Les aspects ostentatoires du système économique baoulé

(Côte-d'Ivoire)

Pierre Etienne

Les phénomènes ostentatoires, qu'il s'agisse de transferts non-marchands, de consommation somptuaire, de destruction ou de simple montre de biens, occupent dans le système économique baoulé une place considérable. Toutefois, qu'il s'agisse du contexte précolonial ou du contexte actuel, il n'existe pas de barrières infranchissables entre le domaine de la subsistance — entendue au sens large —, celui de l'économie marchande et celui de l'économie ostentatoire. Notre propos est de montrer, pour le cas baoulé, qu'il existe des rapports d'osmose entre ces trois sphères d'intérêts; c'est-à-dire, que des biens qui relèvent primordialement de l'une d'entre elles, peuvent très bien intervenir dans les deux autres en fonction de circonstances et de médiations que nous préciserons par la suite. C'est dire aussi que tout bien, en fonction de conjonctures et du système des médiations, peut représenter une valeur de consommation — ou d'usage —, une valeur d'échange marchand et, enfin, une valeur sacrée, une finalité en soi, en quelque sorte, qui exclut, en principe, qu'il soit consacré à l'échange marchand et à la consommation ou à l'usage.

Cette première approche descriptive nous amènera à nous demander pour quelles raisons les Baoulé ont besoin, pour consommer certains biens, de se trouver des prétextes étrangers à la subsistance elle-même; pour quelles raisons, « les hommes vivants et réels » se dessaisissent de leurs richesses effectives au nom de fictions (ancêtres, divinités, etc.) et de virtualités (les générations à venir) et n'en jouissent que sous le « pavillon » d'obligations cultuelles, juridiques et sociales.

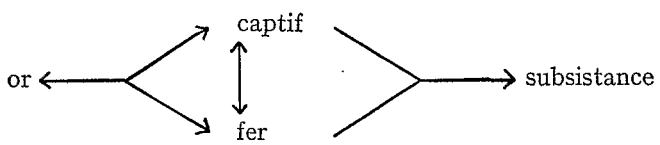
O. R. S. T. O. M.
25 FEV. 1969
Collection de Référence
n° /3024

I. Les biens et les monnaies

Nous voudrions montrer tout d'abord que lorsqu'on parle de biens ou de monnaies « spécialisés » dans tel ou tel type d'utilisation on se livre, en ce qui concerne les Baoulé, et vraisemblablement d'autres populations [1], à une simplification abusive. A notre sens, les choses sont beaucoup plus complexes.

Nous prendrons l'exemple de l'or dans ses rapports avec les autres valeurs d'échange et les valeurs de subsistance. Nous préférons envisager d'abord le cas de l'or, parce que celui-ci se donne comme le parangon de toute richesse, laquelle, certes, se manifeste de bien d'autres façons: dépendants, y compris les captifs, gros bétail, pagnes, biens de parure et d'apparat, armes à feu, etc. Mais avec l'or, on peut tout acquérir; c'est dans l'or que toute richesse trouve son achèvement, son expression la plus propre.

Toutefois, si avec l'or on peut tout acquérir, cela ne signifie pas qu'on puisse, dans des conditions normales — et nous nous permettons d'insister sur ce dernier terme — acquérir de l'or avec n'importe quoi. Le schéma suivant montre sommairement quelles sont les relations entre l'or, les autres formes de richesse et la subsistance. Le rapport de l'or à la subsistance, d'une part, n'est pas direct, mais médiatisé par le captif et le fer et, d'autre part, n'est pas transitif. Si avec de l'or on peut acquérir les bases de la subsistance — les captifs comme force de travail et aussi comme « producteur du producteur », et le fer, en tant que moyen de production, on ne saurait, dans des conditions normales, acquérir de l'or avec la subsistance même par le truchement d'autres formes de richesse. Si le rapport or — fer — captif est transitif le rapport or — subsistance est intransitif:



[1] Par exemple, Emmanuel Terray, à propos des Dida dit que des biens en principe spécialisés dans l'échange matrimonial pouvaient sortir du circuit: les bœufs pouvaient être abattus pour les funérailles d'un homme important; les manilles pouvaient être utilisées pour acheter des captifs. — Emmanuel Terray (1966): *L'organisation sociale des Dida. Essai sur un village Dida de la région de Lakota*. 366 p. ronéo. Université d'Abidjan.

Avant de poursuivre cette analyse nous voudrions souligner deux choses. Tout d'abord, la transitivité de la relation or — captif — fer peut s'étendre à d'autres biens d'usage qui sont aussi des valeurs d'échanges: sel, gros bétail, pagnes, fusils, poudre, etc., mais dont la valeur d'échange semble avoir été beaucoup moins standardisée [1]. Ceci nous amène à une seconde remarque: à savoir que les monnaies, chez les Baoulé, n'ont jamais été des réalités simples, univoques.

Le captif certes est une monnaie. Ajoutons que toute personne est une monnaie-marchandise en puissance puisque, en cas de nécessité, elle peut être mise en gage par l'oncle utérin. Mais c'est aussi une force de travail et l'engendreur ou l'enfanteur d'une autre force de travail, le « producteur du producteur ». Bien plus, chez les Baoulé, les captifs et les captives sont appréciés surtout parce que, lorsqu'ils se marient avec des personnes de la famille, ils donnent une descendance sur laquelle on a des droits sans partage. Les captifs et les captives apparaissent dans cette société cognatique — c'est-à-dire où l'on tient compte des relations de parenté dans toutes les branches — comme un terme dépondéré, une sorte de degré zéro de l'alliance matrimoniale. On verra par la suite qu'il existe d'autres processus permettant de s'assurer l'allégeance totale de la descendance: mariage *atô-vlè*, endogamie, hypogamie, etc. Ainsi les captifs et les captives, à la fois, monnaie, force de production et de reproduction, représentaient aussi un intérêt social.

Cette plurifonctionnalité des biens et des personnes se manifeste partout. Le sel, par exemple, qui venait du littoral alladian, avikam, etc. était à la fois une monnaie relativement standardisée, même si les termes de l'échange dans lesquels il se trouvait impliqué variaient d'une région à l'autre, un bien de consommation, puisque on l'utilisait pour la cuisine, et, enfin, un bien qui entrait dans le circuit de l'échange non-marchand, puisqu'il faisait partie des choses que l'on donnait à la mère de la fiancée dans le cadre des actes de compensation matrimoniale [2].

[1] Que l'or et le fer aient été les monnaies les plus utilisées n'est sans doute pas sans rapport avec leur caractère peu altérable.

[2] Entraient dans la compensation matrimoniale des biens symboliques comme la natte *mié-bè* (natte de l'urine) — ou immédiatement consommables comme la viande de chasse et enfin des prestations de travail.

Les baguettes de fer *(djêdé)*, qui provenaient du Nord, des mineurs et forgerons sénoufo, étaient à la fois une valeur marchande [1] et un bien d'usage capital, car lorsque l'or, ou tout autre bien d'échange, faisait défaut, on n'hésitait pas à mettre une personne en gage [2] pour se procurer le fer indispensable à la production agricole [3].

Les mêmes ambiguïtés se manifestent en ce qui concerne les pagnes et les produits de l'élevage, la viande domestique [4]. Les pagnes entrent déjà dans un système de production complexe dans le cadre du groupe symbiotique des conjoints. Nous nous contenterons ici de résumer brièvement ce procès de production. L'homme effectue les façons culturales les plus pénibles (débroussage et buttage) qui produisent le champ d'igname dont la femme est l'usufruitière; tout d'abord en ce sens qu'elle prélève sur cette production les quantités qui sont immédiatement utilisées dans le cadre de la consommation familiale ou qui sont commercialisées sur les marchés locaux et dont la vente permet d'acheter des biens d'importation tels que le sel, le pétrole, le savon, qui sont eux aussi consommés dans le cadre de la famille; en outre, la femme est l'usufruitière de la réalité matérielle du champ, c'est-à-dire qu'elle peut y effectuer des cultures dont le produit est sa propriété personnelle; c'est le cas du coton. Elle le plante, le récolte, le carde et le file; elle remet ensuite les écheveaux à son mari. Celui-ci tisse les pagnes et les lui remet; elle lui rend une partie à titre de rétribution du service de tissage et conserve le reste pour elle-même et ses enfants. Il convient de remarquer que le rapport de production du pagne à

[1] Par exemple dans la région de Béouni (nord-ouest), 20 *djêdé* valaient un *ta* d'or (50 gr); avec 100 *djêdé* (250 gr d'or) on pouvait se procurer un fusil de Tiassalé, ou une lame de houe; un captif valait beaucoup plus cher: 300 *djêdé*, soit 750 gr d'or.

[2] Ou même à la vendre.

[3] Il n'existait pas de substitut lithique.

[4] La viande de chasse est, elle aussi, ambiguë. En effet, en principe elle faisait partie de la consommation ordinaire, c'est-à-dire que pour la consommer, on n'avait pas besoin d'invoquer des prétextes d'ordre cultuel. Mais elle participait aussi du secteur de l'échange non-marchand, puisqu'elle faisait partie des cadeaux que l'on donnait à la belle-mère. Aujourd'hui, avec la raréfaction du gibier, la viande de chasse, dans ses fonctions alimentaires a été remplacée par le poisson fumé ou séché importé du Mali ou du Niger, et dans ses fonctions d'échange non-marchand, par du numéraire. Lorsqu'on donne de l'argent à la belle-mère, on lui dit: « Prends, voilà ta viande. »

l'intérieur du groupe symbiotique des conjoints reproduit le rapport le plus fréquent de l'artisan à ses pratiques. On apporte chez celui-là les matériaux (fer, or, coton, etc.); avant de le transformer en ouvrage fini, il en prélève une partie pour lui-même à titre de rétribution. Ainsi les rapports entre conjoints, à ce niveau, se conforment à une relation de marché où les échanges se font, non pas en fonction de rapports personnels, mais en fonction de ce qu'apporte chacun des partenaires. Biens d'usage; les pagnes étaient aussi une monnaie, des biens d'échange qui ont joué un rôle considérable dans le commerce avec Tiassalé. Enfin, à l'occasion des funérailles, les pagnes entrent dans le secteur ostentatoire et se trouvent destinés, soit à être détruits, soit à être thésaurisés, soit, enfin à circuler dans les rapports d'échange non-marchand, à être réutilisés pour d'autres funérailles. Le bétail, et surtout le gros bétail, était un bien de prestige, manifestation de la richesse, et une monnaie et, secondairement un bien de consommation. On reviendra sur ce point par la suite.

L'or n'échappe pas à cette plurifonctionnalité, mais c'est d'une autre façon qu'il se manifeste comme réalité non univoque. En tant que valeur d'échange, il pouvait être utilisé, soit pour acquérir les bases de la subsistance, soit pour acquérir des biens de prestige destinés à l'échange non-marchand [1]. Mais l'or était aussi investi d'une valeur sacrée. Tout d'abord, il est sacré d'une manière intrinsèque; il porte en lui-même des puissances surnaturelles extrêmement dangereuses à manipuler. En effet, il appartient à la terre — *asiè*, l'une des instances surnaturelles les plus puissantes de l'univers religieux baoulé; il a fallu le lui « arracher », le lui voler en quelque sorte; il convient donc de se protéger de sa vindicte. Les éboulements des puits de mines d'or étaient interprétés en termes de vengeance de la terre. Aussi, ceux qui cherchaient l'or ou le manipulaient — orpailleurs, fondeurs, orfèvres — devaient-ils adhérer à un culte particulier, *Léla*, pour assurer leur protection. Cette puissance surnaturelle de l'or se manifestait aussi dans d'autres domaines. L'or pouvait intervenir dans les procédures d'ordalie à la place du poison *düi* [2]. Il servait aussi à régler les

[1] En particulier dans la mariage *atô-vlè* qui était sanctionné par des transferts importants de poudre d'or.

[2] Celui qui mentait en jurant devant l'or, tombait à terre et se mettait à trembler.

querelles à l'intérieur de l'*aulo-bo* [1] entre utérins et cognats et à prévenir la sécession de ces derniers [2]. En second lieu, l'or était destiné à la thésaurisation, à la constitution de l'*adja*, trésor-héritage intengible et dont la pérennité était le garant de la pérennité et de la cohésion du groupe social [3]. L'héritier *(adja-difwè)*, non seulement devait conserver dans leur intégrité les biens constitutifs de l'*adja*, transmis par les ancêtres utérins *(umyê)*, et dont il était seulement le dépositaire et le gardien pour le bénéfice des générations à venir, mais encore, il se sentait tenu à thésauriser à son tour pour accroître l'*adja*. En effet, plus le volume des richesses qu'il léguait à son héritier était grand, plus il était assuré de laisser un « nom », de devenir un *umyê* important, auquel on se référerait souvent et auquel on offrirait des sacrifices et des libations en grand nombre. L'or avait aussi une autre utilisation. Il servait à conclure un type particulier d'alliance matrimoniale, le mariage *atô-vlè*, à la faveur duquel la famille qui cédait la femme recevait de la poudre d'or en quantité considérable; le mari donnait des festivités qui étaient l'occasion de consommation somptuaire d'igname, de vin de palme et de viande domestique; en contrepartie, la famille qui cédait la femme renonçait à tous droits sur celle-ci et sa descendance. On pourvoyait de cette façon des héritiers utérins d'une descendance sur laquelle ils auraient des droits sans partage. La femme *atô-vlè*, tout comme la captive, constituait un terme dépondéré de l'alliance matrimoniale, donneuse d'une descendance dépourvue de parents utérins qui puissent la réclamer pour une succession, une mise en gage, et auprès desquels elle puisse trouver

[1] Groupement maximal de parenté et de fonctionnement socio-économique: il groupe autour de l'*adja* (trésor héritage) des « cours » qui sont unies par des liens de parenté aussi bien agnatique qu'utérine ou cognatique, par des liens de captivité, voire de simple clientèle. Son volume est très variable, d'une trentaine de personnes jusqu'à deux ou trois centaines.

[2] Lorsqu'un chef mourait, son héritier venait s'installer dans sa cour, et ses fils, le plus souvent, continuaient à y résider. Ils étaient même considérés comme les gardiens de l'héritier, chargés par les autres vieux de l'*aulö-bö* de surveiller la gestion de ce dernier. Cette cohabitation n'allait pas sans tensions ni conflits qui provoquaient l'éclatement du groupe et le départ des fils de l'ancien chef. Lorsque pour apaiser une querelle entre l'héritier et les fils, les utérins montraient l'or à ces derniers, cela revenait à leur dire: « Regardez, l'or de votre père est toujours là, nous ne l'avons pas dilapidé, nous n'avons pas mal agi, vous n'avez pas de raison pour nous quitter. »

[3] L'*adja* comprend aussi d'autres biens, des pagnes, les chaises sacrificielles, les tambours de funéraille, etc.

refuge en cas de conflit [1]. Même l'or, qui est l'archétype, le parangon de toute richesse, se manifeste comme une réalité polyvalente et plurifonctionnelle.

Il est certain qu'il existe une hiérarchie des biens; mais cette hiérarchie est concurrentielle, en ce sens qu'elle peut se trouver modifiée en fonction de conjonctures particulières parce que tous les biens qui la constituent sont polyvalents. Bien plus, en fonction de conjonctures particulières, des relations intransitives et médiatisées, comme la relation or — subsistance peuvent devenir transitives, soit indirectement, soit directement.

Le schéma par lequel nous avons représenté les relations or — captif — fer — subsistance est loin d'être un modèle rigide et insensible aux pressions de la conjoncture.

A Kokumbo, sorte de Klondyke baoulé, la subsistance — vivres préparés, vin de palme, services domestiques et sexuels — s'achetait à prix d'or. Il en allait de même à Toumodi, principale étape de la route vers Tiassalé où les Baoulé échangeaient leurs produits contre le sel alladian et les marchandises d'origine européenne. Il n'est pas sans intérêt de signaler que le nom de cette localité signifie littéralement « paie pour manger » *(tu mo di)*. En effet, les commerçants qui s'y arrêtaient devaient y acheter leur nourriture, alors que, dans le contexte normal, le vivre et le couvert sont offerts gratuitement à l'étranger de passage. Dans ces contextes de ruée vers l'or ou de traite intensive, d'abondance d'or ou de marchandsies et de relative pénurie de biens de subsistance, le rapport de l'or à la subsistance, devient immédiat et transitif:

or ← → subsistance

A la fin du XIXe siècle, lorsque Samori décimait les populations situées au nord de Bouaké (Dioula, Djamala, Djimini, Tagouana), les Baoulé achetaient des captifs aux Sofa de l'Almamy et les payaient avec des vivriers. Bien plus, ils considéraient que le seul

[1] Le mariage *atô-vlè* disparut avant même la conquête coloniale parce qu'il s'est trouvé assimilé au mariage avec une captive. L'abondance des captifs vendus par les sofa de Samori et de réfugiés fuyant le guerre et que les Baoulé réduisaient en captivité sonna le glas du mariage *atô-vlè*; les captifs étaient tellement nombreux qu'il n'était plus possible de ne pas se rendre compte de l'identité entre le situation de captivité et la condition d'*atô-vlè*. Par ailleurs, alors que dans des conditions normales, les captifs s'achetaient à prix d'or, au moment de la guerre de Samori ils s'achetaient avec de la subsistance, avec quelques épis de maïs ou quelques noix de cola.

fait d'accueillir, de loger et de nourrir les réfugiés qui fuyaient la guerre, les autorisait à en faire des captifs. Dans ce contexte de pénurie de vivres, d'abondance de captifs et de précarité de l'existence humaine, le rapport de l'or à la subsistance, médiatisée par le captif, devient transitif: or ← → captif ← → subsistance.

Un autre point mérite notre attention. On ne peut nier, non plus, qu'il existe des biens qui tendent à se spécialiser, ni que certains processus de passage d'une sphère à l'autre soient, en principe, irréversibles. C'est ainsi que les pagnes qui sont offerts pour des funérailles sont ou bien détruits — enterrés avec le défunt [1] — ou bien conservés dans l'*adja*. Dans ce dernier cas, ils sont parfois utilisés comme parure dans des conditions exceptionnelles (mariage *atô-vlè*, sortie d'excission — dans les régions où cette pratique existe — rites liés au *blolo biâ* [2], etc.), ou bien, ils peuvent être réutilisés dans le circuit des échanges non-marchands, mais, en principe, jamais ils ne retournent dans le secteur de l'échange marchand. L'or, que ce soit sous forme de parure (bijoux, macarons ouvragés recouverts de feuilles d'or, chasse-mouches, récades, etc.) ou de poudre, une fois qu'il était entré dans l'*adja*, ne pouvait plus en ressortir. Mais ici encore, il s'agit de questions de principe. La règle pouvait toujours être violée par le biais de la mise en gage. En effet, il pouvait arriver qu'on préférât mettre en gage un bijou ou des pagnes plutôt qu'une personne. En principe, un gage, qu'il s'agisse d'une personne ou d'un objet, peut toujours être rédimé. En fait, il arrive que le gage ne soit jamais racheté. En principe, la personne chez qui un objet est gagé ne peut pas s'en dessaisir pour le vendre. En fait, il arrive que, si le besoin s'en fait sentir, elle

[1] On enterrait d'autres biens avec le défunt: un peu d'or, des armes, et surtout des captifs.

[2] Le *blolo biâ* est une sorte d'époux mystique, de conjoint de l'autre monde (*blolo* = l'au-delà, *biâ* = homme, époux). Bien que toute femme possède un *blolo biâ* il n'est pas toujours l'objet d'un culte. Lorsqu'une jeune femme est fréquemment malade ou lorsqu'elle est stérile, il peut arriver que ses malheurs soient attribués au *blolo biâ*. On fait une effigie en bois du *blolo biâ* auquel la jeune femme sera tenue d'offrir des sacrifices; ensuite on procède à un simulacre de mariage: la femme vêt ses plus beaux pagnes, elle porte des bijoux en or de la famille; elle cesse tout travail domestique pensant une semaine; enfin, elle dort sur la même natte qu'un de ses parents utérins du sexe masculin, avec lequel elle ne peut donc pas entretenir de rapports sexuels sans commettre l'inceste. Cet homme apparaît à la fois comme le substitut du *blolo biâ* et comme le simulacre de l'époux terrestre; un peu comme si la femme voulait dire à son *blolo biâ*: « Tu n'as pas de raisons d'être jaloux; je ne dors pas avec mon mari, mais avec mon frère. »

mette à son tour cet objet en gage chez un tiers et ainsi de suite. Dans ce cas, on est tenu d'informer le premier gageur de ce transfert. Ainsi, par ce biais, des biens qui sont en principe gelés dans l'*adja* peuvent se trouver réintroduits, certes selon des modalités particulières, dans un circuit marchand.

Bien plus, il a pu se faire, aux débuts de la période coloniale, qu'un chef vende l'or de l'*adja* pour acquitter l'impôt. Cela était rare, mais arrivait parfois.

Ce phénomène de désacralisation se retrouve dans d'autres domaines. Nous prendrons l'exemple de la terre *(asyè)* qui est l'une des instances les plus pesantes de l'univers religieux baoulé: interdits de travail agricole pour certains jours de la semaine, interdits de rapports sexuels hors du village, sacrifices propitiatoires lors des défrichements, libations et offrandes des prémices au moment des premières récoltes d'ignames. En ce qui concerne les interdits de travail, nous avons rencontré deux cas de désacralisation de la terre. Près de Bouaké, une vaste concession (plusieurs hectares) avait été accordée à une entreprise européenne. Au bout de quelque temps, celle-ci la céda à un Baoulé qui entreprit d'y faire des cultures vivrières et de l'élevage. Son personnel, composé en partie de Baoulé autochtones, n'éprouvait aucune répugnance à travailler les jours interdits parce que, nous a-t-on dit, « c'est la terre des Blancs ». Plus significatif encore est l'exemple suivant qui concerne un village situé à une cinquantaine de kilomètres à l'est de Bouaké. Le terroir de ce village comprenait un bas-fond important. Lors de la dernière période « d'effort de guerre », l'Administration impose aux villageois d'y faire du riz en « culture obligée ». Les gens y travaillaient en général les jours interdits, parce que c'était « la terre du Commandant ». Après la fin de la guerre, ils abandonnèrent cette culture; mais, ils la reprirent par la suite, vers les années 1958-1959, sous l'impulsion des Services de l'agriculture et continuèrent à considérer ce bas-fond comme désacralisé, alors qu'ils respectaient scrupuleusement les interdits de travail sur le reste du terroir.

Tout, en fin de compte, peut se transformer en n'importe quoi, mais pas dans n'importe quelles circonstances ni à n'importe quelles conditions. En fait le laxisme fondamental qui caractérise la société baoulé à tous les niveaux, permet au principe « nécessité fait loi » de jouer en toute liberté.

II. Les fonctions du secteur ostentatoire

Les phénomènes d'ostentation se manifestaient essentiellement dans trois domaines: la mariage *atô-vlè*, les cultes et les funérailles.

Ni la naissance, ni le mariage ordinaire ne donnent lieu à des manifestations ostentatoires notables. Il n'existe pas non plus de sociétés d'initiation comportant des rites de passage qui donnent lieu à des comportements d'ostentation. Certes, il existe un rituel de puberté pour les filles; mais il se déroule sans cérémonie. On donne à la fille un cache-sexe neuf et sa mère lui dit qu'elle « a grandi », que, maintenant, elle peut « connaître les garçons » et que si elle « fait un enfant » il sera bien accueilli. En effet, tant qu'une fille n'a pas été « lavée » [1], elle n'a pas le droit d'entretenir de rapports sexuels complets. Autrefois, on mettait à mort un enfant qui aurait été conçu avant cette lustration.

Il faut toutefois mentionner une exception: dans le nord du pays Baoulé (anciens cantons Bro et Don, Satikan et la partie septentrionale du Warébo et une partie des Kodé) il existe une société d'excision qui s'appelle *Do*. Cette pratique est assez récente; elle ne donne pas lieu à une initiation; elle n'est pas obligatoire et, enfin, elle peut se situer à n'importe quel moment de l'existence d'une femme [2]. Elle donne lieu à des dépenses de l'ordre d'une dizaine à une vingtaine de milliers de francs (cadeaux aux exciseuses et à l'impétrante). La claustration qui suit l'excision se prolonge pendant environ cinq semaines. A l'issue de cette période, les nouvelles excisées se montrent parées de leurs plus beaux atours et portent les bijoux de leur famille.

Le mariage ordinaire consiste en un processus extrêmement lent. qui commence avec les premiers rapports sexuels [3] et se trouve achevé lorsque l'époux a construit une maison pour la femme et que

[1] Bien que l'expression *nzilè* soit la même que celle qu'on emploie pour la toilette, d'où la traduction « laver », il n'existe pas de rituel d'aspersion. Il s'agit d'un simple rite lustral: « On « lave » le cadavre avant de l'enterrer, on « lave » les veufs et les veuves à l'issue de la période de viduité. »

[2] M. A. de Salverte Marmier, « Le Do, société initiatique féminine. Fonction sociale et économique », in Ministère du Plan, République de Côte-d'Ivoire: *Etude régionale de Bouaké 1962-1964. Document 9 : Quelques aspects de la vie sociale*, pp. 39-49 (1966).

[3] Sauf dans le cas des fiançailles prépubertaires, qui étaient fréquentes autrefois, mais tendent de plus en plus à disparaître et ont même complètement disparu dans certaines tribus.

celle-ci vient habiter définitivement chez son mari [1]. Dès que les fiançailles sont officielles, et jusqu'à ce que le lien conjugal soit rompu par le divorce ou la mort d'un des conjoints, le rapport d'alliance est sanctionné chaque année par des prestations de travail sur les champs du beau-père. Les autres prestations qui constituent la « compensation matrimoniale » sont, ou de très faible volume, ou symboliques: on dote la fiancée d'un peu d'or [2] ou de quelques bijoux ainsi que de pagnes, de talc, de parfum, etc...; on offre du vin de palme au beau-père; du sel et quelques nattes à la belle-mère [3]; enfin toutes les fois qu'un homme tue du gibier il est tenu d'offrir un cuissot à la belle-mère. Actuellement, le numéraire intervient de plus en plus dans ces prestations, mais seulement en remplacement de certains produits qui sont devenus rares comme le viande de chasse ou en remplacement des prestations de travail [4]. En général, ces dépenses ne dépassent guère une quinzaine de milliers de francs. Les plus élevées que nous ayons relevées atteignaient, et très rarement, une quarantaine de milliers de francs.

Au regard de ce qui est dépensé à l'occasion des funérailles ou à des fins cultuelles de propiciation ou de protection, ou si on les compare aux taux des compensations matrimoniales qui ont pu être relevés pour d'autres populations [5], les dépenses matrimoniales

[1] La période pendant laquelle la femme continue à résider chez ses parents peut se prolonger pendant plusieurs années.

[2] On donne parfois aussi un peu d'or au beau-père *et/ou* à la belle-mère. C'est seulement chez les Kodé (région de Béoumi) que cette pratique semble fréquente.

[3] La natte *mié-bè* en écorce battue est un don symbolique; c'est la natte de l'urine que l'on offre à la belle-mère pour compenser celles que sa fille lui a gâchées autrefois.

[4] Notons toutefois une certaine inflation des cadeaux à la fiancée: petites sommes d'argent, talc, parfum qui sont considérés comme une rétribution normale des services sexuels et même domestiques (même si les partenaires n'habitent pas ensemble, l'homme est tenu de faire un champ pour la femme, et celle-ci à préparer la cuisine pour celui-là).

[5] Chez les Dida de Lakota (cf. Emmanuel TERRAY, *op. cit.*) par exemple, la compensation matrimoniale va de 70 000 à 100 000 francs; chez les Guéré de Toulépleu, elle est de l'ordre d'une soixantaine de milliers de francs, mais peut atteindre plusieurs centaines de milliers de francs. Cf. Alfred SCHWARTZ, *Ziombli : l'organisation sociale d'un village Guéré-Nidrou — (Côte-d'Ivoire)*. 119 p. ronéo. O.R.S.T.O.M. 1965. Cette inflation correspond au fait que dans le contexte traditionnel l'alliance impliquait d'importants transferts de biens relativement spécialisés et réservés, en principe, à l'échange matrimonial: bœufs, pagnes, manilles, etc. chez les Dida; bracelets et bassines de cuivre, bétail, pagnes, chez les Guéré.

chez les Baoulé sont fort peu élevées et n'ont guère subi d'inflations par référence au contexte précolonial.

Le mariage *atô-vlè*, en revanche, entre tout à fait dans le cadre de l'économie ostentatoire: transferts importants de poudre d'or; festivités au cours desquelles l'igname, le vin de palme et, surtout, la viande domestique, étaient consommés en grandes quantités; ostentation des pagnes d'apparat et de bijoux. Ce mariage était pratiqué par les notables riches *(blê ngbi)* ou les nobles *(agwa)*, descendants en lignée utérine des Assabou qui étaient à la tête de la migration à l'issue de laquelle se constitua l'ethnie baoulé. Outre le prestige qu'elle conférait, cette forme de mariage donnait à celui qui en était l'auteur des droits sans partage sur la descendance qui en était issue. Non seulement, cette descendance échappait au risque d'être mise en gage par les alliés (oncle utérin) [1], mais encore, un homme qui contractait un mariage *atô-vlè* pourvoyait ainsi ses propres héritiers utérins de dépendants qui dans les cas normaux avaient toutes les chances d'échapper à leur autorité [2]. Ainsi, en l'occurrence, c'est au bénéfice de virtualités, au bénéfice des générations à venir, que la richesse était dépensée et échappait en partie à son destin qui, pour les Baoulé s'entend, est la thésaurisation.

Nous avons montré ailleurs [3] comment les cultes, les sacrifices de viande domestique ou les offrandes de boisson qu'ils exigent, en réparation d'une offense ou pour accorder leur protection, impliquent des dépenses fréquentes et parfois fort onéreuses. L'acquisition de ces cultes se fait à grand frais. Nous l'avons montré pour *Tété-Kpâ* et *Tigari* qui furent payés respectivement environ 357 000 et 342 000 francs CFA, en 1952, par le même village. Ceci n'est pas un fait récent qui aurait été induit par la colonisation. Nous avons pu relever le prix d'un culte du même genre (protecteur et vindicatif) acheté il y a une centaine d'années: *Vlo*, c'est le nom du culte, fut payé: un sac de sel (2 à 3 kg), un fusil, une caisse de

[1] C'est pour cette raison que l'*atô-vlè* était pratiqué par le Kodé, Baoulé à succession patrilinéaire, mais où l'oncle utérin conservait ses droits de mise en gage.

[2] L'ouverture d'une succeession inaugurait une crise à l'intérieur du groupe social. Il n'était pas rare qu'à cette occasion se poursuivent des changements d'allégeance ou des scissions.

[3] Pierre ETIENNE, « Phénomènes religieux et facteurs socio-économiques dans un village de la région de Bouaké (Côte-d'Ivoire) », *Cahiers d'Etudes Africaines*, 1966, pp. 367 à 401.

poudre (20 à 30 kg), un bœuf, un *ta* d'or (50 gr) et une jeune femme enceinte [1].

Tout culte, depuis l'*asyè-usu* (génie de la brousse) mineur qui ne réclame guère qu'un poulet ou des libations de vin de palme, jusqu'à des cultes très onéreux comme *Djè*, *Tètè-Kpâ*, etc., qui obligent à donner un bœuf ou un mouton, du vin ou du gin, servent non seulement de prétexte à la consommation de ces biens, mais encore, agissent comme des régulateurs économiques, en ce sens qu'ils redistribuent à l'occasion de sacrifices les richesses accumulées par un individu ou un groupe d'individus. En effet, la viande sacrificielle, ainsi que les boissons libatoires sont toujours partagées entre ceux qui offrent le sacrifice, les agents du culte et ses fidèles. Le montant de ces sacrifices se trouve défini moins en fonction d'infractions spécifiques que par référence à un ordre économique, politique et social confusément perçu; les dépenses cultuelles visent à y maintenir, renforcer ou détruire certains déséquilibres, selon qu'ils sont saisis comme désirables ou indésirables par les dignitaires du culte et par l'opinion publique, à laquelle ils sont largement ouverts par l'intermédiaire des devins.

Les cultes interviennent aussi dans le domaine juridique et dans celui de la thérapeutique. Tout tribunal possède un *amwê* (divinité) qui exige des sacrifices; toute personne qui juge un différend — même en dehors des hautes instances institutionnalisées que sont les tribunaux des chefs de canton — est habilitée à réclamer des boissons et un animal domestique pour sacrifier aux puissances surnaturelles «qui sont derrière lui» [2]. Bien que les guérisseurs soient avant tout des praticiens, toute thérapeutique est impliquée dans l'univers cultuel et les honoraires qui leur sont versés participent de l'économie ostentatoire [3].

[1] *Op. cit.*, p. 389.

[2] Pour des affaires graves: vol, insultes à un personnage important, accusation de sorcellerie — le tribunal peut exiger un bœuf, une caisse de gin. Dans les affaires de divorce, la femme paie une amende qui varie de 1000 à 10 000 francs. Pour des affaires mineures, les épices sont moins importantes: vin de palme, vin rouge, poulet, etc.

[3] Les honoraires réclamés pour une réduction de fracture, avant la dernière guerre mondiale, étaient tarifés de la façon suivante: 1° avant traitement: un poulet et un canari de vin de palme; 2° après guérison: deux poulets et une pièce de deux francs. Pour les mêmes soins, aujourd'hui, on donne: 1° avant traitement: un poulet et un canari de vin de palme; 2° après guérison: un poulet, un canari de vin de palme et une somme variant de 2000 à 4000 francs selon l'importance de la fracture.

C'est à l'occasion des funérailles que les phénomènes ostentatoires se manifestent avec le plus d'ampleur.

Le volume des biens détruits (or, pagnes, captifs immolés enterrés avec le défunt, cercueil, ciment utilisé pour l'édification du tombeau), consommés (viande domestique et boissons), ou entrant dans le domaine de la thésaurisation (or), ou de l'échange non-marchand (pagnes réutilisés pour d'autres funérailles), varie avec le statut social du défunt, sa richesse, le nombre et la richesse de ses parents, de ses alliés, et de ses amis. Il est aussi fonction de la conjoncture socio-économique globale.

C'est ainsi que dans un village du canton Ahri (actuellement Sous-Préfecture de Brobo), le décès du chef de village, survenu en 1943, en pleine période de pénurie de numéraire et de marchandises, à un moment où pour échapper aux réquisitions de « l'effort de guerre », nombre d'hommes se réfugiaient sur des campements éloignés, ne donna lieu qu'à des funérailles sans éclat, auxquelles peu de personnes contribuèrent, au cours desquelles peu de biens furent consommés ou détruits et dont le coût, par référence au prix d'aujourd'hui, peut être évalué à une quinzaine de milliers de francs. En revanche, en 1962, dans ce même village, les dépenses faites pour les funérailles d'un simple chef de cour, donc d'un statut moins élevé, s'élèvent à quelque cent quarante mille francs. Encore s'agit-il là d'un village relativement pauvre, où les possibilités de cultiver le café et le cacao sur place sont à peu près inexistantes et dont les revenus monétaires proviennent pour une très large part des migrations saisonnières et de plantations extérieures situées en zone forestière. Plus les gens sont riches, plus les dépenses de funérailles sont élevées. En 1957, les dépenses faites pour les funérailles du chef d'un village riche des environs de Sakasso (milieu de forêt, nombreuses plantations de café et de cacao, traditions anciennes de culture marchande) s'élevèrent à environ 700 000 francs. Enfin la liste des biens impliqués dans les funérailles d'un notable du Canton Bro et Don (actuellement Sous-Préfecture de Diabo) que nous donnons en annexe se passe de commentaires.

A ces phénomènes d'ostentation qui se manifestent avec autant de vigueur dans le contexte actuel que ce qu'ils ont pu le faire autrefois, s'ajoutent aujourd'hui de nouveaux faits tels que l'habitat de prestige.

Assurément, l'habitat de prestige existait déjà dans le contexte pré-colonial; il se manifestait sous la forme de grandes cases annulaires à impluvium central. Mais c'était l'habitat des chefs. Nous avons montré ailleurs (art. cit.) comment, dans un village des environs de Sakasso, l'édification des premières maisons en dur et à toit de tôle, vers les années 1950, provoqua une crise grave qui ne trouva de solution que dans une sorte de révolution cultuelle: abandon des anciens cultes collectifs et acquisition de nouveaux cultes estimés plus puissants, plus efficaces au niveau de la production et de la rétorsion à l'égard des empoisonneurs et des sorciers (au sens anglais de *witch*). Cette pseudo-révolution au niveau cultuel (en effet, les structures et les fonctions de ces nouveaux cultes étaient dans une très large mesure analogues à celles des anciens cultes) avait été induite par une révolution réelle aux niveaux socio-politique et socio-économique: les notables traditionnels, non seulement, n'étaient plus les seuls à détenir des espèces monétaires, mais encore, se trouvaient parfois plus pauvres que des personnes de statut inférieur. Ainsi alors que dans le contexte pré-colonial, pour construire une maison annulaire il fallait avoir beaucoup de dépendants dont on pût utiliser la force de travail, dans le contexte actuel, il suffit de posséder du numéraire pour faire construire une maison en dur et à toit de tôle; autrement dit, autrefois, il fallait vraiment être chef pour accéder à l'habitat de prestige, alors qu'aujourd'hui, il suffit de détenir la richesse qui a pu être acquise par ailleurs, hors du secteur « traditionnel »; car, dans ce dernier, elle repose essentiellement sur le nombre des dépendants [1].

Toutefois, la maison en dur et à toit de tôle, habitat de prestige, tend de plus en plus à perdre son caractère purement ostentatoire pour revêtir un caractère fonctionnel d'usage réel. Ce que Kobben rapportait il y a plus de dix ans sur l'habitat de prestige des Agni de l'Indénié n'est plus vrai aujourd'hui [2]. Il est donc très vraisemblable que le même processus se reproduise en ce qui concerne les Baoulé.

[1] Toutefois, il a pu, déjà dans le contexte pré-colonial, exister des exceptions à cette règle: on pouvait faire fortune individuellement à Kokumbo, ou à Toumodi, dans la recherche de l'or ou le commerce. On nous a raconté le cas d'une femme dont les frères et les sœurs avaient été mis en gage et qui était allée à Kokumbo faire le commerce du vin de palme et, accessoirement, de ses services sexuels et domestiques. Au bout de quelques années elle avait amassé assez d'or pour rédimer ses frères et sœurs.

[2] A. J. Kobben, « Le planteur noir », *Etudes Eburnéennes*, vol. V, 1955.

L'habitat de prestige appelle une dernière remarque. La crise suscitée à Andolo-Aluibo par l'édification d'un habitat de prestige de type moderne ne correspond pas seulement à une révolution d'ordre politique, économique et social, mais aussi à une révolution d'ordre psychologique, intervenant au niveau des systèmes de valeurs et de représentations. Pour les Baoulé, le destin fondamental de la richesse, c'est-à-dire du surplus de la production, de ce qui reste lorsque ce qu'ils considèrent comme le niveau de subsistance est atteint, n'est pas d'être transformée en biens d'usage ou de consommation, mais d'être thésaurisée. Pour consommer certains biens tels que la boisson en grandes quantités et surtout la viande domestique, les Baoulé ont dû inventer des prétextes, des fictions comme les cultes et les ancêtres ou invoquer des virtualités comme les générations à venir. Or, les dépenses engagées dans l'habitat de type moderne — ajoutons que l'apparence somptuaire sous laquelle il veut se donner ne saurait masquer, ni complètement, ni pour longtemps, son caractère fonctionnel, c'est-à-dire de bien d'usage — ne peuvent trouver dans l'arsenal idéologique traditionnel aucun prétexte capable de les justifier. C'est que, dans le contexte pré-colonial, l'habitat, qu'il fût de prestige ou fonctionnel, apparaissait, en raison de son caractère peu durable, comme un produit, en quelque sorte socialement normal, de l'activité humaine et des rapports entre personnes qu'elle engendre et dans le cadre desquels elle se déroule. Par exemple, dans le cadre des rapports entre conjoints, la maison « faite pour l'épouse » apparaît comme un service au même titre que le champ, lui aussi « fait pour l'épouse »; elle a l'usufruit de l'un et de l'autre. De même, la grande case annulaire faite pour le chef se situait au même niveau que les champs faits pour le chef en fonction de rapports de dépendance idéologiquement justifiables [1].

Cette dernière analyse, à notre sens, apporte un argument de plus à notre thèse: pour consommer au-delà de ce qu'ils estiment être le niveau de subsistance normale les Baoulé ont toujours besoin de se trouver des prétextes étrangers à la subsistance elle-même. C'est justement ce niveau de la subsistance, de la consommation quotidienne, que nous voulons maintenant aborder. A ce

[1] Il y avait échange de services de production — prestation de force de travail — contre des services politiques, juridiques et religieux assumés par le chef.

niveau, un Baoulé n'est pleinement heureux que s'il peut manger de l'igname et boire du vin de palme tous les jours en quantité raisonnable [1]. Le problème des protides animaux et des chlorures a trouvé des solutions diverses en fonction des conjonctures [2]. D'autres éléments interviennent aussi en ce domaine: bois de chauffe, eau et produits d'hygiène, instruments aratoires, ustensiles domestiques, vêtements, maisons, moyen d'éclairage [3]. Les biens riches, viande domestique et boissons d'importation, ne peuvent jamais être consommés sans prétexte. C'est ainsi que dans un récent travail, Jean Michotte [4] montre que plus de 75 % des consommations de viandes domestiques ont lieu à l'occasion de sacrifices (57 %), de funérailles (14 %) ou de règlements juridiques de différends (5 %). Le reste, ce qu'il appelle la consommation ordinaire, correspond à des obligations « sociales », soit dans le cadre des travaux collectifs *(mbli, ukalé)* [5], soit pour honorer un hôte de

[1] Le vin de palme et l'igname sont des éléments de subsistance les plus régulièrement consommés mais aussi les plus hautement valorisés. Lorsque, en période de soudure, l'igname fait défaut, et bien qu'il puisse y avoir du maïs, du manioc, du riz ou de l'arachide en abondance, les gens disent: « C'est la famine (*awé dâ*: littéralement la faim grande). » L'igname est tellement la nourriture par excellence qu'il n'existe pas de nom spécifique pour désigner le pain d'igname, forme sous laquelle elle est le plus appréciée. On dira à l'invité: « Mange ton riz *(di wo aüé)*, mange ton maïs *(di wa ablé)*, etc. »; mais s'il s'agit du pain d'igname — qu'on appelle « foutou » en franco-africain — on ne dira pas: « Mange ton igname (*di wo duö* — *duö* étant le nom générique de l'igname) », mais: « Mange ta nourriture (*di wo aliè* — *aliè* signifiant repas, nourriture). »

[2] Dans le contexte précolonial, les protides animaux de consommation régulière provenaient surtout de la chasse, et accessoirement de la pêche; la viande domestique n'était consommée que sous le couvert d'obligations cultuelles, juridiques ou « sociales ». Pour ce dernier point, il en va de même aujourd'hui; il est impensable qu'on tue un animal domestique, même un poulet, uniquement pour manger de la viande. Avec la raréfaction du gibier, à la viande de chasse s'est substitué le poisson séché ou fumé du Mali, du Niger ou de la Basse-Côte. Au sel de cendres traditionnel, ou au sel provenant de chez les lagunaires, s'est substitué le sel européen.

[3] La lampe et le pétrole, et désormais, mais dans une moindre mesure, la lampe torche, apparaissent comme des biens de subsistance, c'est-à-dire indispensables à l'existence, à la vie quotidienne.

[4] Jean MICHOTTE, *Essai d'appréciation des effets des opérations de développement à partir de l'étude d'un groupe de budgets familiaux*. O.R.S.T.O.M., 54 p., ronéo, 1967.

[5] Le *mbli* est un groupement optionnel, c'est-à-dire non-obligatoire, qui met en commun de la force de travail et qui, au cours d'un cycle cultural, fonctionne d'une façon régulière. *Ukalé*, en revanche, est une forme d'aide tout à fait occasionnelle. C'est ainsi que, en ce qui concerne le *sia djumâ* (travail fait sur le champ des beaux-parents = *sia* = beau-parent, *djumâ* =

marque. Il en va à peu près de même pour la boisson: sacrifices (8 %), funérailles (30 %), tribunal (5 %); au total 43 %; le reste des boissons achetées correspondent à des obligations « sociales ».

La consommation avouée en tant que telle se situe donc à un niveau assez bas par rapport à la production et à la consommation effectives. Autrement dit, le niveau de subsistance reconnu comme tel par ces Baoulé eux-mêmes, ce qu'on pourrait appeler un niveau de vie décent ou permettant de survivre, est très inférieur à ce qu'il est en réalité en raison de l'économie ostentatoire. C'est ce dernier point que nous voudrions examiner maintenant.

III. L'IDÉOLOGIE

Nous revenons à notre première question: pourquoi les hommes « vivants et réels », au-delà d'un certain seuil de subsistance ou de survie reconnu comme tel, ont-ils besoin de prétextes (fiction des ancêtres et des cultes, virtualité des générations futures) pour jouir de leurs propres richesses? Pour quelles raisons les Baoulé se dépossèdent-ils de leurs richesses au nom des ancêtres ou des utérins à venir et n'en jouissent-ils que sous ces prétextes fallacieux?

A notre sens, cette dépossession qui se manifeste au niveau des fictions correspond à une dépossession concrète et ressentie comme telle, quoique d'une façon informulée, qui opère au niveau des rapports de production. Nous ne pouvons pas analyser ici l'ensemble des rapports de productions du système économique baoulé. Pourtant quelques faits sont particulièrement éclairants et montrent que tout objet, quelles que soient les modalités de sa production, est approprié individuellement, ou partagé dans son utilisation selon des normes qui, primordialement, relèvent beaucoup plus du rapport marchand que du rapport personnel. On l'a vu à propos des pagnes; leur appropriation se fait, dans le cadre du groupe symbiotique des conjoints, par référence à des rapports marchands tels qu'ils existent entre l'artisan et sa clientèle. Ce n'est que par la suite, qu'après qu'il ait été approprié individuellement, qu'un pagne peut entrer dans les rapports d'échange non-marchand,

travail), si le travail s'effectue dans le cadre du *mbli*, la nourriture est ordinaire (igname et sauce à base de poisson) et le vin de palme en quantité raisonnable; en revanche, s'il s'agit de l'*ukalé*, sorte d'aide à la demande, il faut qu'il y ait de la viande domestique et du vin de palme en abondance.

comme à l'occasion des funérailles. Tout homme, dès qu'il est en âge de le faire, c'est-à-dire à partir de 15 ou 18 ans, possède son propre champ, destiné à une épouse, ou une fiancée, ou même à une parente (sœur, mère, etc.). Certes, moins il a de responsabilités économiques, plus il est tenu à travailler sur les champs de son père, de son oncle ou de son beau-père. Mais il n'atteint le statut d'homme véritable [1] que lorsqu'il est à même de faire son propre champ. Le captif lui-même doit certes assister son maître, mais il a son champ, sa maison, son épouse et en dispose selon les mêmes modalités que les autres hommes. Société égalitaire et individualiste, où les critères de différenciation sociale sont pourtant fort nombreux [2], mais n'opèrent pas jusqu'à engendrer de véritables stratifications sociales [3], la société baoulé apparaît comme animée d'un souci fondamental du respect des prérogatives de l'individu, du respect de sa personne, de ses biens et de son temps.

Cela revient à dire qu'un homme ne peut déposséder de leur force de travail — ou du produit de leur travail [4] — ceux qui ont

[1] Il existe pour les Baoulé trois grandes catégories d'âge fondamentales: les enfants, *ba kâ* = enfants petits, ou sous une autre forme *mâtwâkâ*; *gbaflê*, jeune homme et *talua*, jeune fille et, enfin *kpê ngbê*, vieux ou vieille. Quelles que soient les précisions supplémentaires qu'on peut apporter à l'aide du langage métaphorique pour définir l'âge de quelqu'un, il n'en est pas moins vrai que dès qu'un homme a quitté le stade de l'enfance, dès qu'il possède assez de savoir et de force physique pour faire son champ au nom d'une sœur ou d'une fiancée, il acquiert le statut d'homme « à part entière ».

[2] Il n'est guère possible de s'étendre, ici, sur ce problème. Pour désigner les diverses sortes de captifs ou de descendants de captifs, par exemple, il existe une quinzaine de termes, dont les champs sémantiques recouvrent, par ailleurs, dans la plupart des cas, d'autres significations. Qu'il s'agisse de statuts prescrits par la condition du sexe, d'âge ou de naissance, qu'il s'agisse de statuts acquis en fonction de l'habileté en tel ou tel domaine, de la richesse ou de la position dans la structure politique, le vocabulaire se révèle très riche.

[3] On peut émettre l'hypothèse qu'il en est ainsi pour deux raisons: d'une part les statuts prescrits par le sexe, l'âge ou la naissance ne sont jamais insurmontables, d'autre part, la multiplicité même des critères qui servent à définir le statut fait que ces critères se situent les uns par rapport aux autres dans une ou plusieurs hiérarchies concurrentielles. Par exemple, un tel est un descendant de captif, mais, en même temps, c'est un tisserand très habile, ou bien, dira-t-on, il connaît beaucoup de choses, ou il sait guérir telle maladie, etc. L'échelle des considérations est telle que, en fin de compte, n'importe qui peut faire n'importe quoi.

[4] Le Baoulé accepte à la rigueur d'être dépossédé de son temps, de sa force de travail, mais pas à n'importe quelles conditions. Il existe des règles du jeu: on échange les services effectifs de production contre des services d'intercession, au niveau politique, juridique ou religieux, qui sont saisis à la fois

contribué à constituer la richesse qu'en se dessaisissant à son tour de cette dernière au nom et au profit de fictions et de virtualités. En fait, il semble que les Baoulé aient élaboré une dialectique où la richesse est à la fois doublement individuelle et collective et que les contradictions qui en résultent ne trouvent leur résolution qu'au niveau des fictions. La richesse est collective en ce sens que le niveau des moyens de production est tel, et le système de production tel, qu'un individu ne saurait être capable de produire la richesse à lui tout seul; elle est collective aussi en ce sens que les groupes sociaux se constituent et reconnaissent leur identité et leur pérennité dans les manifestations thésaurisées de la richesse. Par ailleurs, elle est individuelle, tout d'abord, au niveau de sa constitution, puisque chacun de ceux qui y contribuent ressent qu'il est dépossédé de quelque chose, du fruit de son travail, ou tout simplement de sa force de travail; mais elle est individuelle aussi en ce sens que c'est un individu qui se l'approprie, qui la prend en charge en quelque sorte, même s'il le fait au nom des fictions que nous avons déjà mentionnées. Toutefois personne n'est tout à fait dupe de ces tours de passe-passe; c'est peut-être ce qui explique la rapidité des processus de segmentation, de scission et de sécession qui ont toujours marqué l'histoire du peuple baoulé.

comme réels et fictifs. En revanche, lorsqu'une personne est dépossédée du produit du travail qu'elle a effectué pour elle-même, elle le ressent comme une aliénation d'un autre ordre, comme une violation de la règle du jeu. Que, en ce domaine, les transgressions soient fréquentes, n'enlève rien à la valeur des règles en tant que normes à respecter.

DOCUMENT ANNEXE

FUNÉRAILLES D'UN NOTABLE — 1961

Relation du donateur avec le défunt	Biens offerts	Valeur en CFA (base 1967 pour les boissons)	Total
Frère et héritier	2 couvertures dioula	4 000	
	3 grands pagnes baoulé	12 000	
	15 moutons	75 000	
	9 cabris	27 000	
	7 bœufs	140 000	
	1 cercueil	80 000	
	9 caisses de whisky	126 000	
	50 caisses de gin	665 000	
	11 caisses de Berger	159 500	
	11 caisses de pipermint	132 000	
	8 caisses de rhum	100 800	
	10 caisses de cognac	168 000	
	9 caisses de sirop	33 480	
	9 caisses de soda	2 700	
	9 caisses de limonade	2 700	
	40 casiers de vin	42 000	
	40 casiers de bière	31 600	
	ciment	10 000	
	7 moutons	21 000	
	2 caisses de gin	25 200	
	salaire des maçons	8 000	1 856 980
Sœur	9 grands pagnes baoulé	36 000	36 000
Sœur	50 grands pagnes baoulé	200 000	200 000
Fils	3 bœufs	60 000	60 000
Fils	2 bœufs	40 000	
	5 cabris	15 000	
	4 moutons	20 000	75 000
Fils	1 couverture dioula	2 000	
	1 bœuf	20 000	
	1 mouton	5 000	27 000
Fils	1 couverture dioula	2 000	
	1 bœuf	20 000	
	2 casiers de rhum	25 000	47 200
Fils	1 bœuf	20 000	
	10 caisses de liqueur	168 000	188 000

FUNÉRAILLES D'UN NOTABLE — 1961 *(suite)*

Relation du donateur avec le défunt	Biens offerts	Valeur en CFA (base 1967 pour les boissons)	Total
Fille	7 grands pagnes baoulé	28 000	
	3 moutons	15 000	
	2 cabris	6 000	49 000
Fille	2 moutons	10 000	
	1 cabri	3 000	
	2 bœufs	40 000	53 000
Fils du frère	5 grands pagnes baoulé	20 000	20 000
Fils du frère	1 couverture dioula	2 000	2 000
Fils du frère	1 couverture dioula	2 000	
	2 moutons	10 000	12 000
Fils du frère	1 couverture dioula	2 000	
	1 cabri	3 000	
	1 mouton	5 000	10 000
Fils du frère héritier	1 couverture dioula	2 000	
	3 grands pagnes baoulé	12 000	
	2 bœufs	40 000	
	2 moutons	10 000	
	1 cabri	3 000	67 000
Fils du frère héritier	2 couvertures dioula	4 000	
	3 moutons	15 000	
	2 cabris	6 000	
	3 bœufs	60 000	
	9 caisses de liqueur	151 200	236 200
Fils du frère héritier	1 couverture dioula	2 000	
	2 moutons	10 000	12 000
Fils de sœur	1 couverture dioula	2 000	
	1 bœuf	18 500	
	vin de palme	750	
	1 caisse de gin	13 300	
	vin	750	
	bière	800	
	igname	10 000	46 100
Fils de sœur	espèces	3 000	
	1 mouton	5 000	
	1 cabri	3 000	
	1 couverture dioula	2 000	13 000

FUNÉRAILLES D'UN NOTABLE — 1961 *(suite)*

Relation du donateur avec le défunt	Biens offerts	Valeur en CFA (base 1967 pour les boissons)	Total
Fille de sœur	2 grands pagnes baoulé . . .	8 000	8 000
Fille de sœur	2 grands pagnes baoulé . . .	8 000	8 000
Fils d'un fils de frère	1 couverture dioula	2 000	
	1 mouton	4 500	
	vin	1 000	7 500
Captif	1 couverture dioula	2 000	
	2 moutons	10 000	
	1 cabri	3 000	15 000
Captif	1 couverture dioula	2 000	
	1 grand pagne baoulé	4 000	
	4 moutons	20 000	
	1 cabri	3 000	
	5 caisses de liqueur	84 000	113 000
Fils de captif	1 couverture dioula	2 000	
	1 grand pagne baoulé	2 000	
	3 moutons	15 000	21 000
Fils de captif	1 mouton	4 000	4 000
Fils de captif	3 moutons	15 000	
	1 couverture dioula	2 000	17 000
Captif	1 grand pagne baoulé	4 000	
	1 couverture dioula	2 000	6 000
Captif	4 moutons	20 000	
	1 cabri	3 000	23 000
Bru	3 grands pagnes baoulé . . .	12 000	12 000
Bru de frère	1 grand pagne baoulé	4 000	4 000
Bru de frère	1 grand pagne baoulé	4 000	4 000
Epouse de captif	2 grands pagnes baoulé . . .	8 000	8 000
Bru de frère	1 grand pagne baoulé	4 000	
	1 petit pagne baoulé	2 500	6 500
Belle-sœur	1 grand pagne baoulé	4 000	
	1 petit pagne baoulé	2 500	6 500

FUNÉRAILLES D'UN NOTABLE — 1961 *(suite)*

Relation du donateur avec le défunt	Biens offerts	Valeur en CFA (base 1967 pour les boissons)	Total
Frère d'une épouse de captif	1 couverture dioula	2 000	
	2 grands pagnes baoulé	8 000	
	2 moutons	10 000	20 000
Beau-frère	1 couverture dioula	2 000	
	1 mouton	4 500	
	vin	800	
	bière	800	
	1 caisse de rhum	12 600	
	1 caisse de gin	13 300	34 000
Beau-frère	1 couverture dioula	2 000	
	1 mouton	5 000	
	2 caisses de rhum	25 200	32 200
Beau-frère	20 caisses de liqueur	236 000	
	espèces	20 000	256 000
Personnalité politique traditionnelle	5 couvertures dioula	10 000	
	8 grands pagnes baoulé	32 000	
	1 caisse d'anis	14 500	
	2 caisses de rhum	25 200	
	2 caisses de gin	26 600	
	2 caisses de limonade	600	108 900
Personnalité politique traditionnelle	espèces	1 000	
	1 couverture dioula	2 000	
	1 mouton	5 000	
	1 caisse de gin	13 300	
	vin	750	22 050
Personnalité politique traditionnelle	1 couverture	2 000	
	1 mouton	5 000	
	1 caisse de rhum	12 600	
	vin	800	
	bière	800	21 200
Personnalité politique traditionnelle	1 couverture	2 000	
	2 caisses de rhum	25 200	
	espèces	15 000	42 200
Personnalité politique traditionnelle	1 couverture dioula	2 000	
	1 mouton	5 000	
	vin	750	
	bière	800	8 550

FUNÉRAILLES D'UN NOTABLE — 1961 *(suite)*

Relation du donateur avec le défunt	Biens offerts	Valeur en CFA (base 1967 pour les boissons)	Total
Personnalité politique traditionnelle	1 couverture	2 000	
	vin	750	
	bière	800	3 550
Personnalité politique traditionnelle	espèces	50 000	50 000
Personnalité politique traditionnelle	1 couverture dioula	2 000	
	vin	750	
	bière	800	
	espèces	10 000	23 550
Personnalité politique traditionnelle	1 couverture dioula	2 000	
	1 grand pagne baoulé	4 000	
	espèces	2 000	10 000
Personnalité politique de type moderne	espèces	20 000	
	8 caisses de liqueur	134 400	154 400
Personnalité politique de type moderne	espèces	5 000	5 000
Personnalité politique de type moderne	espèces	10 000	
	1 caisse de rhum	16 800	26 800
Personnalité politique de type moderne	espèces	10 000	10 000
Personnalité politique de type moderne	espèces	5 000	
	1 caisse de gin	13 300	
	vin	750	19 050
Total		Fr. CFA	4 068 430

ETIENNE (P.) Econ

économies et sociétés

Economie
Ethnologie
Sociologie

CAHIERS DE L'I. S. E. A.

Tome II - N° 4 - Avril 1968

13024

Librairie Droz, Genève