avait lieu avant la prise en possession de l'héritage. Là-dessus arrivèrent les Français qui privilégièrent le monothéisme musulman pour combattre l'apparente anarchie religieuse des populations locales, sans grand succès. Le roi Kouao Bilé converti à la religion de Mahomet à l'issue de ses deux séjours à Dakar, dut attendre sa montée sur le trône pour manifester sa foi musulmane : "Ainsi la tradition interdisait au roi toute prière. Lui qui voulait devenir musulman se cachait pour prier. Pendant cinq ans. Mécontentant les vieux. Puis il a fini par obtenir gain de cause. Depuis, il ne manque plus une seule prière à la Mosquée. Il en a fait construire deux à Agnibilékrou. La grande Mosquée pas tout à fait terminée. Une autre, plus modeste en face du cimetière royal" (3). Pendant de longues années, l'exemple de Abdoulaye Kouao Bilé, roi des Diabè, ne fut pas suivi par la masse des Diabè ni même par ses dignitaires. Toutefois, depuis ces quinze dernières années, un mouvement

d'engouement pour l'Islam a fait son apparition dans l'Assikasso, favorisé par la présence d'une importante communauté musulmane d'origine étrangère.

b)- Le Christianisme.

Dans l'Assikasso où son apparition est postérieure à l'arrivée des Blancs de près de quarante ans, le Christianisme ne fut pas automatiquement associé à l'action du colonisateur. Le premier prêtre missionnaire parvenu dans l'Indenié était le Père Kirmann vers 1928; il entreprit d'évangéliser les Agni du Centre-Est de la Côte d'Ivoire, il regroupait les curieux dans les cours du quartier agni d'Abengourou. Il se distinguait par une conduite différente de celle des autres Blancs; il se fit tour à tour médecin; moniteur et tenta de s'intéresser à la vie quotidienne des gens, ce à quoi les Agni furent sensibles. Bientôt la première église, une case, rassembla les néophytes-curieux que le "bon prêtre" feignait de considérer comme convertis. Peu après, arriva un auxiliaire, le Père Chasselin, qui se tourna vers les élèves de l'école de village d'Abengourou.

Ce fut à Agboville que Yao Anaset s'intéressa de près aux missionnaires chez qui il passait déguster de temps en temps une banane poyo; il fut alors recommandé à Kirmann, ce dernier le chargea ainsi que d'autres petits Diabè lettrés de raconter ce qu'ils pouvaient lire dans les livres saints. Ainsi pendant les vacances scolaires, Yao Anaset se chargea de l'enseignement du catéchisme à Akobohouassué, Kouacou Djedou fit de même à Brindoukro. Les premiers adeptes de la nouvelle religion des Blancs étaient des élèves des écoles de village.

Dans le même temps, quelques Diabè qui allaient vendre leur cacao à Abengourou entendaient parler du "curieux Blanc".

C'est à partir de 1930 que les missionnaires d'Abengourou s'aventurèrent dans l'Assikasso pour soutenir la foi des néophytes et conférer les premiers sacrements. Les nouveaux convertis firent du prosélytisme auprès des membres de leur famille, de leur village. Les Diabè inquiets, désorientés par l'impuissance des dieux et génies tutélaires qui ne les avaient pas préservés de l'invasion colonialiste, se laissèrent séduire par le "Dieu tout-puissant" du Blanc. N'était-il pas plus fort lui qui avait su protéger les siens contre les farouches Achanti en 1898 ? A défaut de conversions nettes et totales, il était alors permis de parler d'une hésitation, d'un trouble favorable au Christianisme, d'une sympathie. Mais très vite les missionnaires persuadés de leur succès essayèrent d'instaurer une rigueur de "moeurs chrétiennes" auprès des nouveaux convertis diabè, ce qui eut pour effet de ralentir considérablement le rythme des conversions.

Le premier essai de fondation de la Paroisse Saint-Maurice d'Agnibilékrou fut tenté par les Pères Kirmann et Favier en 1939. Mais la chasse aux sorcières et sorciers, le rejet de la polygamie, le renoncement aux coutumes, aux habitudes de vie et de pensée refroidirent l'ardeur naissante des Diabè. Il fallut attendre 1950 pour que se réalise la pose de la première pierre de la future mission. Entre temps les jeunes des écoles de village s'étaient désintéressés de l'action des missionnaires persuadés qu'ils étaient, de l'inévitable complicité entre autorités coloniales et autorités religieuses. L'essor du Christianisme en pays diabè fut alors compromis jusqu'au début des années 1950; le redémarrage a correspondu à l'arrivée dans la nouvelle paroisse de l'Abbé Kpaka de race noire.

- Notes et renvois du chapitre deuxième.

(1)- DELAFOSSE et VILLAMUR : "Les coutumes agni rédigées et codifiées"..

Pages V et VI dans Introduction rédigée
par CLOZEL.

(2)- DELAFOSSE et VILLAMUR : "Les coutumes agni rédigées et codifiées"..

Page X dans Introduction rédigée par CLOZEL.

(3)- Micheline DOMANCICH : Enquête publiée dans l'hebdomadaire

"Ivoire Dimanche" N° 210 du 16 février
1975, intitulée "Etre roi en 1975" -

Page 4.

C O N C L U S I O N

- Au terme de notre étude sur les Agni-Diabè, nous voudrions relever ici les points de repère suivants :
- 1697 : Différend entre Kouassi chef des Assuamara et OBIRI EBWA chef des Amansi. Assassinat d'OBIRI EBWA.
- 1700 : Début de la migration des gens du Douabènè sous la pression de Tutu, neveu d'OBIRI EBWA.
- 1700 - 1750 : Séjour à Dadiesso dans le pays Sahié.
- 1750 : Bredou Assamandjè et ses mercenaires interviennent aux côtés des Abron contre les gens du Bouna.
- 1880 : Agnini Bilé monte sur le trône diabè.
- 1881 : Visite et traversée de l'Assikasso par le Capitaine britannique Lansdale.
- 1887 : Première expédition de Treich-Laplène pour rejoindre Binger à Kong, elle parvient aux limites sud du pays diabè.
- 1889 : Traversée de l'Assikasso par Binger et Treich-Laplène dans le sens nord-sud.
- 1892 : Traité de protectorat entre Yao Fom et Binger en mission pour la délimitation de la frontière est.
- 1895 : Traversée de l'Assikasso par Lamblin et Bretonnet.
- Août-septembre 1896 : Négociation Clozel-Yao Fom en vue de l'installation des Français dans l'Assikasso.

.../...

- Janvier 1897 : Création du poste français de l'Assikasso dirigé par Lamblin.
- Juin 1897 : Affaire Ashmore-Munday.
- Juillet 1897 : Affaire Yao Foun.
- Début avril 1898 : Mesures douanières contre les Poyofouè.
- 29 avril -
2 juillet 1898 : Guerre de l'Assikasso.
- 1898-1903 : Occupation militaire de l'Assikasso.
- 1915 : Louis Clerc impose la culture du cacao aux Diabè.
- 1920 : Première récolte importante de cacao dans l'Assikasso. Montée sur le trône diabè du premier roi alphabétisé, Nda Kouassi.
- 1926-1930 : Hausse considérable du prix du cacao.
- 1934-1935 : Kouao Bilé accède au trône diabè et devient le second roi alphabétisé de l'Assikasso.
- 1939 : Construction de l'Ecole du Plateau - Première tentative d'implantation d'une Mission catholique à Agnibilékrou.

De ces événements, quatre ont conditionné de façon décisive l'orientation de l'Histoire des Diabè. En tout premier lieu, la migration forcée qui débuta en 1700 sous la pression des guerriers d'Ossey Tutu et qui constitue le point de départ d'une longue aventure. Ensuite 1750 qui vit l'arrivée des migrants dans le pays actuel qu'ils occupent; nous avons souligné au cours de notre exposé pourquoi cette arrivée ne peut être antérieure à la date de 1750. Puis l'année 1898 qui marqua la défaite des adversaires de la pénétration française; les épreuves

.../...

endurées à la suite de cette défaite ont sérieusement traumatisé les vaincus. Enfin 1920 qui inaugura la nouvelle ère d'acceptation du système colonial, du moins sur un plan économique.

Ce cheminement de 1700 à 1945 nous aura montré un peuple dynamique quoique conservateur qui a su préserver son unité et son entité nationale malgré les péripéties de la migration forcée et des conditions d'installation dans l'Assikasso. La solidité de ses structures socio-politiques, le caractère conciliant des individus ont permis au petit Etat diabè de survivre au milieu de ses puissants voisins. Il a fallu la fierté et la solidarité de race pour pousser les Diabè à s'opposer aux côtés des Poyofouè à la pénétration française. Vaincu, humilié, bafoué, le peuple diabè trouva son salut dans une résistance passive, sournoise qui transparait à travers les difficultés d'implantation de l'économie de traite, à travers le refus du mode de vie et de pensée colonial, à travers la méfiance vis-à-vis des institutions nouvelles.

Toutefois confrontés aux assauts quotidiens de la puissance colonisatrice, les Diabè ont fini par faire d'importantes concessions sur les principes et l'idéal de vie et de comportement. Intégrés dans le circuit économique de traite, ils ont été moins aptes à s'opposer au système colonial dans son ensemble. Conservateurs mais aussi soucieux de jouer le double jeu du colonialisme et du traditionnalisme, il semble qu'ils ont perdu sur les deux tableaux; ils n'ont pas perçu à temps le changement irréversible vers une conception nouvelle de leur monde, des valeurs, ils n'ont pas su maintenir le contact permanent avec les ancêtres. Par dessus tout, ils ont perdu le sens

.../...

communautaire au profit d'un individualisme qui favorise la domination extérieure.

Politiquement et socialement bien organisés avant l'arrivée des Français, les Diabè à partir de 1920 ont acquis une maturité économique supérieure à la plupart des peuples de la colonie de la Côte d'Ivoire; dans le même temps on assista à une indifférence croissante pour les questions politiques et sociales. De sorte qu'au lendemain de la Deuxième Guerre Mondiale, on a pu constater que de farouches adversaires de la colonisation, les Diabè sont devenus les plus chauds partisans de l'économie de traite qui leur permet de satisfaire leurs besoins de bien-être matériel. Peut-on s'étonner alors que le pays diabè n'ait pas contribué à l'éveil des nationalismes, aux joutes politiques des années 1945 et suivantes ? En fait, malgré les progrès de l'alphabétisation partout ailleurs, les Assikassofouè sont restés confinés aux cultures d'exportation enrichissantes; les familles n'envisagèrent nullement d'envoyer les enfants (main-d'oeuvre en puissance pour les travaux des champs) s'instruire à l'école.

Dans cette ambiance d'indécision et de changements, le seul élément apparemment stable a été la pérennité du symbole royal qui a contribué à entretenir le sentiment d'une homogénéité nationale. La soumission compréhensive de Ahua Kouao, la collaboration de Nda Kouassi, la fonctionnarisation de Kouao Bilé n'ont pas entamé le prestige et la signification du symbole royal. Les Diabè n'ont pas été dupes du nouveau rôle de leurs rois, devenus appui et moyen de maintien de l'ordre colonial; mais en aucun cas ils ne les ont désavoués comme ils n'ont pas renié la fête des ignames et certaines coutumes fonda-

mentales comme le mariage, les funérailles et cela malgré l'essor des nouvelles religions monothéistes. Il est permis de croire que les changements constatés dans le monde diabè d'aujourd'hui sont superficiels du moins en ce qui concerne les générations d'avant 1960.

Le monde diabè tel qu'il apparaît aujourd'hui est à mi-chemin entre le maintien des coutumes et les innovations, il est à la recherche d'un mode de vie équilibré, à la recherche du point de jonction idéal entre le passé glorieux et l'avenir incertain. Pour qu'aboutisse cette recherche il importe que le Diabè retrouve sa confiance en soi, croit en ses propres capacités de création, perçoive la différence entre l'administration coloniale défunte et la nouvelle administration. Fondamentalement les Assikassofouè d'aujourd'hui sont convaincus qu'il leur est demandé une soumission de plus en plus rigoureuse et des contributions financières nombreuses et arbitraires, d'où un repli instinctif sur eux-mêmes toujours plus prononcé. Ce sentiment de malaise se double d'une inquiétude sur l'avenir matériel, économique depuis que les terres s'épuisent, les cultures d'exportation périclitent ou au mieux stagnent. Or les Diabè réfractaires aux décisions venues d'en-haut et souvent très mal expliquées, refusent d'adhérer à la diversification des cultures.

Le maître mot pour le renouveau de l'Assikasso s'appelle la "participation". Participation à l'élaboration des questions et des affaires qui intéressent les individus de cette région, participation aux instances qui prétendent les diriger ce qui implique un renouvellement des têtes politiques tant traditionnelles que "modernes" qui se sont peu à peu endormies à cause d'une stabilité dans la fonction

préjudiciable au progrès. Pour notre part, nous pensons qu'un des moyens de recouvrement de la fierté et de la confiance en soi peut être recherché dans le retour aux sources traditionnelles, à l'évocation du passé lointain et immédiat des Diabè. C'est dans cette optique que nous avons entrepris cette étude incomplète à certains égards mais qui peut servir de base de recherches plus approfondies. Nous espérons qu'elle sera appréciée.

R E M E R C I E M E N T S

L'auteur désire rendre hommage ici à de nombreux collaborateurs. Pendant les mois de recherches qu'a nécessité la préparation de cette thèse, nous avons importuné les uns et les autres, exigeant qu'ils fouillent dans leurs mémoire et souvenir afin de nous livrer la matière première de ce travail. A tous nous disons que ce résultat est un peu le leur.

Nous tenons à remercier tout particulièrement Monsieur le Professeur Yves PERSON sous la direction duquel nous avons entrepris puis mené à terme cette brève contribution à l'Histoire des Agni-Diabè. Nous voudrions lui témoigner notre gratitude pour les judicieux conseils, l'assistance réelle et entière, les facilités dont nous avons pu bénéficier auprès de lui et auprès de ceux de ses collègues auxquels il nous a recommandé. Notamment Madame Claude PERROT dans le cadre des séminaires sur la tradition orale, Monsieur Emmanuel TERRAY qui en plus des conseils éclairés nous a fait part de l'état de ses travaux sur les Abron et procuré des dossiers recueillis à Londres.

Que la vieille AMOAN qui, malgré son âge très avancé et les risques encourus, a accepté de fournir un grand effort de concentration pour nous conter des faits précis sur l'histoire de ses ancêtres, soit remerciée.

A Monsieur BREDOU Malan Maurice, va notre reconnaissance, lui qui, outre des informations de grande importance, a su nous ouvrir certaines portes qui nous restaient fermées.

.../...

Nous voudrions associer à ce travail Messieurs ALLOUMAN Matthieu et GNANGORAN Raoul qui ont pris de leur temps pour nous aider à enregistrer, recueillir et traduire les témoignages oraux. Leur dévouement témoigne de l'intérêt qu'ils portent à l'Histoire, au passé du peuple diabè.

Que Monsieur YAO Anaset trouve ici l'expression de notre gratitude, lui qui par l'intermédiaire de GNANGORAN Raoul nous a communiqué ses observations.

Nos remerciements vont encore au Révérend Père Paul BRION, curé d'Agnibilékrou, qui nous a transmis des renseignements statistiques sur des sujets aussi divers que l'action missionnaire, la démographie.

Que tous ceux qui de près ou de loin, moralement ou matériellement nous ont aidés, soutenus, encouragés, trouvent ici l'expression de notre gratitude; nous pensons précisément :

- . à Monsieur l'Abbé Michel GUY,
- . aux Prêtres de la Paroisse de Fontainebleau,
- . aux Soeurs de Saint-Vincent de Paul qui ont permis l'impression des premiers exemplaires de cette thèse,
- . aux membres de la "Fraternité de Fontainebleau" avec une mention spéciale à Mademoiselle Jacqueline LEFEVRE qui a assuré la dactylographie,
- . à Messieurs EMISSAH Joseph,

BREDOU Zacrizou Maurice

GROFF David H.

OUATTARA Tiona.

L'auteur est particulièrement heureux de rappeler à la mémoire du lecteur le soutien discret et efficace de son épouse SIÉ Antoinette et de ses enfants.

A tous, informateurs occasionnels et anonymes, nous disons simplement merci.

S.K.

A N N E X E S

ANNEXE I : LES TABLEAUX RECAPITULATIFS.

A)- LES PRINCIPAUX NOMS DIABÈ.

Les principaux noms diabè sont déterminés en fonction du jour de naissance dans la semaine, de l'ordre de naissance des enfants d'une même mère et des circonstances particulières qui entourent la naissance.

a)- Le krada.

Le krada est le nom d'âme, le nom de prédestination: il est différent pour les garçons et les filles mais tout diabè a son krada, utilisé ou non qui indique le jour de naissance dans la semaine de la façon suivante :

Jours de la semaine	Garçons	Filles
MOLÈ (dimanche)	KOUASSI	AKOUASSI
KISSIÉ (lundi)	KOUADJO	ADJA
DJORE (mardi)	KOUAMELAN	ABRAN
MANLAN (mercredi)	KOUACOU	AKOUA
OUHOUE (jeudi)	KOUAO	YAA
YAA (vendredi)	KOFFI	AFFOUA
FOUÉ (samedi)	KOUAME	AMA

b)- Le nom ordinal.

Chez les Diabè, l'enfant premier-né ne porte aucun nom spécial, il en est de même du second. Le troisième, lorsqu'il est du même sexe que ses deux aîné(e)s est dénommé "Ngoussan". Si les deux aînés sont du même sexe et le troisième de sexe opposé il est dénommé "Kindo".

.../...

Le septième enfant quelque soit son sexe est appelé "NZOWA", de moins en moins utilisé. Le neuvième enfant d'une même femme est appelé "Gnangoran", le dixième porte le nom "Brou", le onzième est dénommé "Edoukou". Au-delà il n'y a plus de noms liés à l'ordre de naissance. Les jumeaux sont appelés "NDA"; l'enfant qui suit les jumeaux est appelé "Tahia".

c)- Les noms particuliers et proverbiaux.

Il arrive que des noms particuliers soient attribués aux enfants selon les circonstances de leur naissance. C'est le genre de noms qu'on donne volontiers à son enfant lorsqu'on se croit à tort ou à raison délaissé par les dieux, les génies tutélaires ou la communauté familiale, lorsqu'on veut conjurer un mauvais sort.

ABADJINAN : tu es venu, reste.

BÈDJESSO : du bout des lèvres (littéralement sur les dents).

BIÉGOULO : certains n'aiment pas.

ASSIÈ-AHUÉ : La terre est finie signifiant qu'il n'y a plus de terre pour t'enterrer si tu meurs comme tes aînés.

KANGA : esclave.

MAN HOUBÈ : je les ai vus.

ZÈKILIZOU : qu'ai-je donc gâté ?

ZELIBESSÈ : que leur ai-je fait ?

B)- L'EVOLUTION d'AGNIBILEKROU.

a)- Présentation d'Annibilekrou en août 1896 d'après Clozel recueillie dans "Dix ans de la Côte d'Ivoire" - page 37.

"Cette capitale de l'Assikasso est un assez gros village qui doit compter un millier d'âmes sans parler de la population flottante. Cette dernière est assez nombreuse, car Annibilékrou est un centre commercial important. C'est la principale étape des caravanes venant de Bondoukou et même de Kong, pour aller commercer soit dans la colonie anglaise de Cape Coast, soit dans les escales de notre colonie de la Côte d'Ivoire. Beaucoup de ces caravanes trouvant à Annibilékrou des marchands Apolloniens (sic) ou Agnis venus de la côte avec des marchandises européennes, s'y arrêtent, y font leurs transactions et s'en retournent chez elles. C'est aussi par Annibilékrou que passe la presque totalité du commerce de l'Anno et de l'Abron.

"Sous le grand arbre des palabres se tient toute la journée un marché de détail assez fréquenté. On y trouve des perles, de la viande débitée en petits morceaux, du sel, des pains de beurre de karité, des comestibles indigènes de tout genre, de la parfumerie de traite, du fil, des aiguilles.

"Les vendeurs et les vendeuses au détail sont pour la plupart des Mandés-Dioulas, exilés du Djimini à la suite de la conquête de Samory.

"Les commerçants d'Annibilékrou ou les Apolloniens, originaires d'Axim dans la colonie anglaise, traitent les grosses affaires de cotonnades, de poudre ou de sel dans l'intérieur de leurs cases. Enfin de petits groupes de Sofas de Samory viennent assez fréquemment à Annibilékrou, soit pour recueillir des nouvelles, soit pour faire leurs acquisitions. Ils s'y conduisent, du reste, en visiteurs pacifiques".

.../...

b)- Agnibilékrou, poste administratif.

Le poste administratif d'Agnibilékrou fut fondé en 1942 par un arrêt politique en même temps qu'un poste de douane. Les chefs de brigade de douane ont assumé les fonctions administratives en l'absence du commis administratif jusqu'en 1957. Ils furent successivement CROULTON en 1942, MANIGLIER en 1943, DAVIOT en 1957. A partir de 1958, le chef de poste de gendarmerie fut nommé représentant de l'Administration, il s'agissait en l'occurrence de Monsieur Kanga Malan, originaire d'Agnibilékrou. En 1959, il fut nommé Commandant de Subdivision. Après l'indépendance, le poste administratif devint Sous-Préfecture et Kanga Malan fut nommé sous-préfet d'Agnibilékrou. En 1962 la Sous-Préfecture s'agrandit des villages Agni-Abbey qui dépendaient d'Abengourou. Les sous-préfets successifs ont été :

. Kanga Malan	: 1960
. Hamza Baki	: 1960-1965
. Yapo Martial	: 1965-1966
. Kouadio Kramo Bernard	: 1966-1971
. Gaston Oulla (secrétaire administratif)	: 1971-1973
. Bakou Assanvo François	: 1973-1975.

En 1970, il y avait 24 écoles de 108 classes dans toute la sous-préfecture, depuis le chiffre est en constante augmentation.

c)- LA MISSION CATHOLIQUE D'AGNIBILEKROU.

Le premier essai de fondation de la Paroisse Saint-Maurice d'Agnibilékrou fut tenté par les Pères Kirmann et Favier en 1939.

.../...

La première pierre de la future mission est posée en 1950; Monseigneur Boivin, vicaire apostolique d'Abidjan l'érigea en paroisse le 7 février 1952 et l'inauguration intervint le 13 février 1952. Le presbytère a été construit en avril 1953 par le Père Favier et l'Abbé Kpaba.

En 1952, il y avait 3 135 chrétiens recensés par l'Abbé Kpaka et l'Abbé René Kouassi et 1 000 catéchumènes. Au 3 juillet 1953, il y avait 4 768 chrétiens et 1 000 catéchumènes recensés par le Père Favier. Il est important de souligner que les limites de la Paroisse ne correspondaient pas automatiquement à celle de l'administration civile. Pendant longtemps les villages de Brindoukrou, de Manzanouan dépendants du poste administratif d'Agnibilékrou faisaient partie de la Paroisse d'Abengourou tandis que Djèdjèmanou-Apprompronou dépendant d'Abengourou faisait partie de la Paroisse d'Agnibilékrou. Après donc reprise de Brindoukrou et Manzanouan et cession de Djèdjèmanou-Apprompronou, la superficie de la Paroisse Saint-Maurice d'Agnibilékrou fut de 2080 km².

Au 31 décembre 1974, il y avait 7 478 baptisés et 2 500 catéchumènes sur une population totale évaluée à 35 000 habitants répartie comme suit : Agnibilékrou-ville 11 000 dont 80 % d'étrangers. Les protestants 150 environ, les animistes irréductibles 10 000 environ, les musulmans 10 000 environ. Les missionnaires se sont intéressés à l'alphabétisation.

En 1958 - 12 écoles primaires mixtes avec 376 garçons et 104 filles.

En 1959	-	16	"	"	"	"	526	"	"	116	"
En 1960	-	14	"	"	"	"	600	"	"	150	"
En 1962	-	4	"	"	"	"	400	"	"	150	"
En 1963	-	4	"	"	"	"	425	"	"	175	"

En 1965 - 4 écoles dont 1 de garçons, 1 de filles et 2 mixtes avec
un total de 440 garçons et 250 filles.

En 1966 - 4 écoles dont 1 de garçons, 1 de filles et 2 mixtes avec
un total de 465 garçons et 353 filles.

En 1964 - 1965 : Création du Collège Secondaire des Filles avec
45 élèves.

En 1967 - 1968 : Les écoles catholiques regroupent 480 garçons et
420 filles, le Collège 145 filles.

En 1968 - 1969 : Les écoles catholiques regroupent 460 garçons et
430 filles, le Collège 150 filles.

La diminution du nombre des écoles catholiques est liée au fait que
dans les villages les premières écoles ont été catholiques et payantes;
mais à cause du nombre peu élevé des élèves, au fur et à mesure que les
écoles laïques se sont installées à partir de 1960, il a fallu fermer
les écoles catholiques.

.../...

ANNEXE II : LES TEXTES.

A)- LES OBJECTIFS POUR L'ASSIKASSO PAR BRICARD.

Côte d'Ivoire IV, dossier 4, b, ANOM.

Extraits de la lettre de l'Administrateur Colonial Bricard à Monsieur le Gouverneur de la Côte d'Ivoire à Grand Bassam, datée de Zaranou le 12 octobre 1895.

"La puissance de Samory ne s'étend pas au contraire plus de vingt kilomètres au sud de Bondoukou; c'est-à-dire que son action s'arrête à la limite extrême de la végétation dense continue et ceci est à ce point vrai qu'il nous a été possible de séjourner avec une escorte de dix hommes à Dadiassi, à quinze kilomètres des avant-postes de Samory, sans aucune inquiétude. Dès lors, nous avons depuis Grand-Bassam jusqu'à Dadiassi, une immense zone d'environ trois cents kilomètres de profondeur absolument libre. Pourquoi ne pas organiser d'abord cette zone et la mettre en valeur en étendant notre influence toute pacifique par échelons successifs. On organiserait définitivement l'Indenié dans d'excellentes conditions au cours de la campagne actuelle et l'on préparerait dès maintenant l'occupation de l'Assikasso pour la campagne prochaine ...

.....

"Quant à l'Assikasso, il était à notre premier passage, ce qu'a été d'abord l'Indenié. Nos courriers n'y circulaient pas; le roi Yafoum, un tout jeune homme d'origine anglaise, les arrêtait. Là aussi, les poyofouè faisaient la même opposition menaçante que leurs camarades révoltés de l'Indenié. Et notre position me parut

.../...

tellement critique à Assikasso, où cent cinquante hommes en armes avaient reçu l'ordre de tirer sur nous, que nous étudiâmes les moyens de battre en retraite de nuit comme l'avait déjà fait l'Administrateur Poulle lors de son premier voyage à Amélékia ...

"Depuis, à notre passage de retour, les choses s'étaient sensiblement améliorées. J'avais pu causer longuement avec les chefs des poyofouès et les rassurer sur nos intentions pour la mise en valeur du pays. Or comme l'opposition de l'Assikasso ne nous venait guère que des poyofouès, j'eus la satisfaction de voir le chef d'Assikasso s'humaniser de bonne grâce et nous fournir un guide et des porteurs pour continuer notre route.

"Sans doute, il est des heures où l'on a de graves mécomptes avec le système de la pénétration pacifique. Il est de telles situations comme lors de notre premier passage à Assikasso où l'on pense qu'une guerre d'extermination générale vaudrait mieux que tant de surveillance et d'honnêteté pour des gens qui n'en sont pas dignes.

.....

"Ce qui se passe dans l'Assikasso comme activité commerciale, malgré la guerre et malgré Samory dont on ne paraît pas avoir cure, est merveilleux. Et ce sera tout aussi merveilleux dans l'Indenié demain après la paix et les routes faites. Les caravanes circulent sans repos sur ces pistes à peine ouvertes. Les chargements de caoutchouc en pains énormes de vingt à trente kilos viennent de quatre coins de la forêt. Des comptoirs tenus par des traitants noirs de Gold Coast sont installés à Assikasso; et, tandis que la monnaie ne circule pas encore dans la lagune de Dabou à quelques heures de Bassam, on s'aperçoit ici que les

.../...

espèces détrônent la poudre d'or (pour acheter des vivres à Assikasso, j'ai dû commencer par échanger ma poudre d'or contre des espèces).

"Malheureusement toutes ces choses sont anglaises. Tout ce que la forêt produit de caoutchouc s'expédie sur Cape Coast. Il y a là une organisation magnifique du commerce par les traitants noirs. Cape Coast est en communication permanente avec le Baoulé, l'Abron, l'Assikasso et l'Indenié. De telle sorte que si la terre est à nous, la vie de la terre est aux Anglais.

"Cependant la situation respective des deux centres commerciaux de Grand Bassam et de Cape Coast est la suivante. Une caravane partant d'Assikasso pour Grand-Bassam, par une bonne route, pourrait faire le trajet, aller et retour, avec les repos que nécessite le portage, en trente jours. Une caravane partant de Zaranou irait à Grand-Bassam et reviendrait en quinze jours. Or les caravanes qui partent de Zaranou, d'Assikasso ou d'Attakron pour Cape Coast font un voyage de trois mois.

"Dans ces conditions et avec une bonne organisation de nos postes, il n'est pas possible que le commerce anglais puisse concurrencer le nôtre et, tout ce qui se fait de trafic dans les régions de Kong ou de Bouna, dans le Bondoukou, le Baoulé, le Diamala, le Djimini, l'Anno, l'Assikasso et l'Indenié doit nous revenir.

"Les Anglais ont une bonne route qui va de Cape Coast dans l'Indenié et dans l'Assikasso par nos deux villages de Niablé et d'Attiébentecrou. Le libre trajet des caravanes est assuré d'un bout à l'autre de cette route, sur territoire anglais, non pas à l'aide de postes occupés par des Blancs, à notre imitation, mais à l'aide d'agents

de police indigènes qui circulent un peu partout. Ce système a de graves inconvénients. Ces agents de police non surveillés commettent des exactions de tout genre; si bien que le bruit a couru dernièrement qu'on en avait assassiné deux ...

.....

"Toutefois si la création de nos postes occupés par des européens doit donner de meilleurs résultats que le système de circulation libre de la police anglaise, ce ne peut être qu'à la condition bien expresse de recruter les chefs de postes avec le plus grand soin, ce genre de pionniers de la civilisation qui partent de France avec des rêves de trappeur chez les sauvages et dont l'unique science de gouvernement consiste à étaler aux yeux des noirs, plutôt inquiets, des armes trop perfectionnées. Il suffirait au contraire de gens posés, de braves gens. Les fonctionnaires d'avant-garde ne désirant point jouer au soldat. Le genre de courage qu'on leur demanderait ne serait pas celui qui consiste à sacrifier sa vie dans une hésitation dans une rencontre armée, chose difficile et rare. On leur demanderait uniquement d'avoir le courage de ne pas mépriser les indigènes, de s'abaisser à force de raison et par devoir plutôt que par pitié jusqu'à leur misère morale pour les éduquer et les élever un jour à la dignité d'hommes. On leur demanderait d'avoir le courage de faire l'école aux enfants, de supporter avec abnégation l'amitié quelquefois pénible de tous ces gens dont l'humanité vague tient encore à la bête par tant de points. On leur demanderait surtout d'apprendre couramment la langue du pays, ce qui, avec la supériorité de l'Européen bien choisi, devient le plus puissant moyen de domination qui se puisse voir.

.....

"En ce qui concerne l'Assikasso, la construction de la route et la création des postes pourraient se commencer au cours de la présente campagne et se terminer au début de la campagne prochaine. Et quand la route serait ouverte avec un poste bien assis à Assikasso, tout le commerce de l'intérieur nous reviendrait fatalement par le bénéfice de la distance que nous avons sur la voie de Cape Coast. Et les gens de l'Abron, secourus ou non, les gens de Samory battus ou vainqueurs, soumis ou révoltés, seraient obligés de traiter avec nous pour les besoins de leur commerce. La clef de l'intérieur est à Assikasso. A routes également libres de Cape Coast et de Grand Bassam sur Assikasso, c'est de Grand-Bassam que tout doit revenir. Et les choses s'établiront et dureront ainsi jusqu'au jour où la côte anglaise renverserait les rôles à son tour et retrouverait le bénéfice de la distance par la construction d'un chemin de fer.

"On en devrait donc préparer sans retard l'étude et la construction chez nous. Et cela devrait être fait sans aucune publicité, sans aucun bruit en tant que travail préparatoire sous peine de nous voir aussitôt devancés par l'Angleterre.

"Les populations de l'Indenié, celles du Baoulé n'ont vu de nous que des tirailleurs en tenue de guerre, c'est-à-dire dépenaillés, gens de sac et de pillage, aussi redoutables peut-être dans les milieux amis que devant l'ennemi. C'est beaucoup trop ou beaucoup trop peu pour les soumettre. C'est tout au plus suffisant pour soulever à la longue les populations. La conquête du monde africain appartient au chemin de fer; c'est la charrue de science et de progrès qui laboure les races

.../...

incultes et les retourne jusqu'au tréfond de leur misère improductive et de leur pitoyable humanité. Il porte en soi le principe de force et d'activité qui crée. Et rien ne peut être fait sans son aide puissante; car c'est bien en effet la vie et la vie seule qu'il faut créer dans ce milieu. Nous ne sommes pas en présence d'une race endormie sur sa terre vierge, ou d'une race qui se meurt à force de siècles vécus, nous sommes chez des peuples morts-nés. Ils naîtront à la vie pour la première fois par le chemin de fer".

B)- LETTRE DU GOUVERNEUR DE LA COTE D'OR.

Accra, le 29 juillet 1897.

Le Gouverneur de la Côte d'Or à

Monsieur le Gouverneur de la Côte d'Ivoire.

Monsieur,

J'ai l'honneur de vous informer qu'il est venu à ma connaissance que par suite d'une erreur relative à la situation du point où l'on disait que deux sujets anglais, nommés Ashmore et Munday, commettaient des crimes, un caporal et deux soldats de la "Constabulary" de la Côte d'Or avaient été envoyés de Coumassie à Assikasso, sur le territoire français pour les arrêter. L'officier qui les envoya ne savait pas que le "Sikasso" mentionné dans la plainte se confondait avec "Assikasso" qui est incontestablement à l'ouest de la frontière déterminée par l'arrangement du 12 juillet 1893. Les malheureux qui accomplissaient leur devoir étaient évidemment dans l'ignorance de la frontière, et n'avaient qu'à obéir à l'ordre qu'on leur avait donné.

.../...

Je suis informé qu'ils arrêterent Ashmore et Munday, mais que, sans tentatives d'explications pacifiques, ils ont été attaqués et tirés par une troupe de tirailleurs commandés par un officier français. Je suis aussi informé que les corps ont été dépouillés et traités avec indignité, que les uniformes, les armes, l'équipement ont été enlevés et que le corps d'un haoussa a été décapité.

Je regrette que, de la part de quelques serviteurs du gouvernement anglais, il se soit commis une violation du territoire français. Mais j'ai l'honneur de protester énergiquement contre la barbarie inutile avec laquelle, sans doute, des hommes portant l'uniforme du gouvernement de la Côte d'Or ont été traités. Ils n'étaient que trois, on aurait pu facilement leur faire des représentations pacifiques, leur rappeler qu'ils n'étaient plus sur le territoire britannique, au besoin même les priver de leurs armes et les faire prisonniers. Mais si je suis bien informé, ils ont été attaqués et tués sans tentatives d'explications.

J'ai l'honneur d'exprimer l'espoir que vous désavouerez, dans l'intérêt du Gouvernement français, cette action inutilement hostile accomplie contre des gens au service d'un gouvernement ami; que vous me rendrez les fusils, les équipements et les uniformes des hommes tués et que vous infligerez une punition exemplaire à ceux qui ont été mêlés à l'affaire à propos de laquelle j'ai eu l'honneur de vous écrire.

J'ai l'honneur d'être

Signé W. Maxwell.

.../...

C)- LETTRE DE CLOZEL AU GOUVERNEUR DE LA COTE D'IVOIRE.

Assikasso, le 22 novembre 1897.

L'Administrateur des Colonies Clozel
à Monsieur le Gouverneur de la Côte d'Ivoire
à Grand-Bassam

Monsieur le Gouverneur,

J'ai l'honneur de vous transmettre les renseignements que j'ai recueillis sur l'incident d'Assikasso conformément aux ordres que vous m'avez donnés par votre lettre portant le N° 582.

Avant notre installation, deux chefs résidant en territoire anglais, Dadi et Donko (sic) intervenaient fréquemment dans les affaires d'Assikasso, ils s'occupaient surtout de nombreux palabres auxquels étaient mêlés les noirs originaires de la colonie anglaise, Poyofouè et Apolloniens.

L'investiture que j'accordai en mars dernier à W.Munday et à James Ashmore leur ôtant tout prétexte d'intervention diminua leur prestige et les priva d'une source de profits plus ou moins licites mais fort appréciables. Ils allèrent donc se plaindre auprès du résident anglais de Coomassie. Celui-ci accueillit leur réclamation avec une facilité que je m'abstiens de qualifier et mit à leur disposition trois soldats indigènes munis de l'ordre écrit que vous connaissez. Dadi et Donko attachaient tant d'importance à la capture de Munday et d'Ashmore qu'ils promirent en cas de réussite, dix livres sterling de gratification à chacun des trois soldats en sus du butin considérable que leur procurerait le pillage des biens de Munday et d'Ashmore considérés dans la région comme

.../...

de riches traitants. Enfin ils adjoignirent aux trois miliciens réguliers environ deux cents de leurs hommes.

Je crois inutile de revenir sur les événements de la nuit du 10 au 11 juin dont M. l'Administrateur stagiaire Le Filliâtre vous a fait un récit détaillé. Je crois bon cependant d'insister sur le caractère de sauvagerie et de brigandage qu'avait eu l'agression qui ne permettait de l'assimiler en rien à une besogne de police exécutée en vertu d'ordres donnés par une autorité appartenant à un peuple civilisé.

Le 11 juin à 10 heures du matin, Munday et Ashmore étaient délivrés, deux des soldats anglais avaient été tués, le troisième était prisonnier du poste; mais les deux cents guerriers des chefs Dadi et Donko occupaient encore le village d'Assikasso, ils y réunissaient les mécontents qu'avait pu faire le légitime exercice de notre autorité dans le pays et essayaient d'entraîner à l'attaque du poste et à la délivrance du prisonnier, le chef Ehioua, dont l'attitude dans toutes ces affaires a été des plus équivoques.

C'est dans ces circonstances et pour prévenir un nouveau combat dont l'issue pouvait être douteuse et qui, en tous cas, aurait amené une plus grande effusion de sang, que, pour enlever tout prétexte au mouvement, M. l'Administrateur Le Filliâtre fit fusiller le prisonnier. J'estime qu'il a agi sous la pression d'une évidente nécessité et que bien loin de se montrer sanguinaire, il a fait preuve au contraire d'une douceur peut être excessive, en ne châtiant pas plus durement la bande de brigands réunie à Assikasso et en pardonnant au chef Ehioua sa complaisance pour les bandits qui avaient envahi notre territoire.

Signé Clozel.

ANNEXE III : LES INDEX ALPHABETIQUES.

A)- LES NOMS PROPRES DE LIEUX.

- Abengourou : 30-165-174-175-185-186-193-194-197-212.
- Abidjan : 5-10-12-67-182-185-213.
- Aboisso : 176-185-186.
- Aby : 152-183.
- Accra : 162.
- Adesya : 35.
- Afrique : 118-162-173-177-182.
- Agboville : 174-176-185-194-197.
- Agnanfoutou : 146.
- Agnibilékrou : 4-10-12-56-57-68-123-129-131-132-165-174-175-185-
194-195-196-198-201-207-210-211-212-213.
- Akasso : 132.
- Akobohouassué : 28-30-197.
- Akouakro : 132.
- Akouamou : 48.
- Amélékia : 216.
- Amérique : 180.
- Angleterre : 219.
- Anno : 88-142-217.
- Apprompronou : 213.
- Assikasso : 13-27-36-37-38-39-41-42-50-51-55-56-57-58-59-60-61-
62-68-70-71-74-88-89-122-123-124-125-126-127-128-
129-130-131-132-133-135-136-138-140-141-142-143-147-
149-150-153-154-155-156-157-158-159-160-162-163-

.../...

164-166-167-168-169-173-174-177-181-193-194-197-198-
200-201-202-204-215-216-217-219-220-222-223-

Assinie : 123-124-125-183.
Assuame : 127-132-195.
Attakron : 217.
Attiebentecrou : 217.
Baoulé : 142 -217-219.
Basso : 37-39-42-50-52-53-148.
Bettié : 88-124-138-156.
Bingerville : 194.
Bondoukou : 10-12-53-124-126-142-148-149-150-155-157-160-175-194-
211-215-217.
Bouna : 38-50-142-200-217.
Brindoukro : 197-213.
Canossa : 136.
Cape Coast : 125-176-211-217-219.
Comoè : 10-124. •
Congodja : 142-154-164.
Côte d'Ivoire : 4-11-12-15-26-36-50-51-88-118-124-127-133-134-138-156-
163-166-172-177-178-179-181-182-184-185-186-187-195-
197-203-211-215-220-222.
Côte d'Or : 133-220-221.
Dabou : 194-216.
Dadiassi : 215.
Dadiesso : 38-39-40-41-50-52-53-55-59-60-62-63-182-200.
Dankira : 35-48.

.../...

Debissou	: 142.
Déïma	: 155-157.
Diamala	: 142-217.
Dimbokro	: 194.
Djangobo	: 157-160
Djòmini	: 142-211-217.
Djorèkro	: 116.
Dokanou	: 39-52.
Douabènè	: 35-38-40-47-49-50-58-195-200.
Egniambo	: 143.
Elima	: 183.
Fontainebleau	: 207.
Fomena	: 121-146.
France	: 167-218.
Freetown	: 166.
Gabon	: 124-126-141.
Gnanmetchan	: 160
Gold Coast	: 10-122-127-131-180-216.
Golfe de Guinée:	124.
Grand-Bassam	: 124-125-126-135-141-142-143-148-154-156-157-160-215-216- 217-219-222.
Grande Bretagne:	162.
Ifouè	: 130-145-146-174.
Indenié	: 10-62-88-89-124-129-134-138-142-145-156-163-166-181- 183-186-197-215-216-217-219.
Koffi-San-Zué	: 116.

Kong	: 124-200-217.
Kotokou-Aïra	: 132.
Koumassi-Coomassie	: 35-47-50-132-133-162-220-222.
Londres	: 206.
Manchester	: 123.
Manzan	: 36-157.
Manzanouan	: 131-132-141-142-143-145-146-154-163-164-165- 166-175-213.
Nguessankro	: 62-102.
Niablé ou Niabley	: 142-157-163-217.
Nianda ou Boadoukro	: 62-129-147-154-156-165.
Ofim	: 47-49.
Paris	: 19-20-21-25-26.
République Centrafrique	: 195.
Sahel	: 195.
Sahié ou Sahué	: 36-38-39-41-50-62-200.
Sanwi	: 88-181.
Sénégal	: 124-157-163.
Senoufo	: 168-169.
Siakakro	: 12.
Sierra-Leone	: 166.
Tafiré	: 168.
Tanda	: 52.
Taoe	: 36-115.
Tenguelan	: 38-60-61.
Tiassalé	: 194.

William Ponty : 194.
Yacassé : 123-129-147-154-156-157-158-159.
Yeboakro : 63-181.
Zaranou : 61-125-135-141-157-175-193-217.

B)- LES NOMS PROPRES DE PERSONNES.

Abbey ou Agni-Abbey : 12-62.
Abokofi : 53.
Abron : 17-36-37-38-40-41-50-51-52-53-54-55-59-
115-118-121-140-157-159-160-200-206.
Achanti ou Asante : 17-36-41-47-48-49-50-118-122-140-141-
145-150-151-157-160-162-177-198.
Adabo : 146-149-151-156.
Adingra : 151-152.
Affra : 62-127.
Affro : 128-144-152.
Agni : 5-24-36-74-88-110-111-118-176-197.
Agni-Achanti : 145-148-149-151-154-155-158-160-161-162.
Agni-Diabè ou Diabè : 4-5-10-13-14-15-16-17-18-22-24-28-31-32-
35-36-37-38-39-40-41-42-43-47-49-50-51-
52-53-54-55-57-58-67-74-75-77-78-81-82-
83-85-99-107-109-111-114-118-121-122-126-
127-131-136-140-150-151-153-159-160-164-
165-166-168-173-174-175-177-179-180-181-
182-184-185-186-187-189-190-191-192-193-
195-196-198-200-201-202-203-204-205-209.
Agnimou : 146-148-151-155-159.

.../...

Agnini-Bilé	: 56-57-59-60-61-63-64-71-72-74-122-127-140- 165-195-200.
Ahissia	: 29-63-64-127.
Ahua Kotoki	: 56-59.
Ahua Kouao	: 29-56-57-61-128-132-143-145-146-150-159-164- 165-181-190-203-223.
Aka Cocorè	: 145.
Akan	: 4-36-47-48.
Aku-Amna	: 49.
Alladian	: 15.
Allou	: 59-63.
Allou Malan	: 57-63-182.
Allouman	: 207.
Ama Nguessan	: 63.
Amansi	: 35-48-200.
Amian Anvo	: 146-151-152.
Amoan	: 29-32-38-42-49-57-63-83-103-126-127-128-206.
Amoikon Dihè	: 124.
Amon	: 151-152.
Anglais	: 146-162-163-180.
Angoulvant	: 179-181-190.
Anno (Louis)	: 129.
Apokou-Warè	: 53.
Appolonien	: 36-211-222.
Appia	: 146-152.
Asare	: 48.

Ashmore : 131-132-133-134-135-163-201-221-222-223.
Assemien Kouadiani : 38-49-56-58.
Assikassoufouè : 4-36-63-203-204.
Assuamara : 35-36-48-200.
Aya-Pli : 38.
Baki Hamza : 212.
Bakou Assanvo François : 212.
Barbo : 54.
Barreau : 156-157-160.
Beniè Kouame : 124.
Binger : 54-124-127-200.
Boadou : 129-146-156-159-164-175.
Boadou (Blaise) : 193.
Boivin : 213.
Bonna : 54.
Bonheure : 135.
Bonnell : 156.
Bouah (Niangoran) : 5.
Bouche (Denise) : 166.
Braulot : 14-71-74-75-88-104-110.
Bredou Assamandjè : 32-36-37-38-40-42-49-52-53-54-55-56-57-58-59-
60-61-200.
Bredou Malan : 29-36-37-42-164-206.
Bredou Zacrizou : 207.
Bretonnet : 129-200.

.../...

Bricard : 122-124-125-126-134-142-165-215.
Brion(Paul) : 207.
Britannique : 121-123-125-133-162.
Bru : 181.
Chasselin : 197.
Cheruy : 111.
Clerc (Louis) : 181-201.
Clozel : 32-56-60-88-95-126-129-130-131-134-135-138-155-
156-157-160-200-222-223.
Coco : 127.
Coco-Djobo : 38-60.
Couama Sombra : 154-157-160.
Coulango . : 54.
Croulton : 211.
Dadiè : 131-132-222.
Dadiessoufouè : 40-50-51-55-59-61.
Daviot : 212.
Déane : 164.
De Chalret du Rieu : 138-143-144-145-150-154-156 - 160-162-163.
Delafosse : 32-35-36-41-42-43-56-88-190.
Diambourou : 167-168-169.
Dioula : 14-71-144-160-161-211.
Djimini : 71.
Doblin-y-Fossen : 132.
Dongo : 131-132-222.
Duprey : 50.

Efhui Kotua	: 156-160.
Ehoulou	: 127-128.
Emissah (Joseph)	: 207.
Eponon	: 127.
Ettien	: 63.
Ettien Kouassi	: 56-59-63.
Européens	: 121.
Famien-Ba-Bredou	: 193.
Favier	: 198-212-213.
Forlacroix (Christian)	: 118-162.
Foté (Memel)	: 5.
Français	: 121-123-124-133-140-141-150-154-160-162- 189-196-200-203.
Gnangoran (Raoul)	: 29-207.
Groff (David H.)	: 13-54-67-72-207.
Guy (Michel)	: 207.
Henri IV	: 136.*
Indenié	: 17-51-122-160.
Joulia	: 154-158-160-163.
Kablan Aoussi	: 56-57-61-182.
Kanga	: 145-146.
Kanga (Malan)	: 212.
Koffi	: 151.
Koffi Nango	: 38-49-51-56-59.
Kirmann	: 197-198-212.
Kouacou Adom	: 157-160.

Kouacou Bassa	: 30 - 195.
Kouacou Djedou	: 197.
Kouacou Djobo	: 62.
Kouacou (Marc)	: 30-193-194.
Kouadio Adjoumani	: 154-157-160.
Kouadio Kramo (Bernard)	: 212.
Kouao Bilé	: 27-28-29-30-32-56-63-127-190-193-194-196- 201-203.
Kouao Kouadjo	: 195.
Kouassi	: 35-48-200.
Kouassi Dikyé	: 124-126-141.
Kouassi (René)	: 213.
Kouassi Kouamelan	: 62.
Kpaka	: 198-213.
Kpangni Kouame	: 38-56-59.
LaIrle	: 154-157-160.
Lamblin	: 126-129-130-132-135-136-154-155-157-158- 200-201.
Lansdale	: 122-200.
Lebon (André)	: 134.
Lefèvre	: 207.
Le Filliâtre	: 133-134-135-136-138-140-141-142-143-144-145- 150-151-152-154-156-160-161-162-163-223.
Lobi	: 51.
Mahomet	: 195-196.
Mal-al-Bâ	: 155.

Malan	: 151-152.
Malan Kouadio	: 38.
Maniglier	: 212.
Maxvell	: 221.
Mensa Bonso	: 123.
Monnier	: 84.
Mouttet	: 134.
Munday	: 131-132-133-134-135-163-201-221-222-223.
Manou	: 141-142-143-145-146-148-151-152-153-154- 155-159-163-164-175.
Nda Kouassi	: 56-57-61-62-63-71-72-122-182-190-193-201-203.
Nda Kouacou	: 146-152-156.
Nguessankrofouè	: 102.
Ntim	: 48.
Obiri Ebwa	: 35-36-41-48-200.
Odomara	: 35-43.
Quattara (Tiona)	: 207.
Oudinot	: 19.
Oulla (Gaston)	: 212.
Perrot	: 206.
Person	: 206.
Pouille	: 124-216.
Poyofouè	: 60-61-62-121-122-129-130-131-132-136-140- 141-142-143-148-149-153-155-158-159-160- 161-162-163-164-201-202-222.

Rougerie (Gabriel)	: 184.
Samba Coumba	: 149-155-156-157.
Samory	: 28-52-62-71-122-135-145-166-167-196- 211-215.
Sié (Antoinette)	: 207.
Tagbana-Tafiré	: 71-168.
Tangne	: 29-62.
Tano Kouao	: 62.
Tano Kouassi	: 148-155.
Tauxier (Louis)	: 32-36-42-56-84-88-118-184.
Terray (Emmanuel)	: 52-206.
Treich-Laplène	: 123-124-200.
Tutu	: 36-48-49-200-201.
Vansina (Jan)	: 23.
Verdier	: 183.
Villamur	: 88-190.
Ya Boti	: 37-38.
Ya - Sézè	: 63.
Yamala	: 63-72-122-182.
Yao	: 142.
Yao Anaset	: 27-28-30-167-183-193-194-195-197-207.
Yao Foum	: 56-60-61-62-122-128-129-135-136-140-141- 142-143-144-145-146-154-159-163-164-165-175- 182-200-201-215.
Yapo Martial	: 212.
Zema	: 36-49-128.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

A)- SOURCES.

a)- Témoignages oraux de :

- AMOAN - PLI.
- BREDOU Malan Maurice.
- YAO Anaset.
- KRA Affoua.
- AKCUA Koi-bra.
- ALI Traoré.

b)- Archives Nationales, Section Outre-Mer :
27, rue Oudinot - Paris (7ème).

- Côte d'Ivoire II , dossier 2 : Capitaine Chandron :
"Les Etats du Bouna" 1904.
- Côte d'Ivoire III, dossier 3 : Mission Braulot 1893-1894.
- Côte d'Ivoire III, dossier 4, b : Explorations et
missions 1897.
- Côte d'Ivoire III, dossier 4, r : Mission Bonhoure-Nebout 1897.
- Côte d'Ivoire IV, dossier 4 : Expansion territoriale et
politique indigène 1894-1901.
- Côte d'Ivoire IV, dossier 4, b : Expansion territoriale
et politique indigène 1894-1901 - Indenié et Assikasso :
assassinat de l'administrateur Poulle.
- Côte d'Ivoire VI, dossier 3 : Affaires diplomatiques :
Angleterre 1894-1902 : affaires de Bondoukou et d'Assikasso.
- Côte d'Ivoire : Affaires politiques, Carton 2723, dossier 1.

.../...

c)- Archives Nationales de Côte d'Ivoire Abidjan - 2-E.E.9 - (13).

B)- OUVRAGES par ordre alphabétique des noms d'auteurs.

- AMON d'ABY : La Côte d'Ivoire dans la cité africaine
Paris - Editions Larose, 1951 - 205 p. D.1718 (+)
- AMON d'ABY : Le problème des chefferies traditionnelles en Côte d'Ivoire - Abidjan 1958.
- AMON d'ABY : Croyances religieuses et coutumes juridiques des Agnis de la Côte d'Ivoire.
Paris, Editions Larose, 1960, 184 p. C.5126 (+)
- ANGOULVANT : La pacification de la Côte d'Ivoire
Paris, Editions Larose, 1916.
- BINGER : Une vie d'explorateur : carnets de route.
(Louis Gustave) Extraits annotés et commentés par Jacques Binger,
René Bouvier, Pierre Deloncle.
Paris, Fernand Sorlot, 1938.
- BCUCHE(Denise): Les villages de liberté en Afrique noire française : 1887-1910.
Paris, Mouton & Co, 1968 - 273 p.
- BRETIGNERE : Aux temps héroïques de la Côte d'Ivoire.
(Amédée) Paris, P.Roger, 1931, in 16°- préface de G.Hanotaux.
- CHERUY : Monographie du Cercle de l'Indenié.
- CLOZEL (F.J.) : Dix ans de la Côte d'Ivoire.
Paris, Challamel, 1906, in 8°.
- CLOZEL (F.J.) : Gouverneur de la Côte d'Ivoire.
Paris, Challamel, 1906, in 8°.
- CLOZEL (F.J.)et:Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire.
- VILLAMUR (P.R.) Paris, 1902, Challamel, in 8° - XX - 539 p.

.../...

- CRAPUCHET : Femme Agni en milieu urbain.
Bibliothèque de l'Institut d'Etudes Politiques de
Paris - C.I. 108 - C.Etats africains - 42 - 1971.
- DELAFOSSÉ (Maurice) : Essai de manuel de la langue agni.
Paris, J. André, éditeur, 1900 - 228 p. D.313 (+)
- DELAFOSSÉ (M) & VILLAMUR (P.R.) : Les coutumes agni rédigées et codifiées d'après les documents officiels les plus récents.
Paris, Challamel, 1904, 174 p. A.2430 (+)
- DELONCLE (Pierre) : L'Afrique occidentale française : histoire militaire : livre IV, titre III (Côte d'Ivoire).
- DESANTI (D) : Côte d'Ivoire.
Paris, Editions Rencontres, 1962, 289 p. D.2673 (+)
- DUPIRE (M) : Planteurs autochtones et étrangers en basse Côte d'Ivoire orientale.
Tome VIII, pages 7-237 - Abidjan - Etudes Eburnéennes, 1960 - P.608 (+).
- DUPREY (Pierre) : Histoire des ivoiriens : naissance d'une nation.
Abidjan, Imprimerie de la Côte d'Ivoire, 1962.
- FORLACROIX (Christian) : La pénétration française dans l'Indenié.
Annales de l'Université d'Abidjan, 1969, série F.I.
Fascicule I. Br.5831 C (+).
- GUY (Michel) : Les bâtisseurs d'Empire.
Collection "Tout pour tous", Editions de Gigord.
- HOLAS (B) : Cultures matérielles de la Côte d'Ivoire.
Paris - P.U.F., 1960.

- HOLAS (B) : Changements sociaux en Côte d'Ivoire.
Paris, P.U.F., 1961, 120 p. 8 planches hors texte
C.5233 (+)
- HOLAS (B) : Côte d'Ivoire, passé, présent, perspectives.
Geuthner, 1963, 101 p. + 60 planches hors texte in
fine. B.5045 (+).
- KOBLEN (A) : L'héritage chez les Agni. Africa 1954.
- LEBON (André) : La politique de la France en Afrique : 1896-1898.
Paris, Plon, 1901, in 18°.
- MONNIER (Marcel) : La France noire.
Paris, Plon, 1894, in 16°.
- RONDET-SAINT
(Maurice) ; Un voyage en A.O.F. notes et croquis.
Société d'Édition, Paris, 1930.
- ROUGERIE (Gabriel) : Les pays agni du Sud-Est de la Côte d'Ivoire
forestière.
Abidjan, Etudes Eburnéennes, tome VI, IFAN,
Dakar, 212 p. C.5069 (+).
- ROUGERIE (Gabriel) : La Côte d'Ivoire. Que sais-je ?
Paris, P.U.F. 1972, 128 p. A.5438 (+).
- SCHWARTZ (A) : Études des sciences humaines en Côte d'Ivoire :
essai de bibliographie.
1964, 47 p. ronéot. O.R.S.T.O.M. bibl. 219 (+).
- TAUXIER (Louis) : Religion, mœurs et coutumes des Agnis de la
Côte d'Ivoire (Indenié et Sanwi).
1932, Paul Geuthner, 257 p. C.3457 (+).

.../...

TERRIER (Auguste) & : L'oeuvre de la IIIème République en Afrique
MOUREY (Charles) Occidentale, l'expansion française et la
formation territoriale.
Paris, Editions Larose, 1910.

C)- PERIODIQUES.

- Bulletin du Comité de l'Afrique Française : septembre 1898.
- Ivoire-Dimanche N° 210 du 16 février 1975.

(+) - Cotes des ouvrages à la Bibliothèque de Section
27, rue Oudinot - Paris (7ème).

.

T A B L E D E S A N N E X E S

	<u>Pages</u>
<u>ANNEXE I</u> : TABLEAUX RECAPITULATIFS.	209
A)- Les principaux noms diabè.	209
a)- Le krada.	209
b)- Le nom ordinal.	209
c)- Les noms particuliers et proverbiaux	210
B)- L'évolution d'Agnibilékrou.	210
a)- Annibilékrou en août 1896.	210
b)- Agnibilékrou, poste administratif.	212
C)- La mission catholique d'Agnibilékrou.	212
<u>ANNEXE II</u> : LES TEXTES.	215
A)- Les objectifs pour l'Assikasso par Bricard.	215
B)- Lettre du Gouverneur de la Côte d'Or.	220
C)- Lettre de Clozel au Gouverneur de la Côte d'Ivoire.	222
<u>ANNEXE III</u> : LES INDEX ALPHABETIQUES.	224
A)- Les noms propres de lieux.	224
B)- Les noms propres de personnes.	228

T A B L E D E S C A R T E S e t T A B L E A U X

Carte de présentation générale	9
Carte de l'itinéraire migratoire	46
Schéma d'enchaînement dynastique	64
Schéma de l'association Agnini Bilé-Nda Kouassi	65
Carte des communications	139

T A B L E D E S M A T I E R E S

	<u>Pages</u>
Petit lexique.	2
Liste des signes.	3
Introduction Générale.	4
<u>PREMIERE PARTIE : LES GENERALITES.</u>	8
<u>Chapitre premier : Présentation du domaine d'étude.</u>	10
A)- Cadre géophysique.	10
B)- Données démographiques.	12
C)- Données socio-politiques.	14
Notes et renvois du chapitre.	18
<u>Chapitre deuxième : Méthodologie.</u>	19
A)- Inventaire des sources de connaissance de l'histoire diabète.	19
a)- Sources écrites.	19
b)- Sources orales	23
B)- Appréciation critique.	31
Notes et renvois du chapitre.	34
<u>Chapitre troisième : Les données de l'histoire des origines.</u>	35
A)- Les différentes versions	35
a)- Les versions écrites.	35
b)- Les versions orales.	36
B)- L'analyse des données.	39
a)- Les insuffisances et les incohérences	39
b)- Les apports.	41
Notes et renvois du chapitre.	44

DEUXIEME PARTIE : LES SIECLES OBSCURS DE FORMATION

1697 - 1880.	45
<u>Chapitre premier : De Douabènè à Assikasso 1697-1760.</u>	47
A)- Le mouvement migratoire.	47
a)- Première phase 1697-1750.	47
b)- Deuxième phase 1750-1760.	50
B)- L'histoire dynastique diabè.	55
a)- Liste chronologique des rois diabè.	56
b)- Les problèmes dynastiques.	57
Notes et renvois du chapitre.	66
<u>Chapitre deuxième : La vie quotidienne des Assikassofouè.</u>	67
A)- Les structures socio-politiques.	67
a)- Les détenteurs du pouvoir politique.	68
b)- Les catégories sociales.	70
c)- L'idée nationale.	73
B)- Les activités socio-professionnelles.	74
a)- Organisation du travail et moyens de production.	75
b)- Les activités principales.	78
c)- Les activités annexes.	82
Notes et renvois du chapitre.	87
<u>Chapitre troisième : Institutions et coutumes.</u>	88
A)- Les institutions.	89
a)- Le mariage.	89
b)- Les funérailles.	98
c)- L'héritage.	104
d)- La justice.	106

	<u>Pages</u>
B)- La vie religieuse.	109
a)- La vie religieuse.	110
b)- La fête des ignames.	114
Notes et renvois du chapitre.	119
 <u>TROISIEME PARTIE : LES VELLEITES DE RESISTANCE A LA</u>	
<u>PENETRATION EUROPEENNE 1880-1898.</u>	
	120
<u>Chapitre premier : Les premiers européens.</u>	121
A)- Les influences indirectes.	121
a)- Les Britanniques.	121
b)- Les objectifs français.	123
B)- La pénétration française dans l'Assikasso.	126
a)- L'annexion pacifique 1892-1897.	127
b)- Les incidents.	130
Notes et renvois du chapitre.	137
 <u>Chapitre deuxième : La guerre de l'Assikasso</u>	
<u>29 avril - 2 juillet 1898.</u>	
	138
A)- Le conflit.	138
a)- Le contentieux.	138
b)- Le siège.	147
B)- Leçons et conséquences de la guerre de	
l'Assikasso.	158
a)- Le bilan	158
b)- Diambouroubougou-Assikasso.	166
Notes et renvois du chapitre.	170

.../...

	<u>Pages</u>
<u>QUATRIEME PARTIE : L'ERE COLONIALE 1898 - 1945.</u>	171
<u>Chapitre premier : L'asservissement au marché mondial.</u>	173
A)- Création de l'infrastructure et des motivations.	173
a)- Les travaux forcés et corvées.	173
b)- Impôt et taxes diverses.	177
B)- Les cultures d'exportation.	180
a)- Circonstances d'implantation.	180
b)- Evaluations et problèmes annexes.	183
Notes et renvois du chapitre.	188
<u>Chapitre deuxième : Le nouvel ordre colonial.</u>	189
A)- Les institutions laïques.	189
a)- Les obligations communes.	189
b)- L'école.	192
B)- Les institutions religieuses.	195
a)- L'Islam.	195
b)- Le Christianisme.	197
Notes et renvois du chapitre.	199
<u>CONCLUSION GENERALE.</u>	200
Remerciements.	206
Annexes.	208
Bibliographie.	236
Table des annexes.	241
Table des cartes et tableaux.	241
Table des matières.	242