



WWJMRD 2020; 6(7): 28-37
www.wwjmr.com
International Journal
Peer Reviewed Journal
Refereed Journal
Indexed Journal
Impact Factor MJIF: 4.25
E-ISSN: 2454-6615

Dr. ADOU Paul Venance
Enseignant-chercheur, Socio-
anthropologie du
développement, Université
Alassane Ouattara, Bouaké,
Côte d'Ivoire

Dr. FOFANA Valoua
Enseignant-chercheur, Socio-
économiste, Université
Alassane Ouattara, Bouaké,
Côte d'Ivoire

Dr. Kra Kouakou Valentin
Enseignant-chercheur, Socio-
économiste, Université
Alassane Ouattara, Bouaké,
Côte d'Ivoire

The Baoulé rites in the regulation of customary land in Bouaké (Ivory Coast): the case of the locality Djebonoua

**Dr. ADOU Paul Venance, Dr. FOFANA Valoua, Dr. Kra Kouakou
Valentin**

Abstract

In the Baoulé of Côte d'Ivoire, land is at the center of customary power. It governs all facets of the indigenous society of the city of Bouaké. Beyond the physical good that gives the villager a certain ease, the customary grounds are also the sanctuary of the gods and the Land spirits. The special relationship of the locality of Djebonoua with the world of earthly divinities guarantees harmony between the dead and the living. However, since human nature is prone to decay, the sacred bond between the living and the ancestors may be disrupted, creating dysfunctions and disturbances of a social and environmental nature. In the framework of the socio-anthropology of development, we will proceed with Pierre Bourdieu's social capital to understand the meaning of traditional religious activity in this community.

Keywords: rites, custom Baoulé, customary land regulation

Introduction:

L'état des lieux sur la littérature du foncier en Côte d'Ivoire est de diverses ordres. Toutefois, quelle que soit la thématique abordée dans cette mouvance, deux perspectives de réflexions sont indispensables. La première a trait à l'ensemble des écrits relatifs aux textes pour l'édification d'un régime foncier fonctionnel (AFFOU et VANGA, 2002 ; CHAUVEAU, 2000 ; IBO, 2012 ; LAVIGNE DELVILLE, 1999 ; VERDEAUX, 1997). La deuxième, fait état des lieux de la gestion des terres à proprement parlé soit par l'État soit par les autorités coutumières (AKA, 2002 ; BABO, 2010 ; CHAUVEAU, 2002 ; DAGROU et DJESSAN, 2008 ; KONE, 2006 ; SARASSORO, 1989). C'est dans ce sillage-ci que s'intègre notre réflexion sur la compréhension des pratiques culturelles foncières de la communauté Baoulé de Djebonoua. En effet, la structure sociale de cette société repose sur l'interrelation entre le monde des vivants et celui des ancêtres. Cette cosmogonie particulière repose sur la terre comme lieux de résidence des divinités¹, des ancêtres et des vivants. La société traditionnelle de Djebonoua régit par les autorités traditionnelles trouvent ainsi dans la terre leur légitimité² garantie par les esprits chtoniens. Selon les prescriptions de la tradition, la régulation foncière n'est rien d'autre que la préservation du lien sacré qui uni le monde des hommes et

Correspondence:

Dr. ADOU Paul Venance
Enseignant-chercheur, Socio-
anthropologie du
développement, Université
Alassane Ouattara, Bouaké,
Côte d'Ivoire

¹ Dans le contexte de cette étude, les divinités sont constituées en deux catégories. D'abord, les esprits à l'origine de la création du monde et des vivants. Ensuite, les défunts n'étant plus de ce monde qui constituent les médiateurs entre les vivants et les entités créateurs.

² La terre est le lieu de la prestation de serment des autorités coutumières avant tout exercice de pouvoir. Les dignitaires de la société trouvent leur légitimité par la bénédiction qu'ils reçoivent des esprits et des défunts d'administrer.

celui des esprits. À cet effet, un ensemble de rites³ est accompli pour maintenir l'harmonie des deux mondes. Les différentes chefferies de cette localité ont bonne conscience de toujours promouvoir le respect de la tradition dans la gestion du terroir. Toutefois, les non-initiés au caractère sacré de l'administration des terres villageois posent des actes interdits qui perturbent l'ordre établi. Soit, ceux qui contreviennent aux normes foncières et sociales le font par manque de connaissances ou par mépris. Ainsi, deux rubriques structurent la régulation de cadastre communautaire à Djebonoua. La première est la composition des actes ésotériques institués par la coutume qui contribuent à la bonne gestion du terroir. La seconde a trait aux manquements qui perturbent le sens symbolique des indications traditionnelles dans la régulation du foncier. Dans cette perspective, deux interrogations majeures orientent notre réflexion. Quels sont les différents rites fonciers et leurs sens dans la communauté Baoulé de Djebonoua ? Quelles sont les voies de recours communautaires pour restauration de l'ordre originelle dans la régulation du terroir ? Pour répondre à ces préoccupations, nous présentons au préalable l'objectif, la thèse et la méthodologie de travail.

L'objectif de cet article est de comprendre le sens de l'activité religieuse traditionnelle dans les pratiques foncières dans la commune de Djebonoua.

La thèse soutenue par cet article est la suivante : la cohésion sociale et le bien-être des Baoulé de Djebonoua sont tributaire du respect de la tradition et la préservation des ordres chtoniens.

Méthodologie

Pour ce travail, nous nous focalisons sur trois villages clés (LOKASSOU, SESSEKRO, DJETIKRO) des treize (13) villages que regroupe la commune de Djebonoua. C'est un choix raisonné basé sur l'historicité⁴ des villages étudiés. Dans cette étude, nous avons eu recours à l'entretien semi-directif⁵ et au « *focused group* »⁶. Ces techniques de recueil de données nous ont conduit à interroger cent (100) personnes dont l'âge varie entre 40 à 60 et plus, cette tranche d'âge représente la maturité sociale dans cette

³ Dans les différentes communautés villageoises de la commune de Djebonoua, il existe des pratiques rituelles pour chaque aspect de la vie communautaire. Ici, tous les rituels reposent sur le culte à la terre.

⁴ Ces villages sont les villages souches de cette communauté. Ils constituent les premiers lieux occupés par les ancêtres fondateurs. C'est aussi à ces lieux qu'on trouve leurs héritiers garants des valeurs coutumières.

⁵ L'entretien semi-directif permet de laisser l'interviewer construire son propre discours. Pour conduire ces entretiens, nous nous sommes appuyés sur des guides d'entretiens élaborés à cette fin. Pour cette étude, nous avons souscrit à une charte de confidentialité. À ce titre, nous utiliserons des noms fictifs pour désigner nos enquêtés. Par ailleurs, seuls les discours porteurs de sens seront utilisés à titre illustratif.

⁶ « *Focused group* » : concept d'origine anglo-saxon, il s'agit d'un entretien focalisé sur les interactions entre les membres d'un groupe de huit (08) à douze (12) personnes dans cette étude. Ce type d'échange, a pour objectif de pousser les enquêtés retissant à la prise de parole et à s'exprimer face aux affirmations des plus bavards.

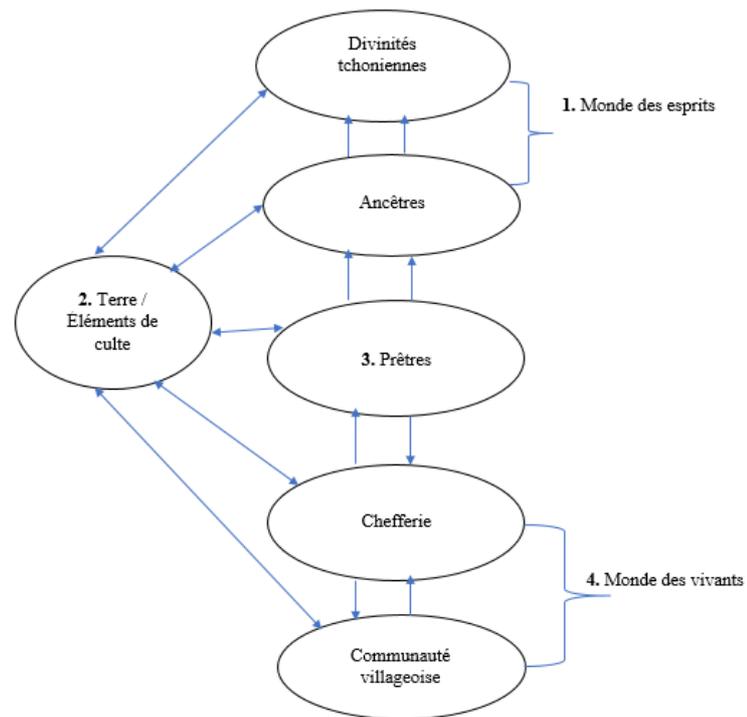
communauté. La population des enquêtés est composée des chefs de terres (09 personnes), de doyens d'âge (10 personnes), de chefs (03 personnes), de notables (35 personnes) et les villageois (43 personnes). Toutefois, pour un souci d'objectivité, nous nous focaliserons sur les discours porteurs de sens pour notre étude. L'ensemble de ces informations est analysé à travers la théorie de l'espace sociale de Pierre BOURDIEU (1979).

Ainsi, dans une première partie, nous étudierons les éléments et symboles des rites fonciers dans la localité de Djebonoua. Dans une deuxième partie, nous aborderons les pratiques culturelles traditionnelles dans la régulation du terroir. Dans une troisième partie, nous allons poser les diagnostics des logiques coutumières dans les différentes facettes des rites coutumiers.

I. Les éléments et symboles des rites fonciers dans la localité de Djebonoua

Dans cette rubrique, nous présentons d'abord le schéma des éléments cardinaux constitutifs du système rituel foncier communautaire en vue d'une compréhension plus aisée des fondamentaux du texte.

Représentation du système rituel foncier communautaire



Source: nos enquêtes, novembre-décembre 2019

Explication du schéma

Le premier élément de cette représentation est le monde des esprits, c'est l'univers du monde invisible. C'est la première dimension de la cosmogonie chez les autochtones de Djebonoua. Ainsi, au sommet de la réalité existentielle, se trouvent les esprits chtoniens. Ils sont créés, immuables et géniteurs de toutes choses. Ensuite, viennent les ancêtres constitués des esprits humains, ceux des hommes morts. Ces derniers collaborent avec les esprits créateurs en termes de médiation. Ils assurent la transmission du message des divinités et le relais des adresses et offrandes des hommes.

Le deuxième élément de ce schéma, c'est la terre. Elle est

la première créature des esprits chthoniens. C'est d'elle que l'homme et les autres êtres de la création proviennent. Elle est aussi, le lieu d'habitation des esprits créateurs et des hommes tant des vivants que des morts. Aussi, représente-t-elle le sanctuaire du rituel de la communion entre le monde des vivants et des esprits. En ce sens, il revêt un caractère hautement sacré pour la communauté.

Le troisième élément est le prêtre, il est désigné par les ancêtres en qualité de porte-parole des citoyens du village. Il est forcément un homme dont l'esprit est jugé pur et agréable aux divinités créatrices et aux ancêtres. Dans ce sens, il est le garant de la tradition et de la coutume locale.

Le quatrième élément représente le monde des vivants. Il regroupe la chefferie et la communauté villageoise. Ici, il s'agit de l'organisation sociale de la communauté avec au sommet le chef du village. Celui-ci est l'intermédiaire entre les citoyens et le prêtre. Il est le premier responsable du monde des vivants. À ce titre, il préside l'assemblée des notables avec qui il traite les affaires courantes du village. En premier lieu ceux du cadastre villageois. En second lieu, les autres affaires (litiges conjugaux, familiaux, intracommunautaires et intercommunautaires). La communauté est subdivisée en deux groupes. Les chefs de famille et les membres. Elle représente les citoyens du village qui ont le devoir d'échanger avec les membres de la chefferie dans le rapport qui les lie la terre et aux ancêtres.

I.1. Les éléments cardinaux de l'adoration des puissances chthoniennes

Il existe quatre éléments fondamentaux dans le culte aux esprits et ancêtres, ce que Pierre BOURDIEU (1972 : 192) qualifie de « système symbolique ». Il s'agit de la terre, du sang, de la boisson et la parole. La terre est le premier principe de la religion traditionnelle dans la communauté de Djebonoua. Elle est la fille aînée des esprits originels. Elle a été créée premièrement par ces puissances qui en ont fait leur demeure. Pour le doyen BLÉ « *la terre est le premier-né de la création ensuite elle est devenue l'habitat des esprits créateurs* ». Toujours se référant aux récits conformes à la tradition, les dieux se sentant seuls ont créé les premiers hommes en les modelant avec la terre et en les animant avec une partie de leur énergie. La terre est sacrée dans toutes les facettes de l'existence, c'est ce que confirme le notable KRA en ces termes : « *La terre est à l'origine de l'existence de la civilisation humaine. Elle modèle les croyances, les valeurs et la vie dans tous ses aspects. Elle est nécessaire pour l'expression de notre organisation culturelle* ». Cette réalité ontologique que constitue la terre dispose la société traditionnelle de Djebonoua à lui vouer un culte. En effet, des sites sont érigés pour la commémoration de l'adoration des esprits chthoniens. De plus, cette haute considération à la terre se caractérise par des interdictions⁷. Le sang est le deuxième facteur incontournable dans la vénération des ancêtres et des esprits. Le sang est l'essence la plus pure de tout animal y compris l'homme. Il symbolise l'énergie des esprits originels, une partie d'eux. À cet effet, il est aussi sacré. Le sang est indispensable à la vie, voilà pourquoi, toujours dans le contexte de la tradition, tout crime de sang est expié par le sang. À ce niveau, le sang n'a pas la même valeur que chez l'animal. L'homme étant le premier-

né des divinités a reçu une bonne partie du pouvoir des esprits. En cette qualité, il est leur seul collaborateur sur terre et le maître des autres créatures. C'est bien ce qu'exprime Monsieur KONAN KAN, l'un des notables du village de Djetikro : « *Dans notre coutume, le sang est ce qui distingue l'homme de l'animal. Certainement ayant le même aspect que celui des animaux, celui de l'homme porte l'âme des dieux. C'est ce qui explique la distinction des sociétés humaines de celle du règne animal* ». Pourtant, dans les rituels de purification, le sang des animaux est substitué à celui des hommes. Monsieur KOUASSI, le grand devin de Sessekro nous situe en ces termes : « *En réalité l'expansion du sang humain est strictement interdite. Dans la coutume, l'homme est l'interlocuteur immédiat des esprits originels et porteur d'un niveau élevé de leur énergie. Il est comme à leur image. En ce sens, les esprits nous ont vivement proscrits de porter atteinte à la vie de l'un de leurs fils. C'est ce qui justifie les pénalités qu'ils exigent à tous les contrevenants et donc l'usage du sang des animaux en lieu et place de celui des hommes* ». En outre, la boisson est utilisée comme un canal de communication. Elle sert à faire des libations et donc à établir un lien d'échange avec les mânes. Néanmoins, une seule variété de liqueur est acceptée par les ancêtres. Il s'agit du vin blanc⁸. Ce liquide s'est indispensable dans tout type de sacrifice. Surtout, il permet au grand devin du village de s'adresser directement aux esprits chthoniens. Le système de communication est activé lorsque le sacrificateur verse à deux reprises une petite quantité de boisson. Il débute la libation par une énumération des noms des ancêtres. Ensuite, il donne le motif de la consultation en refermant chaque intermède de son exposé par le jet d'une quantité régulière de liqueur au sol. L'action de libation ouvre la voie à l'immolation des bêtes sacrificielles. Monsieur DJÈ, le sacrificateur du village Lokassou affirme : « *Le vin blanc est indispensable à l'instauration et l'accomplissement de tous actes rituels en lien avec nos dieux, c'est grâce à cette liqueur naturelle du palmier que nous arrivons à ouvrir le contact avec l'autre monde* ». Finalement, la parole est la première offrande des hommes aux mânes. Elle est hautement sacrée. Selon la tradition, elle est aussi à une arme redoutable. Sa manipulation exige la dextérité du discoureur. Gorges NIANGORAN BOUAH⁹ (2002 : 268) transcrit le texte tambouriné africain : « *Toute parole est parole, parlé est à la fois difficile et facile, qui veut parler, doit parler bien, claire, vrai* ». En ce sens, la parole peut donner vie ou tuer, construire ou déconstruire, sauver ou perdre. Bref, la parole exprimée par le grand devin au cours d'un rituel implique toujours la vie de la communauté. Voilà pourquoi, la parole est manipulée avec précaution par le sacrificateur pendant la libation. Monsieur KOUAMÉ, un notable de Djetikro affirme : « *La parole est une offrande de l'âme de l'individu et la communauté qui s'adressent aux ancêtres. Elle peut être une boîte de Pandore qui ouvre la porte à de grandes tribulations dans la communauté. Elle peut être aussi, une source de salut. Tout dépend de l'usage qu'on en fait* ».

⁸ Le vin blanc, est une boisson extraite du tronc d'un palmier, il a un aspect blanchâtre. C'est cette liqueur naturellement alcoolisée qui sert lors des rituels.

⁹ Georges NIANGORAN BOUAH, cite KWABENAN NGBOKO.

⁷ La terre ne doit faire l'objet d'aucune forme de souillure surtout, celle concernant le sang d'un fils de la localité.

I.2. Le symbole des animaux dans les pratiques rituelles liées à la terre

Dans le contexte des activités ésotériques dans les sociétés traditionnelles Baoulé du village de Djebonoua, les animaux sont utilisés comme victimes sacrificiels. Toutefois, selon la coutume, il existe une classification des types de bêtes utilisés lors des cérémonies religieuses. D'abord, nous recensons des animaux de prestiges¹⁰. Le bœuf, le taureau et l'agneau sont situés au sommet de la hiérarchie des animaux sacrificiels. Selon la tradition, ils interviennent dans les rites de purifications. C'est surtout pour l'expiation des crimes de sang dans la société que ces animaux sont exigés par le grand devin du village. D'abord, le bœuf est la première victime indiquée à tout homme responsable de meurtre ou d'assassinat. Le coupable ayant versé le sang humain et souillé la terre des ancêtres dispose d'un délai de quarante-huit heures pour expier son forfait. Si celui-ci respecte ce temps prévu par la coutume et dénonce volontairement son homicide à la chefferie, le tribunal des sages sera donc saisi. Ce dernier, décidera de l'exposition et du jugement du délit sous l'arbre à palabres¹¹ du village. Après le verdict, le prévenu devra faire offrande d'un bœuf qui sera immolé pour apaiser la colère des esprits chtoniens et des ancêtres. Toutefois, L'offrande du bœuf est toujours accompagnée d'autres animaux¹². Monsieur KOFFI, l'un des notables du village de Lokassou, relate un fait à titre d'exemple : « *En janvier 2012, au cours d'une altercation champêtre qui opposa deux jeunes du village, Konan et Kouakou un meurtre fut commis en brousse à l'abris des regards insoupçonnés des villageois pour motif d'abus d'exploitation d'espace agricole. Monsieur Konan étant coupable s'est rendu nuitamment voir le chef et lui à avouer son forfait dans les quarante-huit heures. Conformément à la tradition, le prévenu a offert un bœuf et trois coqs blancs pour le sacrifice d'expiation* ». La gestion du conflit criminel dans la tradition trouve un dénouement heureux par l'honneur fait aux ancêtres et aux esprits de la terre. Néanmoins, c'est le sang de bœuf qui est versé par compensation au meurtre de l'un des fils du village. En réalité, c'est l'habitat des divinités souillé par le sang versé d'un fils qui se trouve purifié par le sang de l'animal. Ainsi, la demeure des esprits pourra recevoir le fils brutalement assassiné. Le contrevenant échappe aussi à la rigueur de la loi Étatique concernant les délits d'homicide par le respect de la tradition. Il est désormais couvert par les autorités coutumières et ne pourrait faire objet d'aucune dénonciation¹³. C'est cette particularité des sociétés

africaines que Pierre BOURDIEU (1980 :114) qualifie d'« *Univers sociale* »¹⁴. Ensuite, nous abordons les circonstances de l'usage du taureau dans la coutume. Il advient que les prescriptions de la tradition soient méprisées par le contrevenant dans un délit de meurtre. Par conséquent, le criminel choisit de dissimuler son méfait et provoque le tourment de la famille du disparu. Celle-ci saisit les instances coutumières pour la déclaration de la disparation. La chefferie ordonne la diffusion de l'avis de l'absence d'un villageois¹⁵ par le griot du village. Le message d'alerte publique à deux objectifs. D'abord, il demande la contribution des villageois à rapporter toutes informations susceptibles de localiser le disparu. Ensuite, la confession de tous cas de sinistre par toute personne en lien avec la disparation dans un délai de quarante-huit heures. Si dans ce délai imparti, le coupable décide d'avouer son crime alors, il lui sera demandé un taureau, un bouc et sept coqs rouges. Ici, le taureau symbolise l'excommunication sociale du contrevenant. Le bouc représente la damnation selon la tradition. Enfin, les coqs rouges sont l'expression de la colère des esprits et des ancêtres. Le type de rituel traitant de la réticence des aveux d'un criminel à lieu sur la place publique du village. La nudité corporelle du coupable est exposée aux yeux de tous, son corps est recouvert de boue. Toutefois, il porte un cache-sexe. Il offrira des bêtes sacrificielles dans l'ordre correspondant pour apaiser la colère des divinités. Juste après, la cérémonie le coupable est conduit aux portes du village. Il perd ainsi sa citoyenneté et son droit de résidence. Monsieur KOUAKOU l'un des dignitaires du village de Sessekro, nous cite un brin des propos du grand devin lors de la sentence de malédiction : « *Toi fils de l'opprobre qui a irrité nos pères et jeté le discrédit sur la communauté, parce que tu t'es rendu coupable d'infamie en ôtant la vie de l'un de nos fils. Tu as été lâche au point de cacher ton crime et souillé la terre des ancêtres. Tu es retranché de notre monde. Tu subiras toi et des descendants le poids de la colère des dieux du village et l'opprobre du sang te couvrira toujours* ». Le crime est un fait social traité différemment par la société traditionnelle de Djebonoua. Ainsi, le châtiment sera calibré en fonction du caractère repentant ou non du coupable. En ce sens, Pierre BOURDIEU (1985 :93-100°) pose le diagnostic de ce type système de gestion et pense qu'il est « *Le produit d'un même principe unificateur et générateur, fonctionne et se transforme en tant que tel* ». Enfin, l'utilisation de l'agneau comme bête sacrificiel est exigé par le grand devin du village dans la résolution des crimes mineurs. Suivant la tradition ces délits sont de deux ordres ; ceux, jugés passionnels et ceux qualifiés non-intentionnels. Dans le cas des forfaits qualifiés de passionnels, des conjoints en viennent aux mains dans une dispute, dans l'excès de colère l'un décide d'infliger un coup pour faire mal à l'autre et le sang de ce dernier vient à se rependre. L'effusion du sang humain souille ainsi la terre des mânes, d'où l'exigence au coupable d'apporter les constitutifs de

¹⁰ Les animaux de prestiges sont désignés par les esprits et les ancêtres qui régissent la terre, comme des victimes qui ont une importance mystique très élevée. Ces animaux sont des substituts de l'être humain dans les rituelles.

¹¹ L'arbre à palabres est le sanctuaire de jugement dans tous les villages de notre étude.

¹² Ces animaux sont dans la plupart des situations des volailles (poulets et pintades). Ceux-ci sont immolés premièrement aux ancêtres pour obtenir la médiation avec les esprits originels de la terre.

¹³ Tous délits traités dans le cadre réglementaire coutumier à force de lois pour les autochtones et est excepté de toutes contestations. Surtout que l'État ivoirien par loi 98-750 du 23 décembre 1998 reconnaît la compétence des autorités coutumières dans la régulation du foncier communautaire.

¹⁴ Pour BOURDIEU, « *Est le lieu d'une lutte pour savoir ce qu'est le monde social* ». Dans cette visée, l'univers social par sa complexité et son originalité attise la curiosité scientifique.

¹⁵ L'identité de cette personne absente des effectifs du village est révélée durant la diffusion publique de l'information.

l'holocauste au plus vite¹⁶. Il s'agit ici, d'un agneau, deux coqs blancs et d'un bouc. Dans le sens de la coutume, l'agneau incarne l'humilité et la pureté, le coq blanc traduit la repentance et le bouc est l'image la fautive et de la souillure. Ces bêtes sont immolées après la réconciliation du couple par la chefferie. Le sang des animaux est rependu en retour pour purifier la demeure¹⁷ des ancêtres.

I.3. Des vêtements et équipements des personnes clé intervenant dans le sacrifice foncier

La posture des acteurs participant aux différentes cérémonies de purification en lien avec les mânes est organisée en trois catégories dans les localités étudiées. D'abord, les apparats du grand devin. Il existe trois vêtements liturgiques propre à chaque type de sacrifice. En premier lieu, il s'agit de la tenue dédiée au rite d'absolution des crimes de sang du premier degré¹⁸. Dans cette classification, le grand devin est vêtu d'un grand linceul blanc qui symbolise la repentance et le pardon. Il porte à sa tête un bandeau rouge incarnant le crime de sang. Ces vêtements sont hautement symboliques dans la mesure, où ils sont toujours en phase avec la nature de l'holocauste présenté. C'est ce que nous affirme Monsieur KLA, le grand devin de Lokassou en ces termes : « *Les vêtements auxquels nous sommes assignés dans les rituels est forcément en rapport avec le type de délit que nous traitons. De plus, la composition de ces tenues est révélée par les ancêtres. Nous, les prêtres de la tradition, sommes strictement obligés de respecter cet ordre. Tout contrevenant est frappé de mort* ». Nous retenons ici, ces accoutrements ont une forte valeur religieuse dans la mesure où ils sont la volonté des divinités du terroir. Ces institutions sociales hautement porteuses de sens sont appelées par Rémi LENOIR (2012 : 123-154) « *symbolique sociale* ». Aussi, toute forme d'irrégularité dans le port de ces costumes est sévèrement réprimée les mânes. Cette prescription renforce la sacralité de ces vêtements liturgiques coutumiers. En second lieu, nous recensons les vêtements sacrificiels portés par le grand devin pour les crimes de sang du second degré¹⁹. Le sacrificateur porte dans ce cas, un grand pagne noir. Dans les prescriptions de la tradition, cet accoutrement désigne la colère²⁰ et

l'opprobre²¹. Le grand devin pour la circonstance porte un bandeau rouge à sa tête²² et un brassard rouge à son poignet. Sa vocation dans ce contexte, n'est plus une posture d'expiation, mais de condamnation, c'est bien la valeur qu'incarne le brassard rouge. La codification des actes sociaux à travers le porteur des reliques religieuses est désignée comme « *symbolique corporelle* » Par BOURDIEU (1972 :47). Monsieur ATTOBLÉ, le grand devin de Djetikro, nous explique davantage : « *La poignée d'un prêtre qui porte un ruban rouge dans ce type rituel exprime tout simplement le verdict de non-absolution* ». En troisième lieu, nous présentons les vêtements sacrificiels des crimes de sang non sanctionnés par un meurtre. Surtout, les délits à caractère accidentel. Le prêtre du village est vêtu d'un grand tissu blanc²³. De plus, il porte à son poignet un ruban blanc dont la valeur symbolique est le pardon. C'est ce que nous relate, KOUASSI KAN, le grand devin du village de Sessekro en ces termes : « *La nature humaine est soumise à des tourments qui souvent conduisent l'être humain à des situations non voulues. Le cas des blessures accidentelles. Au regard des critères de la condition humaine et de la confession du fautif, la tradition tranche pour la clémence, c'est ce qui traduit la couleur liturgique blanc dans les vêtements du prêtre* ».

II. Les pratiques culturelles traditionnelles dans la régulation du terroir

II.1. Les rites chthoniens et ordres de pouvoir dans les localités étudiées

Dans la société des Baoulés de la commune de Djebonoua, l'instauration et l'exercice de tous pouvoirs coutumiers passe nécessairement par la consultation des mânes. Ainsi, il existe dans cette société deux centres de pouvoir qui interviennent dans la régulation du terroir. D'une part, nous avons la chefferie dans les villages. Elle est l'organe majeure de la gestion de l'autorité coutumière. D'autre part, nous avons le chef de famille en charge de l'exercice de l'autorité coutumière. D'abord, concernant la chefferie du village, ce sont les dieux et les ancêtres qui désignent le chef du village tout en tenant compte de l'ordre de la matrilinéarité²⁴ propre aux Akan. Le grand devin du village prend acte de la fin de règne d'une précédente chefferie, décide de consulter solennellement les mânes pour avoir l'identité d'un nouveau dirigeant. À cette cérémonie, le prêtre traditionnel se sert du vin blanc pour la libation sur le grand hôtel du village. À cet effet, après la salutation des puissances chthoniennes, le grand devin consulte l'avis des esprits fondateurs et des ancêtres sur l'identité du nouveau chef. La réponse des divinités est toujours exprimée par un ensemble d'indices biographiques. C'est la lecture éclairée de ces signes qui permet au devin de discerner l'identité du prochain souverain. Monsieur KLA²⁵, nous explique ce procédé en ces termes : « *Notre ordre social est*

¹⁶ Dans un délai de quarante-huit heures, le prévenu est obligé de constituer les composants du rituel et les apporter au sacrificateur.

¹⁷ La demeure des ancêtres n'est rien d'autre que la terre du village, celle-ci pour son caractère sacré ne doit être éclaboussée par le sang d'un fils.

¹⁸ Le crime de sang premier degré constitue l'ensemble des homicides où le coupable respecte le délai des aveux tel stipulé par la tradition. Le meurtrier confesse son méfait dans les quarante-huit heures correspondant au seuil de repentance coutumier.

¹⁹ Le crime de sang du second degré est l'ensemble des meurtres non avoués par le coupable dans les délais de grâce indiqués par la tradition. Il s'agit dans ce cas des délits où le coupable est frappé d'excommunication.

²⁰ La colère est celle des esprits et des ancêtres du terroir. Ceux-ci se sont vu déshonorés au plus haut point alors, aucune rédemption ne sera acceptée et le criminel cours le châtiment de la damnation.

²¹ L'opprobre est jeté sur la terre, la demeure des ancêtres par le sang d'un fils.

²² Le bandeau rouge à la même valeur symbolique que celui du cas des crimes de premier degré.

²³ De même valeur symbolique que le linceul blanc dans les cas de crime de premier degré.

²⁴ Dans la société Akan de Côte d'Ivoire, c'est le neveu qui hérite de son oncle maternel. Dans cette disposition, l'héritier est désigné par les esprits et les ancêtres.

²⁵ *Op.cit.*

entièrement dépendant de la volonté de nos dieux. Ce mode de régulation s'imbrique parfaitement avec l'ordre culturel de transition du pouvoir. Par notre coutume, nous avons toujours un chef qui fait l'unanimité. Aussi, nous évitons les querelles de succession ». C'est dans la croyance au caractère sacré des institutions sociales que les autochtones arrivent à promouvoir la cohésion et la paix sociale. Après cette procédure de désignation se suit l'intronisation du nouveau chef et de sa notabilité. La cérémonie a lieu dans la résidence du précédent chef. Seuls, les initiés aux rites anciens du village et la présente équipe dirigeante sont conviés à cette investiture secrète de la chefferie. Le grand devin s'évertue d'abord à présenter le nouveau souverain et ses collaborateurs devant la juridiction des esprits originels et des ancêtres. Il effectue ainsi une libation avec du vin blanc. Ensuite, un bœuf est immolé. La bête du rituel offerte en holocauste représente désormais le serment de fidélité prononcé par le chef au prix de sa vie. Monsieur KOUASSI²⁶ révèle le contenu du serment prononcé par le chef : « *Moi KONAN de la lignée de mes ancêtres, devant le présidium des esprits créateurs et de mes pères qui nous ont devancé dans l'au-delà, je m'engage au prix de la vie que m'avez donné à servir avec équité et bienveillance ma communauté. Si je déroge à mon engagement m'a vie vous sera offert de même que cet holocauste. Je me propose de faire respecter votre volonté et d'honorer la tradition* ». Pierre BOURDIEU (1972 :47) définit l'investissement particulier du chef de village en sa tradition par un sentiment de filiation profond qu'il qualifie de « *sens de l'honneur* ». Dans l'investiture de l'autorité du chef de famille, l'ordre matrilineaire reste prépondérant. Cependant, la personne qui doit hériter du pouvoir d'un chef de famille en situation²⁷ de non-exercice est choisi parmi les neveux maternels de ce dernier. La sélection du remplaçant est tributaire de la volonté des mânes. Après, l'absence prolongée ou le trépas d'un chef de famille, le grand devin du village va consulter les ancêtres pour savoir l'identité du nouveau promu. Il procède par une libation pour l'occasion en abordant la généalogie des patriarches défunts. Il les convoque à une sorte de conclave ésotérique à la suite de laquelle les esprits du terroir lui révèlent le nom de l'héritier. Monsieur KOUASSI, un chef de famille du village de Djetikro, nous évoque une séquence des propos du grand-devin au cours de ce type de cérémonie : « *Patriarche KOUASSI N'GO, patriarche KOUASSI BLE, patriarche KOUASSI KAN, les fils KOUASSI, vous consulte en qualité de garant de l'ordre de succession au sain de cette famille. Éminence, nous vous prions de bien vouloir désigner celui qui convient à votre cœur, pour être votre intermédiaire au sein de cette famille* ». En effet, la volonté des esprits chtoniens est connue par le grand prêtre par une suite de symboliques biographiques qu'il devra décoder en sa qualité d'initier. Monsieur KLA, nous expose de façon partielle la réponse des esprits : « *Le petit hérisson que nul ne peut capturer sort tôt le matin et rentre tard le soir. Il a compté trente-sept soleils pendant le jour et vu trente-sept lunes la nuit* ». Selon la transcription du devin,

²⁶ *Op.cit.*

²⁷ La situation de non-exercice du pouvoir est d'abord dû au décès du chef de famille. Pourtant, il arrive que celui-ci soit frappé d'invalidité pour motif de maladies ou d'accidents. C'est seulement dans ces cas que le chef de famille est substitué de son vivant.

il s'agit d'un homme courageux dont les qualités personnelles imposent le respect de ses contemporains, il est âgé de trente-sept ans. La volonté des esprits originels concernant le désigné est rapporté durant un conseil familial²⁸. Ce conseil tient lieu de cérémonie d'investiture du nouveau chef famille. Ce type rituel se déroule en présence de la chefferie. Le chef de famille établit est soumis à deux juridictions. D'abord, celle des divinités du terroir, ensuite, celle de la chefferie. Toutefois, il reste redevable aux ancêtres. Le chef de famille est soumis à un cahier de charge ayant trait la régulation des terres, à la gestion de la vie communautaire et à la résolution des conflits familiaux. Il devient aussi, l'interlocuteur des mânes. Pour Pierre BOURDIEU²⁹ (2001 : 201-211), il s'agit là d'un « *Travail symbolique* ».

II.2. Les rituelles liés à l'espace et au temps dans les villages

Rappelons que dans la coutume des Baoulé de la commune de Djebonoua, la terre est le lieu où réside les esprits originels et les ancêtres. En ce sens, le foncier est structuré en deux domaines. En premier, il y a le monde des esprits chtoniens. En second, la terre des vivants. Ces deux univers sont liés par un lien communicationnel qui les unis. En réalité, dans le contexte ésotérique, le monde des vivants est assujéti à celui des esprits originels. En ce sens, toute l'organisation sociale de l'espace coutumier s'en trouve affectée par cette croyance. Dans les villages étudiés, des hôtels sont dédiés aux divinités traditionnelles. Ces lieux, représentent le point de contact des humains avec les ancêtres. Nous décelons, les lieux³⁰ de l'adoration des puissances protectrices du terroir. Ainsi, s'agissant des hôtels consacrés à la vénération des dieux protecteurs, ils sont de type aquatique, forestier et agraire. Les lieux de culte aquatique sont représentés par des stèles de pierres³¹ rangées sous forme de tabouret. Sur ce type d'hôtels, les sacrificateurs viennent offrir des œufs, la nourriture³² et de boisson³³ aux esprits protecteurs. Néanmoins, à la première semaine du nouvel an, une brebis blanche est sacrifiée à ces dieux. Un profond respect est dédié à ces lieux par les autochtones. Ainsi, ces hauts lieux, ne peuvent faire l'objet d'aucune forme de profanation dans la mesure où tout contrevenant est frappé de mort par les dieux. Monsieur KONAN, l'un des doyens d'âge du village de Sessekro, nous relate un événement à cet effet : « *Il y a deux ans dans la famille KOUASSI, le fils aîné s'est irrité contre son père suite à un partage de parcelles de terre qu'il juge injuste. Le fils se rendit au lieu de culte où se trouve l'hôtel des dieux protecteur de sa famille et le détruisit dans l'optique d'affaiblir son géniteur. Mais c'est lui qui fut frappé par une maladie étrange et mourut peu de temps après* ». Par ailleurs, les lieux de vénération forestier sont

²⁸ Le conseil familial est constitué de l'ensemble d'hommes en âge de maturité sociale, aînés et cadets sans distinction.

²⁹ Pierre BOURDIEU, cité par Ingrid GILBERT-HOLTEY (2006 : 155-164).

³⁰ Dans les villages étudiés, il existe des lieux d'adoration familial et communautaire.

³¹ Ces pierres sont extraites du font des eaux des rivières et lacs situé à proximité des villages.

³² La nourriture offerte est du « *foufou* », une purée d'igname sans huile.

³³ La boisson est du vin de palme.

constitués de parcelles choisies par les ancêtres pour le rituel de protection des biens et personnes du village. C'est une sorte de sanctuaire constitué d'arbres et d'animaux. Bref, un biotope inviolable couramment appelé forêt sacrée. L'espace forestier consacré au rite de protection communautaire est sacralisé de sorte que les éléments constitutifs de cet environnement sont frappés d'interdiction³⁴. Ce lieu est strictement réservé aux initiés³⁵. À cet effet, la notion de « *rente de distinction* » est évoquée par Pierre BOURDIEU (1984 : 3-4) pour traduire une certaine forme de cloison qui sépare cette classe d'élite sociale et le commun des villageois. Monsieur KOUADIO, l'un des chefs de famille du village de Djetikro, nous décrit la configuration et les objectifs assignés à la forêt sacrée : « *Chaque arbre de cette forêt représente l'un de nos ancêtres fondateurs. Tout comme un village, au centre, on y trouve le grand baobab qui fait office des rituels de protection. Au pied, de cet arbre sont immolés chaque année trois bœufs. Le sang des victimes y est rependu tout autour. Par l'acte sacrificiel annuel, nous renouvelons le contrat de protection et de bienveillance avec nos ancêtres. Ainsi, la chefferie, les familles du village, les biens et propriétés peuvent jouir d'une année de sécurité assurée par les mânes* ». Selon la tradition Baoulé, il existe deux types de saisons dédiés à la division du travail sociale. La première saison est celle des semences. La deuxième est celle des récoltes. La période des semences débute en octobre et s'achève en avril. À ce titre, un sacrifice constitué de trois bœufs est offert dans le sanctuaire³⁶ du village dans le but d'obtenir le soutien et la bienveillance des puissances du terroir. Une telle démarche est nécessaire pour la sécurité des planteurs qui devront affronter une nature sauvage souvent truffée de dangers³⁷. La vénération des dieux avant l'initiation des travaux champêtres permet d'assurer le bon déroulement des entreprises de désherbage et de culture. Monsieur BLE, un chef de famille du village de Lokassou nous décrit brièvement cette période : « *Dès fin septembre, nous procédons au rituel des semences conformément à la tradition. Le village achète à cette occasion avec une partie de ces revenus annuelles trois bœufs qu'il offre aux mânes pour assurer le bon déroulement des activités champêtres du mois d'octobre* ». Après cette étape vient, la période de l'entretien et du repos. Elle s'étend d'avril à juin. Pendant cette période, il est scrupuleusement interdit de labourer la terre. Toutes désobéissances de cette ordonnance entraînent la colère des puissances chthoniennes et mettent en mal le cycle de production. C'est ce mécanisme de cause à effet que Pierre BOURDIEU (1966 : 136-154) désigne à travers l'expression « *Causalité structurale* ». Monsieur KOUADIO, un membre du village de Sessekro nous explique son expérience : « *J'ai été sujet d'amande communautaire après avoir subi le châtement des ancêtres. En effet, l'an dernier, j'ai prétexté d'une situation de*

maladie prolongée pour entreprendre mes travaux champêtres durant la période d'entretien et de repos. Je fus frappé de paralysie deux semaines après mon initiative. J'ai été conduit à la cour du chef, où j'ai avoué mon forfait. J'ai payé par la suite un bœuf et un bouc pour le rituel de purification. Par ce sacrifice, nous avons évité l'improductivité de notre semence ». Le moment des récoltes est fixé sur trois mois. Il comprend le mois de juillet, août et septembre. Ce temps ne requiert pas de sacrifice particulier. Il est symbolisé par une période grâce où les mânes expriment leur générosité à travers d'abondantes récoltes. Monsieur KRA, l'un des villageois de Djetikro pense que : « *Pendant cette période, les ancêtres récompensent les villageois pour avoir sagement honoré la tradition relative au calendrier des activités agraires* ».

II. 3. Les rituels liés à l'ordre de régulation du système social dans les localités

Le système social local est articulé autour de l'ordre de succession tant au niveau de l'autorité coutumière que de l'ordre familiale. Cette disposition est qualifiée de « *champ de pouvoir* » selon Frédéric MERAND (2008 : 182). La matrilinéarité est la clé de voûte fonctionnel dans les deux cas. C'est bien le neveu qui hérite de son oncle maternel. Ce principe est non seulement une institution³⁸ des ancêtres, mais surtout, ils en garantissent aussi sa force. Dans ce type de règlement social l'échelle sociale est transversale et non-verticale pour la simple raison que la hiérarchie sociale n'existe pas par descendance. Selon BA KONAN, l'un des doyens d'âge du village de Lokassou : « *Notre système social est une sorte de brevet de gestion des inégalités sociale que nous ont légué nos ancêtres. Surtout, il indique l'ordre de succession et non l'hérité. C'est encore à nos mânes de désigner le successeur au moment opportun* ». Selon la tradition Akan, il n'existe pas de prédétermination sociale qui fige les cloisons en favorisant un rapport d'éternel dominants et dominés. Il y a en réalité une forme de hasard ontologique qui mime l'ordre de la création. Pour BA KONAN³⁹ : « *Dans l'ordre naturel des choses, nul ne choisit sa famille d'appartenance. De même, nous ne devons pas choisir notre héritage. De même, nous devons l'accepter tel qu'il nous paraît* ». En d'autres termes, il s'agit comme l'explique Pierre BOURDIEU (2001b : 294) : d'un « *Ensemble de rapports de force objectifs qui s'imposent à tous ceux qui entrent dans ce champ et qui sont irréductibles aux intentions des agents individuels ou même aux interactions directes entre les agents* ». En effet, c'est pour éviter que les vicissitudes humaines ne prennent le pas sur la régulation sociale que dans leur prescience, les divinités locales ont institué dès les balbutiements de la société Baoulé cet ordre horizontal de succession. Deux objectifs sont assignés à ce mode transmission des compétences et de biens sociaux. Dans un premier cas, il s'agit d'éviter l'idée de prédétermination dans le but prévenir les crises intestines d'héritage au sein d'une même famille. Dans un second cas, il est question de gommer les

³⁴ Il est interdit de chasser, de casser du fagot, de faire du feu et d'exporter tous éléments constitutifs de cette forêt.

³⁵ Les initiés sont composés du grand devin, du chef de village et ses notables, du chef de famille.

³⁶ Il s'agit ici, de la forêt sacrée du village.

³⁷ Les dangers sont de divers ordres. Mais nous pouvons citer pour les plus courants, les morsures de serpents, piqûres d'insectes venimeuses, la menace des fauves et l'aridité du sol.

³⁸ Le système matrilinéaire fut institué dans le contexte des Akan par la légende de la reine Abila Pokou qui accepta de donner son fils aux dieux aquatiques pour sauver son peuple.

³⁹ *Idem.*

cloisons sociales qui favorisent l'idée d'une discrimination entre les familles souches de la localité. Toutefois, la chefferie et la question du genre sont occultés par ces dispositions. Concernant la chefferie, c'est le fils qui est promu en situation de vacance du pouvoir. À ce titre, Monsieur KOUADIO, l'un des notables de la localité Djetikro s'explique : « *Chez nous, nos mânes ont bien voulu, nous prévenir de l'irruption de tout sang-mêlé dans la régulation du pouvoir. En effet, la chefferie est l'organe suprême de notre société à ce titre, elle ne peut être dirigée par un neveu maternel dont les origines pourraient être allogènes ou allochtones* ». Au regard, de cette affirmation, il existe dans cette société étudiée une sorte de seuil infranchissable qui constitue une zone de sécurité socialement construit pour garantir l'originalité du système sociale. Ici, ce n'est pas la discrimination de l'étranger qui est souhaitée par les mânes, mais plutôt le conservatisme. Rappelons que dans la cosmogonie des Baoulé, les vivants ont un lien de sang avec les esprits originels. C'est seulement par la généalogie que le chef de village reçoit de la part des esprits chtoniens les attributions et les dotations utiles pour mener à bien sa gestion. Monsieur KOUADIO⁴⁰ se prononce à ce sujet : « *L'autorité du chef de village est la représentation de notre identité coutumière. Le lien de communication avec les mânes doit-être à tout prix maintenu. Le respect de cet ordre est vital pour la survie et l'authenticité de notre communauté* ». Quant à la femme, elle n'est pas prise en compte dans le système de succession tel qu'indiqué dans la tradition. Elle ne peut ni hériter ni faire prévaloir ces compétences dans le système social du village. Par contre, elle incarne l'image honorifique de la reine-mère⁴¹. Elle évolue en marge du système social régulier. Elle a la charge de l'éducation de la jeune fille. Mais elle garde sa prépondérance sur le système foncier du village. Dans les trois villages, nous avons constaté que c'est la doyenne d'âge des femmes qui détiennent les archives liées aux délimitations foncières et aux lignées. Monsieur KOUASSI, l'un des notables du village de Sessekro affirme : « *La femme est la mère de notre société à ce titre, nous, ces fils nous travaillons pour elle. Elle est le précurseur de notre coutume. En effet, elle fut la première à entrer en contact avec les mânes. À ce titre, elle doit se reposer de ces œuvres* ». Partant de ces propos, il y a l'idée d'une reconnaissance communautaire dédiée à la femme qui après avoir posé les fondements de cette société doit se reposer de ces œuvres.

III. Diagnostiques des logiques coutumières dans les différentes facettes des rites culturels

III.1. Des logiques des symboles dans les rites coutumiers

Dans la société Baoulé de Djebonoua, il existe deux grands critères de socialisation en rapport avec les symboles rituels. D'abord, ceux liés au respect des valeurs promus par le système ésotérique. Ensuite, ceux liés à l'acte de transgression des principes du terroir. Dans le contexte des attentes concernant l'intégration des principes du système

ésotérique, le prérequis de la fatalité humaine est admis. Cette représentation de la nature finie de l'homme est imagée dans le contexte sacrificiel par l'agneau. La tradition admet la faillibilité de l'être humain, c'est ce pourquoi, il est ainsi représenté. Toujours selon la tradition, l'homme est enclin à des erreurs de jugement. Sa condition est semblable à celui d'un aveugle constamment conduit par la sagesse des mânes. Monsieur YAO enseigne : « *La nature humaine est désignée par nos ancêtres à travers l'agneau. Cela s'explique par l'ignorance des hommes qui ne sauraient par eux même conduire leur propre destiné* ». De plus, la socialisation consiste à lui enseigner la déférence aux valeurs traditionnelles qui n'est rien d'autre que l'appropriation de la volonté des esprits originels. Il constitue son capital social par l'ensemble des préceptes qui lui permet de s'accommoder à la volonté des ancêtres. En outre, l'acte de transgression des ordonnances culturelles n'est pas la cause du châtement ou du rejet du villageois. Surtout, souvenons-nous la déchéance humaine est tolérée par la tradition. Ainsi, la faute est socialement traitée sous trois angles. Quand il arrive qu'un fils du village est coupable de transgression, celui-ci n'est immédiatement pas puni. La coutume, lui offre donc par l'institution de la repentance, le droit de garder son statut d' « agneau ». Si le contrevenant reconnaît sa forfaiture dans le temps imparti, il se soumet au rite de purification par l'immolation d'un agneau. Il conserve ainsi ces attributs sociaux et est exempté d'autres pénalités juridiques. Monsieur KOUAME, l'un des notables du village de Djetjro nous enseigne à ce sujet : « *Lorsqu'un coupable reconnaît son crime et les prescriptions en vigueur ; il accepte de ce fait son imperfection et fait allégeance aux mânes. À ce titre, il pourra conserver l'image de l'agneau. Cette représentation qui définit bien le seuil de tolérance dans notre société* ». Par ailleurs, pour un même crime commis, le châtement peut être différent. Lorsque le coupable viole les ordonnances coutumières en vigueur et se dévoile par la suite par contrainte. Il perd son statut d' « agneau ». Dans ce cas, il tombe sous la rigueur de la sanction communautaire. Il se soumet au rite d'excommunication. Le taureau qu'il offre dans ce rituel fait parti des animaux, totem dont le sacrifice n'est pas agréé par les mânes. De toute façon, le caractère de la déchéance du statut de l'autochtone est fort terrifiant, c'est ce qui explique la rareté de ces types de cas dans les villages étudiés. Monsieur KOUASSI, un doyen d'âge dans le village de Sessekro affirme dans ce contexte : « *L'excommunication est perçue comme la sanction suprême que les mânes puissent réserver à un criminel. Il est horrifiant à bien d'égard. Ainsi, il est rare qu'un coupable ait choisi d'être frappé de la sorte* ». En fin, la tradition présente une jurisprudence pour la peine de mort. Il s'agit dans une telle situation d'un coupable qui agit au mépris des règles coutumières, opte pour une dissolution d'un crime de sang. Cet individu est un affront à l'autorité des esprits originels. Selon la coutume, il symbolise un fantôme. Par conséquent, interdit de séjour dans le monde des vivants. Monsieur KOUAKOU, un notable de Lokassou relate une histoire à ce sujet : « *L'an dernier, un proche parent fut frappé paralysie générale et mourut quelques jours après. Dans ses derniers instants, il avoua le crime du disparu KONAN. Le grand devin dit avoir connaissance de l'identité du prévenu, mais pour avoir choisi le mutisme, il retourne aux esprits* » ; Ici, la peine de

⁴⁰ Monsieur KOUADIO, *Op.cit.*

⁴¹ Toujours en mémoire du sacrifice de la reine Ablakou, la femme est l'initiative de la création de la société Akan de Côte d'Ivoire. C'est pourquoi, elle est la dirigeante suprême des sociétés Baoulé en qualité de reine-mère. Elle est aussi celle par qui l'ordre succession est garantie.

mort est du ressort des esprits originels qui infligent la sanction suprême à celui qui les défie.

III.2. Des logiques des pratiques culturelles dans la gestion du terroir

La société Baoulé de Djebonou a bâti son univers religieux sur deux principes fondamentaux. Il s'agit du respect de l'environnement et de la vie humaine. Le rapport des autochtones avec les ancêtres repose sur plusieurs éléments constitutifs de la nature. Parmi ces composants, la terre, l'eau et la forêt. Ces éléments, constituent selon Robert Ezra PARK (1920 :36) « *L'espace physique* ». Le foncier est le principe premier du culte traditionnel. Le lien religieux local est fortement rattaché non seulement au principe de la terre, lieux d'habitation des ancêtres et des esprits originels. Mais également au principe de la terre, mère de la création. De même, Henri LEFEBVRE (1974 :281) perçoit le terroir comme « *La projection au sol des rapports sociaux* ». En ce sens, lorsque le grand devin d'adresse aux mânes, il le fait par des libations en parlant aux divinités terrestres. L'espace foncier coutumier est ainsi sanctuarisé. Dans cet ordre, plusieurs interdits protègent le terroir. Notamment, l'interdiction de reprendre le sang humain sur toute parcelle constituant l'espace du village. Cette prescription a pour but de proscrire tout homicide au sein de la communauté. Surtout, que dans l'imagerie populaire, l'être humain est le fils des esprits chtoniens. De surcroît, il porte en lui, une bonne quantité de leur énergie. L'homme est en quelque sorte aussi sacré. Monsieur ALLOU, l'un des doyens d'âge de Djetikro s'exprime en ce sens : « *La terre est le temple par lequel nous adorons nos dieux. Cette filiation au foncier villageois permet de préserver son intégrité. Par la protection des espaces, les mânes sont honorés et le genre humain se retrouve aussi protégé de tout crime. N'oublions pas qu'il est en parti, l'essence des dieux du terroir* ». Parmi les puissances chtoniennes, certains de l'ordre des protecteurs, sont aquatique. Ce sont ces dieux traditionnels qui habitent les eaux. Ils offrent la préservation des cours d'eau du village et de certaines espèces aquatiques. À cet effet, il est interdit de polluer les eaux et de faire des feux de brousse à proximité de ces sites. Encore, certains poissons tels que le silure et le mâchions sont de la catégorie des espèces protégées. Ils constituent pour certaines familles du village des totems. Dans les localités étudiées, il existe un réel devoir de protection des sites de vénération. Monsieur KOUAKOU, un des notables du village de Lokassou renchérit : « *Tout site où se trouvent nos ancêtres est sacralisé et ne peut faire objet d'aucune profanation* ». Aussi, la forêt est un autre endroit où séjourne les divinités du terroir. Les esprits de la forêt sont aussi de l'ordre des esprits protecteurs. La filiation profonde des autochtones à leur religion coutumière à contribuer à la préservation de réserves forestières intactes. Ces environnements constitutifs du patrimoine religieux de ces localités contribuent d'une part à apaiser le climat des localités d'autre part, à protéger les espèces d'arbre telles que le bois d'ébènes, l'iroko, le Baobab et certains animaux. Rappelons qu'il est interdit de chasser, de casser du fagot ou même de faire tout type de prélèvement animal ou végétal à l'intérieur et à proximité des forêts sacrés. Tout contrevenant est livré à la colère des dieux. Monsieur KOUASSI, un membre la chefferie de Sessekro, s'exprime en ce sens : « *Il fait bon vivre dans ce village parce que*

nous avons réussi à grader à l'état le patrimoine religieux que nos mânes ont bien voulu nous confier. Si quelqu'un venait à perturber l'ordre des choses. Il sera livré à la colère des ancêtres et sera frappé de mort ».

III.3. Des limites des rituelles traditionnelles dans la vie contemporaine

Les pratiques ésotériques dans les localités étudiées sont confrontées à deux menaces. Dans cet ordre, nous pouvons citer l'école et l'expansion des nouveaux mouvements religieux en occurrence celles dites évangéliques. En effet, depuis les années 1990, l'on assiste à l'implantations des premières écoles dans les villages de la commune de Djebonou. Même si, la scolarisation des fils de la région à contribuer à la formation de l'élite dirigeante des localités, elle a aussi affiné l'esprit critique de ces derniers. En ce sens, une bonne frange des jeunes remet en cause les principes des rites coutumiers liés au foncier. Marx WEBER⁴² (1964 :292) pense qu'il s'agit dans ce cas, d'une évaluation des « *Moyens d'existence* » des rituelles traditionnelles. Monsieur Kouadio, un jeune cadre du village Djetikro affirme : « *La vision selon laquelle nous devons obéir aveuglement aux dogmes est révolue. Nous devons questionner les différentes sources qui ont abreuvé les croyances de nos pères. En toutes logiques nous distinguons ceux qui ont pu contribuer à quelques objectifs de développement* ». Cette assertion révèle la présence désormais dans les villages des intellectuels qui posent la question de l'intelligibilité des pratiques rituelles. Pour eux, la religion traditionnelle ne doit exister que si elle remplit les visées d'amélioration qualitative des autochtones. Il y a une forme de tri sélectif des préceptes traditionnels. Les cadets sociaux pensent que les aînés sociaux devraient auditer les activités religieuses traditionnelles et ne retenir que, ce qui convergent avec le plan local de développement. En soulevant de telles préoccupations, les jeunes s'insurgent contre l'ordre établi. Pour les aînés, l'attitude révolutionnaire des cadets a permis la déliquescence des rapports autrefois stables avec les ancêtres. Ce qui occasionne un malaise social. Monsieur Konan, l'un des doyens du village de Lokassou relate : « *Nous avons perdu notre relation privilégiée avec les mânes par l'attitude de plus en plus rebelle de nos jeunes intellectuelles. Cette situation est lourde de conséquences. Depuis deux décennies, les oracles du grand devin annonçant la colère des ancêtres sont actuellement vérifiés. La sécheresse frappe régulièrement nos cultures. Le nombre de décès parmi la catégorie des jeunes est de plus en plus élevé* ». Par ailleurs, l'avancée des religions révélées dans l'espace coutumier a créé une crise d'autorité entre les divinités traditionnelles et le monothéisme. En claire, la religion chrétienne dans sa mouvance évangélique depuis une dizaine d'années s'est implantée dans les localités appelant à l'abandon des rites culturels. À travers les campagnes de prêches, ils appellent à une démonstration de force entre les esprits originels et Dieu. Seulement, les puissances chtoniennes ne répondent pas à cette propagande. Elles préfèrent conserver leur discrétion habituelle. Mais le pragmatisme de l'évangile finit par prendre l'ascendant à travers les scènes de miracles, d'assistance morale et d'aides sociales. Au regard de cette

⁴² Max WEBER, cité par Maëlys BAR et Alice FEYEU (2013:427).

réalité, bon nombre de villageois optent de plus en plus pour la chrétienté. Cette situation renforce la perte du « *capital social* »⁴³ autrefois constitué par la religion traditionnelle. Pis, le conservatisme des autorités coutumières à ce titre se retrouve flétri. Monsieur KOUAKOU, l'un des notables de Lokassou affirme : « *De nos jours, nous sommes obligés de reconnaître notre faiblesse. Bien sûr, je parle de déchéance des dieux anciens. Une alternative s'offre aux villageois et nous ne pouvons pas les contraindre au conservatisme* ».

Conclusion

En définitive, la société traditionnelle des Baoulé de Djebonoua a bâti ses fondements socioculturels de concert avec les mânes. Aussi, existe-t-il un ensemble d'éléments et symboles qui déterminent l'originalité du fait religieux dans les localités étudiées. Le système foncier et social sont étroitement liés par l'acte sacré de la libation. Un monde à deux dimensions où les vivants côtoient les esprits. Ainsi, la théorie de l'espace social, nous permet tantôt de comprendre les différentes structurations du foncier coutumier. Tantôt, de savoir que l'organisation du système sociale et foncière tirent son essence dans le culte des mânes. Dans cette situation, l'homme est le premier canal par lequel la volonté des esprits originels trouve satisfaction. Le rapport autochtones et rites culturels a de plus contribué à la préservation d'une harmonie environnementale, temporelle et sociétale. Toutefois, l'avènement de l'école et de la religion évangélique vont significativement éprouver les fondements des rites coutumiers. La confrontation de la tradition et de la modernité même sous un angle religieux est tributaire de la corruption des assises socioculturelles des sociétés africaines. Alors, le sort des institutions coutumières dans une époque de plus en plus gagnée par la globalisation, nous interpelle.

Bibliographie

Frédéric MÉRAND, (2008), *European defense policy : beyond the nation*, State Oxford, Oxford University Press, P 182.

Georges NIANGORAN-BOUAH, (1982), *La Drummologie : qu'est c'est que c'est ?*, Kasa bya Kasa, vol.1, août-octobre, pp 50-86.

Henri LEFEBVRE, (1974), *La production de l'espace*, L'homme et la Société, n°31-32, pp 15-32.

Ingrid GILBERT-HOLTEY, (2006), *Contre le structuralisme, le pansymbolisme et le pansémiologie : Pierre BOURDIEU et l'histoire*, Théorie et pratique, pp 155-164.

Maëlys BAR et Alice FEYEUX, (2013), Max WEBER, *La domination*, Paris, Découverte, coll. Politique et Société, P 427.

Rémi LENOIR, (2012), *L'État selon Pierre BOURDIEU*, Société Contemporaine, n°87, pp 123-154.

Pierre BOURDIEU, (1958), *Sociologie de l'Algérie*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je ? » (n° 802), P 127.

Pierre BOURDIEU et Abdelmalek SAYAD, (1964), *Le déracinement : la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. *Grands documents* (n° 14), P 225.

Pierre BOURDIEU, (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Droz, P 269.

Pierre BOURDIEU, (1976), *Le sens pratique*, Actes de la recherche en sciences sociales, vol. 2, n° 1, février, pp 2-31.

Pierre BOURDIEU, (1977), *Algérie 60 : structures économiques et structures temporelles*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. *Grands documents*, P 123.

Pierre BOURDIEU, (1979), *La critique sociale du jugement*, Les Éditions de Minuit, P 670.

Pierre BOURDIEU, (1980), *Le Sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. *Le sens commun*, P 475.

⁴³ Cf. A. BEVORD, M. LALLEMENT (2006:71-88).