



JEAN-PIERRE DOZON

Les métamorphoses urbaines d'un « double » villageois

Les villes africaines, en dépit des brassages de populations, des redistributions socio-professionnelles ou des processus de différenciation sociale, véhiculent des références émanant du milieu rural ; et ceci à des échelles variables, allant des singularités parentales ou villageoises aux adhésions plus globales à l'ethnie ou à la région. Généralement, ces références ne se transposent pas telles quelles en milieu urbain (engendrant, par exemple, des quartiers ethniques ou un habitat conforme au modèle villageois) ; elles se reformulent d'une manière spécifique, ou plutôt font l'objet d'un traitement original en fournissant le cadre de réseaux de relations, d'associations et de groupements divers (Gibbal 1974), en conférant aux milieux d'origine la tâche de baliser, voire d'interpréter les cheminement individuels ou les devenir citadins.

A cet égard, il faut se démarquer d'une analyse qui prétend interpréter ces phénomènes de « ruralité urbaine » en termes de survivances ou, plus subtilement, en termes de retard, de décalage des représentations socio-culturelles sur des bases dites objectives (en l'occurrence sur des nouveaux rapports, dessinant les contours de classes sociales modernes). Il nous semble que ces références ne sont pas simplement les signes d'une tradition qui se perpétue malgré les transformations urbaines, mais plutôt l'indice de créations spécifiquement citadines, où les regroupements d'originaires se manifestent comme faits sociaux autonomes et non réductibles à ce qui, pourtant, paraît être au fondement de leur émergence et de leur institutionnalisation. Une association villageoise n'est pas véritablement comparable ou n'équivaut pas au village dont elle est cependant (au moins formellement) la réplique citadine ; un bal régulier d'originaires d'une même ethnie est peut-être le lieu où l'ethnicité, sous des formes précisément non traditionnelles, est à l'œuvre, où se développe une conscience collective qui n'a pas de réel correspondant en milieu rural.

Les rapports entre pôles ruraux et pôles urbains ne sont ni simples ni unilatéraux : un jeu complexe d'interactions s'établit entre ces deux univers. La ville (avec ce qu'elle implique précisément comme nouvelle stratification sociale) est productive de relations spécifiques entre les

O.F.S.T.O.M.

Revue Documentaire

N° : 21211 72119

Cote : B- ex 1

Cahiers d'Études africaines, 81-83, XXI-1-3, pp. 389-403.

Date : 28 DEC. 1982

citadins et leurs milieux d'origine ; ces citadins participent peu ou prou à la vie ou à la reproduction de leur village natal, mais ce qui paraît administrer la preuve d'une subordination à l'égard d'un monde dont ils n'ont pas réussi à se défaire désigne aussi des attitudes beaucoup moins passives ou contraintes ; ainsi telle association, sous la férule de quelques personnages importants, tente de contrôler les destinées du village natal pour se donner une base économique (appropriation foncière, utilisation de main-d'œuvre), et parfois se heurte aux intérêts immédiats des villageois. Ceci peut bien évidemment s'organiser à l'échelle d'associations tribales ou régionales.

Dans cette perspective, où les références rurales ne renvoient pas simplement à un schème de reproduction mais à des pratiques plus actives de manipulation et à une stratégie, nous nous proposons de montrer par un exemple monographique, et surtout par l'interprétation d'un récit, que le milieu rural, à son tour, véhicule des références citadines, qu'il n'est pas nécessairement le dépositaire de valeurs et de normes « traditionnelles », mais porteur d'attitudes et de représentations liées à l'univers urbain.

L'exemple en question paraîtra sans doute trop bien choisi. En effet, le village dont nous évoquerons discrètement le nom constitue l'une des quelque huit cents localités du pays Bete, située dans le Centre-Ouest de la Côte d'Ivoire ; or, ce pays, ou cette ethnie, durant toute la période coloniale, a été le théâtre de profondes transformations ; tandis que les anciennes activités guerrières et cynégétiques disparaissaient ou déclinaient rapidement, s'est progressivement mise en place une économie marchande fondée sur deux cultures arbustives, le café et le cacao (économie de plantation). Point essentiel : le développement de cette économie s'est accompagné à la fois d'un fort courant d'immigration composé de populations d'origines dyula¹, voltaïque, baule (courant qui n'a cessé de s'intensifier depuis les années 1925-1930 jusqu'à nos jours), et d'un mouvement inverse d'émigration autochtone vers la Basse Côte (principalement vers Abidjan). En sorte qu'il faut nettement distinguer le pays Bete, constitué actuellement de populations autochtones et de populations qu'on nomme d'une manière générique allochtones (et dont l'importance démographique semble être à peu près équivalente, de l'ordre de 200 000 pour chacun de ces deux groupes de populations), de l'ethnie qui est formée de ruraux (environ 60 %) et de citadins (40 %). Nous avons montré ailleurs (Dozon 1981) que le fait ethnique bete doit s'analyser moins à la lumière d'un référent précolonial qu'à celle de déterminations socio-économiques et politiques qui ont émergé depuis l'aube de la colonisation, notamment cette double opposition, autochtones/allochtones, pôles ruraux/pôles urbains.

Ces quelques indications jettent un premier éclairage sur le récit qu'un informateur d'un village de la région de Gagnoa (fraction orientale du

1. Dyula est un terme générique qui désigne des populations du Nord, ou d'origine soudanienne, généralement musulmanes, tels les Senufo, les Malinke, les Bambara.

pays Bete située à 300 km au nord-ouest d'Abidjan), Dobé, nous a confidentiellement narré. En voici les termes :

En double, ou si tu préfères la nuit, mon village n'est plus un village, c'est une ville, c'est la capitale d'un pays formé par les quatre villages Dobé (autrefois leurs habitants, nos ancêtres, occupaient ce lieu nommé Dobé). On n'y marche pas à pied, comme en « vis-à-vis », on y roule en voiture, en Mercedes, la rue centrale n'a pas cette forme bizarre et abîmée, elle est large et droite ; le bois sacré, le *guludjile* où séjournent nos ancêtres, est une belle cathédrale.

En double nous avons notre propre gouvernement, car ce pays est une république ; à sa tête, un Président avec ses ministres et ses nombreux agents. Qui sont-ils ? Eh bien, tu les connais ! Ce sont messieurs A., B., C. ... ; tu sais que monsieur A. est le grand *guño* du village, c'est le chef de tous ceux qui, la nuit, se nourrissent des *djudju* [« doubles »] de leurs victimes ; et les autres, moins forts que lui, ce sont en quelque sorte ses acolytes. Chacun occupe un rang ou une placé en fonction de sa force et aussi de sa spécialité en « vis-à-vis ». Par exemple, monsieur B. est ministre de l'Agriculture parce qu'au village il est reconnu comme le meilleur planteur ; monsieur C. est ministre de la Production animale, parce qu'il possède un important cheptel de cabris et de volailles. Monsieur D., lui, est chauffeur du Président, parce qu'il a son permis. Quant à monsieur E., il n'a pas son brevet de pilote, mais il est malgré tout capitaine d'aviation, car il a donné son pied à l'association des *guñoa* [l'homme en question est effectivement infirme du pied droit].

Et puis, il n'y a pas que ces gens du village qui participent au *gudime* [« société nocturne »] ; il faut ajouter des représentants des trois autres villages et, surtout, plusieurs de nos parents, installés en ville. Par exemple, monsieur F. est ministre de l'Équipement, car il est maçon à Abidjan ; monsieur G. est médecin, car il exerce le métier d'infirmier à Gagnoa.

Le *gudime* a également nommé un colonel car si la guerre a cessé en « vis-à-vis », elle se poursuit en double. Il n'y a pas bien longtemps, l'association a vaincu le village T. Son chef est notre ennemi héréditaire : avant l'indépendance, il recrutait nos villageois pour le travail forcé et, surtout, pour entretenir ses plantations. C'était l'homme des Blancs, l'homme qui est devenu riche en exploitant nos parents. Alors, évidemment, on se venge. Comment le colonel et ses guerriers l'ont-ils vaincu ? Le village T. devait être entièrement rénové « en dur », avec des rues droites, une nouvelle école, un dispensaire. Ils ont donc détruit la source d'eau afin d'empêcher la fabrication du ciment. Depuis, comme tu peux le constater, le village est resté le même.

Comment je sais tout cela ? C'est simple. Je vois les signes et les manifestations du double et parfois j'assiste à ses réunions.

Avant de proposer une interprétation de ce curieux récit, ou plutôt de confronter son contenu à des réalités plus prosaïques telles que l'émi-

gration ou la scolarisation, il convient d'apporter quelques précisions sur ses modalités d'énonciation, et sur les personnages et représentations qui y sont à l'œuvre.

Tout d'abord, on ne peut présenter le récit comme s'il énonçait un savoir ou une croyance partagée par l'ensemble des villageois ; la narration s'est effectuée dans un tête-à-tête très discret entre son auteur et nous-même, assortie de la promesse de ne jamais tenter d'en déceler le bien-fondé publiquement. Ce type de relation, où l'engagement du sociologue semble être égal à celui de l'informateur, n'est pas particulier à ce récit. Tous les entretiens que nous avons eus, concernant le domaine de la sorcellerie, ont obéi aux mêmes procédures. Cela se comprend fort bien sans qu'il soit besoin d'insister davantage ; car il s'agit moins de tenir secrètes les croyances et les conceptions liées à l'univers sorcier et anti-sorcier que d'éviter d'en faire surgir ou rebondir les aspects éminemment pratiques (conflits intralignagers, accusations, etc.). En la matière, toute parole est vouée à la suspicion et à l'ambiguïté, et de fait implique presque autant celui qui écoute que celui qui informe. C'est pourquoi nous n'avons pas véritablement cherché à identifier les conditions de production d'un tel récit. Toutefois, au hasard d'entretiens avec d'autres informateurs, nous avons obtenu quelques confirmations partielles. Un tel a corroboré les noms des principaux membres du *gudime*, et particulièrement celui que le narrateur nomme le « Président de la République », un autre nous a fait part d'un rêve étrange où il « voyait » son village effectivement modernisé, au-dessus duquel circulaient de nombreux avions.

Faute d'éléments plus précis pour nous lancer dans une approche psycho-sociologique, ou ethno-psychiatrique, nous avons décidé d'aborder ce récit comme un syntagme particulier (Augé 1975), c'est-à-dire comme un énoncé qui, tout en prenant à son compte les éléments principaux du modèle local relatif à la sorcellerie, élabore un agencement singulier où la dimension fantasmatique, loin de renvoyer au seul narrateur, nous paraît, à sa manière, expliciter le réel villageois ; mieux encore, ce syntagme participe d'une théorie du réel dans la mesure où il met en rapport, sur un mode métaphorique, la configuration villageoise avec ses prolongements urbains et ses stratégies d'ascension sociale.

En second lieu, il est indispensable de préciser le sens des notions vernaculaires utilisées par le narrateur. Le *gudime* et le *guludjile* désignent les deux principales instances de l'imaginaire résidentiel. Le premier est censé regrouper les sorciers malfaisants (ceux que l'anthropologie anglaise, et notamment E. Evans-Pritchard [1972], nomme les *witches*), à savoir des personnages appelés d'une manière générique *guñoa* (litt. « hommes du mal ») et, plus spécifiquement, *ñakpaliñoa* (que l'on peut traduire par l'expression « mangeurs de doubles »). Traditionnellement, le *gudime* incarne une société hiérarchisée, supra-lignagère² (dont le recrutement

2. La société bete précoloniale est à la fois villageoise et lignagère (chaque village regroupant généralement plusieurs lignages) sur la base de la patrilinéarité-patri-localité.

est censé s'effectuer sur la base du groupe résidentiel), avec à sa tête un chef dont l'autorité est à la mesure de sa « force » (nommée *vru* et qui, selon les cas, peut être innée ou acquise), c'est-à-dire de sa capacité à « tuer » ou plutôt à « manger » à l'intérieur du groupement villageois, principalement à l'intérieur de la parenté agnatique (soit les patrilignages ou *grigbe*) ; en outre, cette société est généralement composée d'une vingtaine de membres (en majorité de sexe masculin).

Le *guludjile* constitue, semble-t-il, l'antithèse du *gudime*. Il s'agit d'un lieu sacré où séjournent certains ancêtres du groupe résidentiel. Nommés *kwi*, ils remplissent des fonctions de prévention et de protection. Toute anomie, tout désordre social (défaites successives lors de guerres intravillageoises, épidémies, morts répétées) ne peut être aboli qu'en recouvrant l'unité villageoise par un hommage ritualisé au *guludjile*. A l'instar du *gudime*, cette seconde instance de l'imaginaire résidentiel est hiérarchisée : un ancêtre, proche généalogiquement des vivants, est réputé en détenir le leadership³.

Enfin, on ne peut comprendre les représentations qui sont attachées aussi bien au *gudime* qu'au *guludjile* sans évoquer une dernière notion, celle de *djudju*. Sans entrer dans le détail ici, sachons qu'elle définit, au sein de la conception locale de la personne, l'ombre ou le double de l'individu. Or, le champ de la sorcellerie et de la contre-sorcellerie est précisément le lieu de dévoilement privilégié des *djudju*, ou le terrain de leurs rapports de forces. Les *guñoa* ne sont tels que parce que leur double « attaque » d'autres doubles (ce qui est censé se traduire en « vis-à-vis » par des maladies ou par la mort), et les *kwi* habitant le *guludjile* sont, en fait, des *djudju* qui après le décès physique de ceux auxquels ils étaient attachés (en l'occurrence des ancêtres) n'ont pas franchi le monde des morts (*kuduku*) et continuent ainsi à hanter et à informer le monde des vivants (*kodre*). Ils l'informent de deux manières : ils sont non seulement les mieux placés pour « voir » (ici interviennent les contre-sorciers, clairvoyants ou devins en relation étroite avec les *kwi*) les actions malfaisantes des *guñoa*, mais sont en outre réputés intervenir dans la société humaine en se réincarnant ou, plutôt, en s'attachant à la personne d'un nourrisson. Ainsi le mouvement des *djudju* développe-t-il un cycle de métempsychose ; encore doit-on ajouter que ces « renaissances » confèrent aux individus une position ambiguë ou duplice : les *djudju* ne s'héritant pas nécessairement d'un lignage auquel appartient Ego mais provenant souvent d'un autre lignage, voire d'une résidence voisine, chacun est à la fois celui-ci en « vis-à-vis » et celui-là en « double ».

Ces quelques données mériteraient sans nul doute un commentaire plus étoffé, notamment au regard de l'organisation sociale et surtout de la structure lignagère ; toutefois, notre propos n'ayant pas pour but de décrire et d'analyser cet imaginaire résidentiel par référence à un modèle

3. Plusieurs personnages appartenant au monde de la contre-sorcellerie ont accès au *guludjile* et sont en quelque sorte les porte-parole des *kwi* ; ce sont notamment le *adubebño* (« maître de la terre ») et le *kuyebño* (« clair-voyant »).

« authentique » ou traditionnel mais d'interpréter les ressorts de sa métamorphose urbaine, il ne nous paraît guère utile de préciser davantage les choses.

Avant de confronter le récit à des faits sociaux éminemment modernes, tentons une réflexion d'ordre plus général. Pour faciliter l'exposition, nous avons choisi d'utiliser la notion d'« imaginaire résidentiel » puisque, bien évidemment, le *gudime* et le *guludjile* constituent des « lieux » ou plutôt des instances appartenant au registre de la surnature. Cependant, la manière dont les informateurs présentent cet « imaginaire » ne correspond pas véritablement à un univers dont les attributs marqueraient son opposition au réel. En effet, le monde du « vis-à-vis » et celui du double paraissent coexister sur un plan équivalent, comme si le second n'était pas moins imprégné de réalité que le premier. Mieux, par la présence du double, la question du réel subit un infléchissement particulier ; le « vis-à-vis » devient lui-même scène ou représentation, et le registre du double, loin de conférer une légitimité à l'ordre des choses, circonscrit ce qui se trame dans les coulisses, définit le lieu de l'affrontement entre *djudju* et, plus globalement, entre le *gudime* et le *guludjile*. En sorte que tout ce qui advient dans le monde du « vis-à-vis » apparaît chose étrange et singulière, comme la manifestation ou le résultat d'un combat qui se livre ailleurs et que seule l'instance du double peut rendre visible, explicable. Ainsi, cet « imaginaire résidentiel » se dévoile lui-même comme une théorie du réel — à savoir une vision des choses⁴ — et une capacité de déchiffrement ou d'interprétation.

Au regard du récit, cette notion de théorie nous paraît tout à fait opératoire ; car l'univers du double, ainsi qu'il a été dit plus haut, ne corrobore pas le réel ou le « vis-à-vis » en lui offrant une garantie supplémentaire (fonction idéologique) ; il l'interroge bien plutôt sur le mode : « ceci n'est pas ce que vous croyez » ; autrement dit, et si l'on se réfère simplement au modèle traditionnel, l'ordre du visible, du quotidien, de l'organisation villageoise fait l'objet par l'entremise du double d'une sorte de démenti : les rapports sociaux (notamment le rapport aîné/cadet), la cohésion des groupements lignagers (« groupes en corps »), la solidarité résidentielle qui délimitent le champ de l'institué semblent voués à une fragilité ou à une instabilité organiques⁵ ; plus précisément, l'instance du double dans la conception locale révèle que ce champ est le résultat de rapports de forces (en l'occurrence de la force des *djudju*), comme si les positions établies et d'une manière générale l'ordre lignager n'étaient jamais véritablement assurés, comme si cet ordre était le lieu permanent de coups de théâtre et de renversements de situation.

4. En grec, théorie signifie littéralement « vision ».

5. On notera à cet égard que la société précoloniale est aussi (et peut-être surtout) segmentaire, que les séparations constituent une pratique fréquente donnant à cette société l'image d'un monde instable où l'espace occupé subit, au fil des générations, des transformations importantes.

Par ailleurs, en se présentant comme une théorie du réel, l'univers du double propose simultanément une théorie de l'individu (toujours dans le sens de « vision » et d' « interprétation »). Non seulement, dans sa définition même, le *djudju* désigne une composante de la personne — qui, comme nous l'avons vu, pose le problème de l'identité individuelle en des termes singulièrement ambivalents (Ego est à la fois un tel en « vis-à-vis » et un autre en double) — mais, en outre, la représentation du monde sorcier, et particulièrement du *gudime*, dévoile une société *sui generis* où les appartenances lignagères sont en quelque sorte effacées pour ne laisser apparaître qu'un ensemble hiérarchisé dont la distribution est uniquement fonction des forces et des capacités individuelles ; le *gudime* est par conséquent le dépositaire, à l'échelle du groupe résidentiel, des figures de la singularité. Les *guñoa*, dépouillés des liens de parenté et des places qu'ils occupent en « vis-à-vis », forment un univers dont la signification jaillit de l'écart entre l'ordre institutionnel et les parcours individuels (parcours qui peuvent tout aussi bien signifier l'échec ou la réussite, le pouvoir ou son absence).

Ces quelques remarques nous permettent d'éclairer la trame principale du récit. En formulant un premier déni de la réalité immédiate ou plutôt en offrant, par le biais du *gudime*, une image féerique qui transforme le village en une superbe ville, le narrateur est fidèle au modèle de référence. Le monde du « vis-à-vis » n'est pas ce que l'on croit ; à l'arrière-scène se profile la silhouette d'une tout autre réalité. A un premier niveau, cette métamorphose nocturne relève d'un processus fantasmatique dont le seul intérêt paraît résider dans une sorte de désir mimétique, de fascination exercée par la capitale ivoirienne, Abidjan, et par les signes de pouvoir et de richesse qu'elle affiche avec ostentation. On peut ajouter à ce qui précède un commentaire sur les modalités particulières d'énonciation du récit, en particulier sur sa capacité à interpréter le lieu attractif de l'espace ivoirien (capitale et État) dans les termes propres au domaine de la sorcellerie, comme si la modernité (notamment celle qui est supposée briser les particularismes locaux au profit d'une intégration nationale) dont il est manifestement porteur ne pouvait jamais s'exprimer qu'à travers certains schèmes traditionnels, comme si le pouvoir, la réussite individuelle, quel que soit le contexte, démontraient la permanence et l'efficacité des entreprises maléfiques.

Sans prétendre récuser cette première approche, il nous semble qu'à sa manière le récit suggère autre chose, que, sous une forme ramassée ou condensée (métaphorique), il rend compte d'un certain réel : non point simplement celui qui ressort de la distance séparant l'objet (ville-État) des modalités d'énonciation du récit (univers sorcier), et par conséquent qui témoigne de la maintenance du fait villageois dans son rôle d'ordonnateur du sens (croyance au *gudime*) ; il révèle un réel plus complexe dont la propriété essentielle consiste à laisser émerger les dimensions cachées ou non immédiatement visibles de Dobé, à mettre en évidence, sous son

apparence rurale, le travail spécifique des processus d'urbanisation et des inscriptions salariales, formant ainsi l'un des pôles d'un ensemble plus vaste, supra-villageois, où s'enchevêtrent d'étroites relations entre la ville, ou la société globale, et le milieu d'origine. De ce point de vue, le récit fournit des indications tout à fait intéressantes. Parmi ceux qui composent ce *gudime* « modernisé », un certain nombre ne résident pas au village ; ils habitent à Gagnoa ou à Abidjan et y exercent des professions salariées. Autrement dit, et pour reprendre nos remarques précédentes, cet « imaginaire résidentiel » se présente bien comme une théorie ou plutôt, ici, comme une approche du réel, puisqu'il intègre des absents, ceux qu'une monographie trop stricte du milieu villageois ne prendrait aucunement en considération ; cette « présence » singulière de citadins invite donc à examiner l'importance de l'émigration à Dobé.

Première donnée : près de 60 % de la population masculine active est absente du village, soit environ 70 individus ; la plupart d'entre eux appartiennent au monde ouvrier (beaucoup travaillent dans le bâtiment et dans la mécanique), tandis qu'une minorité exerce des professions administratives ou s'emploie dans des services. Précisons tout de suite que ce pourcentage exclut les étudiants et les lycéens. Cet ensemble est pour l'essentiel composé de citadins (quelques rares individus sont planteurs dans d'autres zones rurales) résidant à Abidjan (40 %) ou dans des villes qui jalonnent l'axe conduisant à la capitale : Gagnoa (17 %), Lakota, Divo et Dabou (20 %) (le reste se répartit dans les autres centres urbains du pays, principalement Bouaké et San Pedro). L'exode rural est donc particulièrement important à Dobé. Avant de fournir quelques explications sur son intensification actuelle (intensification que la structure par âge établie en 1974 illustre aisément, puisqu'elle révèle une très faible représentation du groupe 20-40 ans), resituons brièvement cette émigration dans une perspective historique.

Le phénomène migratoire, dans le sens milieu rural – centres urbains, remonte au début du siècle (les années 1910) ; il est consécutif à ce que le gouverneur de la colonie ivoirienne, G. Angoulvant, appelait alors par un bel euphémisme « pacification » et à la mise en place d'un ensemble de contraintes administratives (recouvrement d'un impôt, obligation d'exploiter certains produits, tels la kola et le caoutchouc, travail forcé, levée d'hommes pour la Grande Guerre européenne).

Ceci n'est bien sûr pas spécifique à Dobé ; la plupart des régions de la colonie ont été affectées par des mesures identiques ou similaires ; simplement, on note que dans la région de Gagnoa, et notamment à Dobé (situé à proximité du poste de Gagnoa nouvellement créé), bon nombre d'individus, particulièrement des jeunes, fuient les réquisitions et migrent vers des zones encore mal contrôlées par les autorités coloniales ou, quand ils le peuvent, vers les centres urbains de l'époque comme Grand-Lahou, Bassam ou Bingerville, où depuis plusieurs décennies s'est organisée une vie économique et où, par conséquent, ils peuvent s'engager comme manœuvres. En sorte que, dès les années 1910-15, se met en place un axe

d'émigration Centre-Ouest-Basse Côte articulant très rapidement les populations de Gagnoa au marché du travail de la colonie.

Par la suite (autour des années 1920), l'instauration d'une chefferie administrative autochtone créée de toutes pièces par le pouvoir colonial et l'installation de planteurs européens (lesquels se taillent en quelques années plusieurs milliers d'hectares d'exploitation) dans le secteur de Gagnoa⁶ donnent aux populations locales de nouvelles raisons de migrer. Car les prestations obligatoires ne sont plus seulement destinées aux travaux d'aménagement mais sont également requises par les chefs de canton, voire par les chefs de village, ainsi que par les colons européens pour la mise en valeur de leurs plantations⁷.

En principe, ce mouvement de résistance par la fuite ou l'émigration aurait dû s'estomper quelques années plus tard, soit à partir de 1930. A cette époque en effet, parallèlement au secteur de la grande plantation (celui des Européens et des notables locaux), se met en place une économie de plantation « indigène » (pour reprendre une expression coloniale). A cet égard, il convient de souligner plusieurs points. Tout d'abord l'émergence de cette économie « indigène », dont l'expansion va progressivement reléguer au second plan le secteur de la grande plantation (notamment vers les années 1930 où elle se généralise grâce à l'abolition du travail forcé et au boom du café et du cacao sur le marché mondial), est étroitement liée à l'installation dans le Centre-Ouest, et particulièrement dans la région de Gagnoa, de populations allogènes qui, soutenues par les autorités coloniales⁸, ne se contentent pas de peupler les postes administratifs et d'animer des réseaux de commerce mais pratiquent une stratégie d'appropriation foncière et de colonisation agricole. En second lieu, cette stratégie n'aurait guère débordé la périphérie des postes (là où précisément la présence de l'autorité coloniale facilite l'effacement des droits traditionnels sur la terre) si, entre ces diverses populations d'allogènes et les populations autochtones, ne s'étaient noués des rapports sociaux spécifiques permettant à chacun des deux grands ensembles de jouer des rôles complémentaires. S'est ainsi élaboré un système socio-économique original et pour une large part autonome (c'est-à-dire échappant au contrôle et à l'intervention directe du pouvoir colonial). Dans ce système, les autochtones emploient la main-d'œuvre allogène sur leurs plantations et, afin de fixer cette dernière sur les terroirs (et de réaliser un revenu complémentaire), cèdent et aliènent aisément des portions de forêt, permettant à bon nombre d'immigrants de devenir planteurs à part entière. Enfin, cette économie « indigène » s'est développée sur la base de la petite plantation. Du côté autochtone comme du côté allochtone, la

6. La région de Gagnoa est, pour toute la colonie ivoirienne, la plus attractive en matière d'exploitation européenne.

7. Principalement des plantations de cacao (secondairement de palmiers à huile et de bananiers), le café ne venant concurrencer puis dépasser le cacao que vers les années 1935-40.

8. Les Dyula particulièrement, qui constituent pour ces autorités l'« avant-garde économique du progrès ».

taille des exploitations destinées aux cultures arbustives est majoritairement comprise entre un et dix hectares. Sans fournir ici d'explications détaillées sur le faisceau de facteurs qui a engendré cette petite production marchande (Dozon 1981), retenons simplement que l'économie de plantation s'est généralisée par l'éclatement des lignages en unités de travail reposant pour l'essentiel sur la famille nucléaire et, donc, par un accès massif à la propriété individuelle ; du même coup, les cessions et les ventes de terre ont pris la forme de cette logique privative et permis ainsi la dissémination de la petite plantation (chaque planteur devenant virtuellement un vendeur de terres).

Il serait alors légitime de penser que cette restructuration de la société autochtone mit un terme à l'exode rural, que l'autonomie relative du système socio-économique fixa les populations sur leurs terroirs et autour des activités arboricoles. En réalité, cette hypothèse ne se vérifie pas exactement ; sans parler de dépeuplement continu, ce qui n'aurait guère de sens puisque l'économie de plantation autochtone connaît au fil des décennies une réelle expansion, l'émigration et ses débouchés salariaux constituent pourtant l'autre facette du développement de la petite production paysanne dans la région de Gagnoa. Ils l'accompagnent et tissent des liens organiques entre pôles ruraux et pôles urbains.

Plusieurs phénomènes expliquent la permanence de l'émigration. Jusqu'en 1947 (date de son abolition), la menace du travail forcé est toujours présente ; elle se manifeste d'autant plus que, comme nous l'avons indiqué, les corvées exigées par la chefferie locale s'ajoutent à celles requises par l'administration. A cet égard le cas de Dobé est tout à fait exemplaire : mitoyen du village où habite le chef de canton, il doit fournir à ce dernier des manœuvres pour entretenir ses vastes plantations (le récit est à ce propos particulièrement éclairant et montre que ce moment pénible de l'histoire récente de Dobé hante profondément la mémoire locale) ; bon nombre de ses résidents, refusant un rapport d'exploitation qui n'a aucune légitimité traditionnelle, décident donc, au moins provisoirement, de quitter le village.

Par ailleurs, le développement de l'économie de plantation laisse apparaître de nouvelles contradictions ; les pères tentent de maintenir leurs fils auprès d'eux afin qu'ils travaillent sur leurs plantations, mais souvent ces derniers rejettent une situation dont ils voient mal quelle pourrait être la contrepartie (si ce n'est celle d'un éventuel et lointain héritage⁹) ; la plantation, en tant qu'elle est source de revenus monétaires, devient bel et bien une propriété privée (celle des pères) et certains jeunes, faute d'un accès immédiat à la terre et par crainte des représailles paternelles, préfèrent migrer en Basse Côte.

D'une façon plus générale, le mouvement de l'appropriation privée

9. Autrefois, l'héritage se transmettait suivant le principe de collatéralité ; avec le développement de l'économie de plantation, ce principe tend à disparaître au profit d'une dévolution en ligne verticale (la propriété de la terre revenant en priorité à l'aîné des fils).

engendre rivalités et conflits : bien qu'il se fonde sur des références ou des droits traditionnels, l'accès individuel à la terre est l'occasion de véritables « coups de force » ; il n'est pas rare que les cessions foncières réalisées par tel ou tel (souvent très discrètement) soient contestées par d'autres, et les aînés trouvent là encore l'opportunité de manifester leurs prérogatives en vendant ce dont ils n'ont « théoriquement » que le contrôle, à savoir des portions de forêt¹⁰. Ainsi, à Dobé, près de la moitié des terres aliénées l'ont été par cinq individus. De telles pratiques suscitent de profonds ressentiments et encouragent, par réduction du patrimoine foncier, les départs pour la ville.

Toutefois, on ne saurait énumérer les causes de l'émigration sans mentionner un phénomène contraire ; en effet, alors que se développe l'économie de plantation, on assiste également à de nombreux retours au village. De sorte que les terroirs de la région de Gagnoa se cristallisent en pôles ruraux d'où s'opère un mouvement de va-et-vient, de balancement entre la ville et la campagne, entre le salariat urbain et l'activité arboricole. Ces retours s'expliquent de multiples manières : parfois ils témoignent d'une mauvaise insertion citadine, parfois ils surviennent à la suite de l'héritage d'une plantation. En outre, au début des années 1950, les retours se font plus massifs car, à cette époque, l'économie de plantation se généralise entièrement grâce à l'abolition du travail forcé et au cours exceptionnellement élevé des cultures d'exportation. De ce point de vue, on a relevé à Dobé un corpus de biographies tout à fait intéressantes. Plus de la moitié des résidents actuels du village sont d'anciens citadins et d'anciens salariés ; certains d'entre eux ont effectué plusieurs séjours en ville (essentiellement à Gagnoa et à Abidjan), jalonnant ainsi leur activité de planteur d'une activité urbaine (exclusivement manuelle)¹¹. D'aucuns, parmi les moins âgés, envisagent de tenter une nouvelle expérience salariale. Cette double insertion atteste l'existence d'une liaison organique entre pôle rural et pôle urbain, et souligne la permanence depuis l'aube de la colonisation d'une extraversion du groupe résidentiel, c'est-à-dire d'une nette tendance à se dégager de l'univers villageois et de la petite production marchande. Elle dessine ainsi les contours d'une figure hybride où Dobé, comme l'indique métaphoriquement le récit, n'est pas véritablement conforme à son apparence immédiate (village-terroir), mais n'a cessé d'être « travaillé » par des tentatives d'urbanisation, par un mouvement de va-et-vient entre sa propre sphère et les foyers attractifs de la société ivoirienne. A sa manière, donc, le récit synthétise l'histoire récente de Dobé.

10. Jadis, les aînés de lignage et de segment de lignage contrôlaient effectivement l'espace foncier — mais ce pouvoir se définissait essentiellement comme une capacité de distribution (à leurs dépendants) et non comme un moyen d'appropriation privée.

11. Notons que certains se sont engagés sur des chantiers forestiers comme coupeurs de bois.

D'autres données renforcent encore la portée analytique du récit. Car si cette brève rétrospective a permis de montrer comment se sont élaborées des passerelles entre le milieu rural et les centres urbains, ou plutôt entre l'économie de plantation et le monde du salariat (indiquant par là une solution de continuité entre ces deux sphères)¹², la situation qui prévaut depuis une bonne décennie, particulièrement à Dobé, invite à dépasser cette liaison structurale.

On a vu que le démarrage, puis le développement de l'économie de plantation « indigène » avaient reposé sur la complémentarité des rôles entre autochtones et allochtones. Or, cette complémentarité s'est progressivement dégradée pour laisser place à un rapport concurrentiel entre Bete et « étrangers » : en effet les cessions de terres, loin de s'estomper, n'ont cessé de se multiplier vers les années 1950, soit durant la période de généralisation de l'économie de plantation. Cette logique insidieuse des aliénations foncières eut deux conséquences majeures. D'une part elle a provoqué une raréfaction de la terre. Le phénomène est particulièrement net à Dobé ; défavorisé à l'origine par un terroir relativement exigu, situé à proximité de Gagnoa, ce village a répondu favorablement aux nombreuses sollicitations des Dyula qui accaparaient déjà la périphérie de la ville, permettant à ces derniers d'organiser un véritable front de colonisation. Aujourd'hui, près de la moitié des terres cultivées (45 % exactement) est appropriée par les planteurs allochtones et, faute de réserves foncières, c'est tout le secteur vivrier (reposant principalement sur la riziculture pluviale) qui est compromis (réduction des jachères, érosion des sols), contraignant les exploitants autochtones à s'approvisionner sur les marchés locaux.

A la pression foncière s'ajoute une raréfaction de la main-d'œuvre. En permettant aux allochtones de devenir massivement planteurs, les Bete ont modifié à leur désavantage l'accès et le contrôle de la force de travail. Non seulement celle-ci se redistribue entre tous les planteurs de la région (autochtones, allochtones, secteur de la grande plantation) mais, en outre, elle s'oriente préférentiellement vers les allochtones qui organisent eux-mêmes leurs propres réseaux de main-d'œuvre (ce phénomène est particulièrement repérable chez les planteurs baule¹³). Par ailleurs, l'importance de cette force de travail étant déterminée par les possibilités d'accès à la terre, la pression foncière actuelle détourne l'immigration vers d'autres régions¹⁴.

12. Nous avons montré ailleurs (Dozon 1981) que les petits planteurs de la région de Gagnoa sont essentiellement des producteurs qui, par le biais des revenus tirés des cultures d'exportation, se versent à eux-mêmes leur propre salaire (ce qui n'exclut pas la possibilité d'« exploiter » d'autres producteurs, à savoir la main-d'œuvre allochtone). Dès lors, on comprend pourquoi le monde du salariat urbain se situe dans le prolongement de cette réalité, surtout à partir des années 1955-60, quand l'économie de plantation autochtone marquera un net essoufflement.

13. Les planteurs baule, qui mettent généralement en valeur six hectares et plus, occupent le sommet de la hiérarchie qui se dégage de l'économie de plantation.

14. Notamment vers le Sud-Ouest, où la densité de population est très faible et où, par conséquent, l'économie de plantation peut se répandre.

Ainsi, par l'enchaînement d'une série de conséquences négatives qui cumulent globalement leurs effets, l'on assiste aujourd'hui à une véritable crise de la petite production marchande autochtone. A cet égard, le cas de Dobé est tout à fait exemplaire : ce qui est en jeu désormais, ce sont les conditions de reproduction de son économie : celle-ci constitue actuellement une sorte de repoussoir, incitant les jeunes (y compris ceux qui sont en position d'héritage) à migrer. Au vieillissement des plantations, ou à leur non-renouvellement (par suite de la pression foncière), correspond celui de la population de Dobé. En outre, depuis plusieurs années, on observe le départ de nombreuses jeunes femmes qui refusent de faire les frais de la carence de main-d'œuvre, c'est-à-dire d'effectuer à la fois les tâches domestiques et le travail sur les plantations. L'exode féminin fournit donc une nouvelle justification à l'émigration masculine. Par conséquent, on ne peut plus parler de balancement entre pôles ruraux et pôles urbains, l'émigration paraissant suivre désormais un cours irréversible.

Dans un tel contexte où il y va à plus ou moins brève échéance de la perpétuation du groupe résidentiel, le rôle des absents (à savoir de cette seconde population de Dobé) est essentiel ; ils fournissent une aide substantielle aux villageois, participent à ce qui confère encore un sens à la vie collective, notamment aux cérémonies funéraires ; leur apport financier sauvegarde, malgré la paupérisation effective de Dobé, le caractère ostentatoire de ces cérémonies et permet au village de maintenir une position à l'intérieur d'ensembles ou de réseaux sociaux plus larges (parenté d'alliance, groupe tribal, etc.). On comprend aisément que certains absents du village soient « membres » du *gudime*. Au-delà de ce qu'il est censé signifier comme entreprises maléfiques, ce double « sorcier » biffe les distances et les différences d'insertion sociale (rurale \neq urbaine) et intègre le « double » citadin, dévoilant ainsi toutes les dimensions du réel et la manière dont le village (par l'un de ses représentants) se réfléchit lui-même comme une constellation hybride (mi-rurale, mi-urbaine).

Il reste à examiner un dernier point. On observe chez les villageois de Dobé, et ce en dépit des difficultés de l'économie de plantation, une nette propension à scolariser leur progéniture. Plusieurs indices le montrent parfaitement ; non seulement ils trouvent la solidarité nécessaire pour que l'école communale fonctionne correctement¹⁵, mais en outre ils font en sorte que les adolescents poursuivent leurs études secondaires. Tandis que les établissements publics ivoiriens sont pléthoriques, ils n'hésitent pas à les envoyer dans des collèges privés, dépensant annuellement 50 000, 80 000, voire 150 000 F.CFA. D'un relevé des budgets familiaux (1974), il ressort que près de 20 % des dépenses sont destinées à la scolarisation. Fait significatif, on ne trouve de pourcentages équi-

15. En Côte d'Ivoire, les villageois ont la charge de l'infrastructure scolaire (bâtiments, logement des maîtres, matériel, etc.). Seul le salaire de l'instituteur est pris en charge par l'État.

valents que pour les dépenses consacrées à la main-d'œuvre et à l'achat de nourriture.

On peut se demander, étant donné la situation difficile de l'économie de plantation, comment les petits planteurs parviennent à dégager de telles sommes d'argent. A cet égard tout est bon : certains aliènent, malgré la pression foncière, une ultime parcelle, d'autres vendent du vivrier (quitte souvent à en racheter plus tard), d'autres encore empruntent ou ont recours aux citadins. Une telle mobilisation n'a rien d'irrationnel ; elle correspond à un calcul tout à fait explicite : investir dans l'école afin que la jeune génération puisse accéder à des professions intéressantes et occuper notamment des postes au sein de l'appareil d'État ou de la fonction publique. L'heure n'est donc plus à la reproduction de l'économie de plantation. Il s'agit, par une course de vitesse, de faire en sorte que Dobé s'urbanise et se fonctionnarise, qu'il se métamorphose effectivement en un « double » citadin ; pour les planteurs, un tel processus constitue la seule réplique à la paupérisation.

Le récit énonce bien, à sa manière, la vérité de Dobé. En niant sa réalité villageoise immédiate, et en le décrétant, par l'entremise du *gudime*, capitale et appareil d'État, il en dévoile les tendances profondes. Déjà, par l'importance du nombre de ses citadins et de ses salariés, Dobé se présente comme le pôle rural d'un ensemble plus vaste où le « double » urbain paraît avoir au moins autant de poids que l'économie du terroir ; mais désormais, l'investissement scolaire, l'émigration définitive (masculine et féminine) semblent compromettre à terme son existence. A tout le moins sa perpétuation dépend-elle de la réussite de cette stratégie d'extraversion ; ici, nous redécouvrons le second aspect du récit. Une telle stratégie n'est collective, c'est-à-dire à l'échelle du groupe résidentiel¹⁶, que dans la mesure où elle renvoie à une somme de stratégies individuelles. Ce qui advient dans le cours et au bout de ces calculs, de ces tentatives de se dégager d'une économie marchande en crise, ce qui ressort de l'histoire particulière de Dobé depuis les débuts de la colonisation avec ces mouvements d'émigration, tantôt provisoire, tantôt définitive, représente une série événementielle et un ensemble d'itinéraires individuels dont le sens ne surgit qu'après coup. En la matière, la singularité est souveraine.

Le *gudime*, en ce qu'il désigne le lieu d'une arrière-scène où précisément le réel est à la mesure de ce surgissement permanent de l'événement et du sens, prend en charge le destin des individus (du moins de certains d'entre eux), mettant en évidence ce qui les singularise par rapport à tout autre.

En fin de compte, le récit qu'il nous a été donné d'entendre constitue une approche privilégiée de Dobé : D'une part, à l'instar du rêve, il condense l'histoire villageoise — celle relative à la période coloniale mais également celle qui évoque un passé plus lointain (ainsi la référence à la

16. On peut la repérer aussi à l'échelle de la région de Gagnoa.

tribu du même nom que Dobé, dont celui-ci est en double la capitale). D'autre part, il dévoile des processus actuellement à l'œuvre et par lesquels Dobé n'est plus simplement un pôle rural tissant des liens étroits avec le monde urbain, mais se dissout progressivement dans les sphères attractives de la société ivoirienne (Abidjan-État). En anticipant ainsi sur le réel villageois, le récit accomplit la visée, l'aspiration des petits planteurs. Ceux-ci, confrontés aux incertitudes de la petite production marchande locale, à la pression foncière, à la pénurie de main-d'œuvre, aux aléas des cours mondiaux des produits d'exportation, tentent d'assurer leur avenir en encourageant l'émigration et surtout en finançant au mieux la scolarisation de leurs enfants. En sorte que le destin de Dobé ne paraît plus se jouer sur la scène de son terroir, de sa ruralité, mais sur celle de ses inscriptions urbaines, salariales et étatiques. Par cette dimension analytique le récit, loin d'énoncer un simple fantasme individuel, réconcilie l'imaginaire et le réel et constitue une admirable métaphore de Dobé.

RÉFÉRENCES

AUGÉ, M.

1975 *Théorie des pouvoirs et idéologie*, Paris, Hermann.

DOZON, J.-P.

1981 *Ethnicité et histoire. Productions et métamorphoses sociales chez les Bete de Côte d'Ivoire*, Paris, Université de Paris V, thèse de 3^e cycle, 632 p. multigr.

EVANS-PRITCHARD, E. E.

1972 *Sorcellerie, oracle et magie chez les Azande*, Paris, Gallimard.

GIBBAL, J.-M.

1974 *Citadins et villageois dans la ville africaine : le cas d'Abidjan*, Paris, Maspero.