



**Revue des Sciences humaines
et sociales, Lettres, Langues et
Civilisations**

**ISSN
2958-2814**

Numéro 004, Octobre 2023

**Université Alassane Ouattara
UFR Communication Milieu et Société**

revue.akiri-uao.org



**Revue des Sciences humaines
et sociales, Lettres, Langues et
Civilisations**

**ISSN
2958-2814**

Numéro 004, Octobre 2023

**Université Alassane Ouattara
UFR Communication Milieu et Société**

revue.akiri-uao.org



ISSN 2958-2814

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Editeur

UFR Communication, Milieu et Société

Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)



ISSN 2958-2814

INDEXATIONS INTERNATIONALES

Pour toutes informations sur l'indexation internationale de la revue *AKIRI*, consultez les bases de données ci-dessous :

auré HAL
accès aux données
de référence de HAL

<https://aurehal.archivesouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mir@bel
“(RE)CUEILLIR
LES SAVOIRS”

<https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>

Equipe Editoriale

Coordinateur Général : BRINDOUMI Kouamé Atta Jacob
 Directeur de publication : MAMADOU Bamba
 Rédacteur en chef : KONE Kiyali
 Chargé de diffusion et de marketing : KONE Kpassigué Gilbert
 Webmaster : KOUAKOU Kouadio Sanguen

Comité Scientifique

SEKOU Bamba, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny
 OUATTARA Tiona, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny
 LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 FAYE Ouseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
 GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST,
 ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny
 KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny
 ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly
 SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 NGAMOUNSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
 KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro
 BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
 N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
 DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I
 N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny
 BA Idrissa, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
 KAMARA Adama, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
 DIARRASSOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 TOPPE Eckra Lath, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 M'BRA Kouakou Désiré, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

Comité de Lecture

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
 N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
 BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches,
 DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 ALABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 DEDE Jean Charles, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara
 BAMBA Abdoulaye, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
 SANOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou
 GOMA-THETHET Roval, Maître-Assistant, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
 GBOCHO Roselyne, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 SEKA Jean-Baptiste, Maître-Assistant, Université Lorognon Guédé,
 BAKAYOKO Mamadou, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara
 SANOGO Tiantio, Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle
 ETTIEN N'doua Etienne, Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny
 DJIGUE Sidjé Edwige Françoise, Assistante, Université Alassane Ouattara
 YAO Elisabeth, Assistante, Université Alassane Ouattara

Contacts

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>
 E-mail : revueakiri@gmail.com
 Tél. : + 225 0748045267 / 0708399420/ 0707371291

Indexations internationales :

Auré HAL : <https://aurehal.archivesouvertes.fr/journal/read?id/398946>

Mir@bel : <https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>

PRESENTATION DE LA REVUE AKIRI

Dans un environnement marqué par la croissance, sans cesse, des productions scientifiques, la diffusion et la promotion des acquis de la recherche deviennent un impératif pour les acteurs du monde scientifique. Perçues comme un patrimoine, un héritage à léguer aux générations futures, les productions scientifiques doivent briser les barrières et les frontières afin d'être facilement accessibles à tous.

Ainsi, s'inscrivant dans la dynamique du temps et de l'espace, la revue « **AKIRI** » se présente comme un outil de promotion et de diffusion des résultats des recherches des enseignants-chercheurs et chercheurs des universités et de centres de recherches de Côte d'Ivoire et d'ailleurs. Ce faisant, elle permettra aux enseignants-chercheurs et chercheurs de s'ouvrir davantage sur le monde extérieur à travers la diffusion de leurs productions intellectuelles et scientifiques.

AKIRI est une revue à parution trimestrielle de l'Unité de Formation et de Recherches (UFR) : Communication, Milieu et Société (CMS) de l'Université Alassane Ouattara. Elle publie les articles dans le domaine des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations. Sans toutefois être fermée, cette revue privilégie les contributions originales et pertinentes. Les textes doivent tenir compte de l'évolution des disciplines couvertes et respecter la ligne éditoriale de la revue. Ils doivent en outre être originaux et n'avoir pas fait l'objet d'une acceptation pour publication dans une autre revue à comité de lecture.

PROTOCOLE DE REDACTION DE LA REVUE AKIRI

La revue *AKIRI* n'accepte que des articles inédits et originaux dans diverses langues notamment en allemand, en anglais, en espagnol et en Français. Le manuscrit est remis à deux instructeurs, choisis en fonction de leurs compétences dans la discipline. Le secrétariat de la rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai raisonnable pour remettre la version définitive de son texte au secrétariat de la revue

Structure générale de l'article :

Le projet d'article doit être envoyé sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, taille 12 et interligne 1,5 pour le corps de texte (sauf les notes de bas de page qui ont la taille 10 et les citations en retrait de 2 cm à gauche et à droite qui sont présentées en taille 11 avec interligne 1 ou simple). Le texte doit être justifié et ne doit pas excéder 18 pages. Le manuscrit doit comporter une introduction, un développement articulé, une conclusion et une bibliographie.

Présentation de l'article :

- Le titre de l'article (15 mots maximum) doit être clair et concis. De taille 14 pts gras, il doit être centré.
- Juste après le titre, l'auteur doit mentionner son identité (Prénom et NOM en gras et en taille 12), ses adresses (institution, e-mail, pays et téléphones en italique et en taille 11)
- Le résumé (200 mots au maximum) présenté en taille 10 pts ne doit pas être une reproduction de la conclusion du manuscrit. Il est donné à la fois en français et en anglais (abstract). Les mots-clés (05 au maximum, taille 10pts) sont donnés en français et en anglais (key words)
- Le texte doit être subdivisé selon le système décimal et ne doit pas dépasser 3 niveaux exemples : (1. - 1.1. - 1.2. ; 2. - 2.1. -2.2. - 2.3. - 3. - 3.1. - 3.2. etc.)
- Les références des citations sont intégrées au texte comme suit : (L'initial du prénom suivi d'un point, nom de l'auteur avec l'initiale en majuscule, année de publication suivie de deux points, page à laquelle l'information a été prise). Ex : (A. Kouadio, 2000 : 15).
- La pagination en chiffre arabe apparait en haut de page et centrée.
- Les citations courtes de 3 lignes au plus sont mises en guillemet français («... »), mais sans italique.

N.B. : Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À partir de ...

Références bibliographiques

Ne sont utilisées dans la bibliographie que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, zone titre, lieu de publication, zone éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté entre guillemets et celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une presse écrite est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{nde} éd.).

Les références des sources d'archives, des sources orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

- Pour les sources orales, réaliser un tableau dont les colonnes comportent un numéro d'ordre, nom et prénoms des informateurs, la date et le lieu de l'entretien, la qualité et la profession des informateurs, son âge ou sa date de naissance et les principaux thèmes abordés au cours des entretiens. Dans ce tableau, les noms des informateurs sont présentés en ordre alphabétique
- Pour les sources d'archives, il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes :
Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I), 1EE28, 1899.
- Pour les ouvrages, on note le NOM et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication, du nom de la société d'édition et du nombre de page.
Ex : LATTE Egue Jean-Michel, 2018, *L'histoire des Odzukru, peuple du sud de la Côte d'Ivoire, des origines au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 252 p.
- Pour les périodiques, le NOM et le(s) prénom(s) de l'auteur sont suivis de l'année de la publication, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages.
Ex : BAMBA Mamadou, 2022, « Les Dafing dans l'évolution économique et socio-culturelle de Bouaké, 1878-1939 », *NZASSA*, N°8, p.361-372.

NB : Les articles sont la propriété de la revue.

SOMMAIRE

LANGUES, LETTRES, CIVILISATIONS

Études arabes et islamiques

- 1. Les avantages de la pédagogie coranique dans le cursus scolaire des enfants des daara: le cas du « modèle passerelle » à Touba**
Seydou KHOUMA 1-18

Études germaniques

- 2. Kooperation zwischen Kolonialverwaltung und Missionsgesellschaften im Rahmen der Schulpolitik in Deutsch-Ostafrika von 1891 bis 1912: Divergenzen und Herausforderungen**
Gnénéfolo Brahim SORO 19-36

Lettres Modernes

- 3. La poétique de l'impersonnage ou l'écriture de la marge dans pudeur de José Pliya**
Moussa SIDIBÉ..... 37-46
- 4. Comme des flèches de Koulsy Lamko : un désordre dramaturgique engagé**
Aboudou N'golo SORO & Bio Yaoua ADJOUMANI..... 47-59

COMMUNICATION, SCIENCE DU LANGAGE, ARTS ET PATRIMOINE

Sciences du langage et de la communication

- 5. Médias locaux et accidents de motos à Korhogo (Côte d'Ivoire) : défis pour une éducation à la sécurité routière**
Mamadou DIARRASSOUBA & Daouda FOFANA..... 60-78
- 6. Enjeux et défis de la formation en photojournalisme au Burkina Faso**
Taïrou BANGRE & Aïcha Tamboura-Diawara 79-86

Sciences de l'art et du patrimoine

- 7. Dimensions touristique et économique des collections muséales en Côte d'Ivoire**
Serge Arnaud GBOLA 87-102

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Géographie

- 8. San Pedro (sud-ouest Côte d'Ivoire), une ville aux conditions géomorphologiques à risque d'inondation**
David Yao KOUASSI, Alain Atchiman KONE & Kan Emile KOFFI 103-120
- 9. Adaptation des productions agricoles face au changement climatique dans la commune rurale de Mandé au Mali**
Diakaridia SIDIBE, Tenemaka SANOGO & Boukary AYA 121-137

10. Évolution démographique et menace de la conservation de la réserve de LAMTO (Centre de la Côte d'Ivoire) Ahou Suzanne N'GORAN.....	138-153
Histoire	
11. L'activité commerciale à Tiassalé à l'époque coloniale (1892-1937) N'guessan Bernard KOUAMÉ	153-171
12. Signes gestuels et leurs significations : le cas des statuets des peuples du jòrò du Burkina Faso Adama TOMÉ.....	172-191
13. Les Dohoun de Bendêkouassikro 1701 À 1730 : un sous-groupe baoulé oublié dans le peuplement Kouassi Roger DJANGO & Mamadou BAMBA.....	192-206
14. La délinquance juvénile à Lomé au Togo (1880-2007) Ningui Wénessowa MAYEDA	207-224
15. L'Église Protestante Évangélique du Burkina Faso face à la problématique de l'inculturation, 1978-2015 Worondjilé HIEN	225-245
16. Le Goly, un masque au cœur du patrimoine culturel wan Kouadio Alexandre DJAMALA.....	246-262
17. L'abstraction dans la peinture contemporaine burkinabè : de la géométrie à l'amorphie Inoussa SALOGO.....	263-278
18. Les structures d'organisation des élections en Côte d'Ivoire : entre quête de crédibilité et gestion de contentieux électoraux (1990-2020) Hyacinthe Digbeugby BLEY.....	279-290
19. Le scoutisme catholique comme vecteur d'éducation morale de la jeunesse en Côte d'Ivoire (1937-2003) Kpassigué Gilbert KONE.....	291-305
20. La question de l'intégration des Afro-iraniens en Iran (3000 ans av. J.C. - 1997) Zana KEWO.....	306-322
Archéologie et préhistoire	
21. Rites et interdits dans la production céramique d'un peuple endogame : cas des Mangoro de Katiola DABLE Paule Edlyne, TOURE Gninin Aïcha & KAZIO Djidjé Jacques.....	323-334
22. Éléments de significations de la représentation majeure du cheval dans l'art rupestre du sahel burkinabé Yves Pascal Zossin SANOU.....	335-354

23. Protection du patrimoine archéologique impacté par les travaux de construction du barrage hydroélectrique de Singrobo-Ahouaty (Taabo) Timpoko Hélène KABORÉ-KIÉNON, Arouna YEO, Galla Guy Roland TIÉ BI, Lah Louis TUI & Brou Ehivet Senen BLEDOU.....	355-373
24. Le pagne raphia dida (Sud-ouest Côte d'Ivoire) : entre tradition et modernité GOETI Bi Irié Maxime & ETTIEN N'doua Etienne	374-387
25. Archéologie de la métallurgie du fer sur les vallées du fleuve Sénégal et de la Falémé (800 BC-1600AD) : un bilan des connaissances Adama Harouna ATHIE	388-409
Anthropologie et sociologie	
26. Gestion du patrimoine foncier pour les activités maraîchères en milieu urbain et périurbain de la ville de Ouagadougou (Burkina Faso) YONLI Aminata & ZERBO Roger	410-425
27. Citoyenneté stratifiée : jeu de pouvoir chez les autochtones wan et mona de Côte d'Ivoire TANO A. Bérénice-Carel.....	426-442
28. Femmes et sport de haut niveau en Côte d'Ivoire : cas de l'athlétisme à Abidjan Koffi Roland BINI.....	443-454
29. Itinéraires thérapeutiques des adolescentes pendant la grossesse, l'accouchement et la période post-partum dans cinq régions du Burkina Faso Aïcha TAMBOURA DIAWARA.....	455-468
30. Représentations sociales du bon enseignant et comportements des apprenants pendant l'éducation physique et sportive Moustapha SYLLA & MEITE Zoumana.....	469-487
31. Déterminants de la persistance de l'épidémie de dengue dans le district sanitaire de Cocody-Bingerville Kouakou M'BRA.....	488-506
32. Changement climatique et recompositions socio-agricoles dans la commune rurale de Tounouga (Niger) : un argumentaire sociologique en charge du climato-scepticisme COULIBALY Gninlnan Hervé & KORE Gnandjo Léonce Eric.....	507-519
33. Conflits agriculteurs-éleveurs : Analyse problématique du département de Mankono (Côte d'Ivoire) KAKOU-AGNIMOU Amino Kanou Rébéka	520-537

- 34. Conscience sanitaire et inobservance des mesures hygiéno-diététiques par les seniors suivis au centre antidiabétique d'Abidjan**
 Antoine DROH..... 537-549

Criminologie

- 35. Représentations sociales et trajectoires d'usage de drogues chez les élèves de Guiglo dans l'ouest ivoirien**
 Yao François KOUAKOU..... 550-560

- 36. Précarité des conditions des femmes exerçant dans la transformation artisanale de poissons à San Pedro**
 Bi-Claude Évariste ZAN & Soualiho ALADJI..... 561-578

Philosophie

- 37. Analyse du sursaut du panafricanisme au prisme de l'histoire de la philosophie**
 Arinte TOUKO..... 579-594

Sciences juridiques

- 38. Protection du contractant lésé par le recours aux vices du consentement dans le droit malien**
 Djibril TANGARA 595-612

Sciences agronomiques et vétérinaires

- 39. Facteurs déterminant l'intention à adopter la technique de production du lait de soja au Sud du Bénin**
 Souleymane Aboubacrine MAÏGA, Abdoul Kader SIDIBE,
 Ousmane KONIPO, Barthélemy G. HONFOGA, Martin AGBOTON,
 Femi HOUNNOU & Patrice SEWADE..... 613-634

- 40. De la redynamisation à l'amélioration des volumes d'exportation de la gomme arabique au Mali : état des lieux et perspectives**
 Souleymane Aboubacrine MAÏGA, Ousmane KONIPO, Abdoul Kader SIDIBE,
 Abdoul Kader SIDIBE Amadou dit Amobo WAÏGALO &
 Souleymane KOUYATE..... 635-651

Citoyenneté stratifiée : Jeu de pouvoir chez les autochtones wan et mona de Côte d'Ivoire

TANO A. Bérénice-Carel

Université Felix Houphouët Boigny de Cocody

(Abidjan-Côte d'Ivoire)

tanoberenice11@yahoo.fr

Résumé

Cet article présente le mécanisme social de maintien d'une citoyenneté stratifiée sur la base du passé servile dans les sociétés Wan et Mona de la région du Béré en Côte d'Ivoire. En s'appuyant précisément sur les enquêtes effectuées dans six (6) villages de la sous-préfecture de Kounahiri entre 2017 et 2022. L'analyse montre que les autochtones issus de la caste noble et esclave face aux enjeux de domination, s'inscrivent dans un jeu de pouvoir. Il se traduit par la conservation et captation de capitaux, stratégies, conflits idéologiques qui favorisent la rémanence de la structure sociale de ces groupes Mandé, depuis la période précoloniale à nos jours.

Mots-clés : Capitaux - servile - domination - citoyenneté stratifiée

Stratified citizenship: Power play among the wan and mona natives of Côte d'Ivoire

Abstract

This article presents the social mechanism of maintaining a stratified citizenship on the basis of the servile past in the Wan and Mona societies of the Béré region in Côte d'Ivoire. Based precisely on surveys carried out in six (6) villages in the sub-prefecture of Kounahiri between 2017 and 2022. The analysis shows that indigenous people from the noble and slave castes, faced with the challenges of domination, register in a power game. It results in the conservation and capture of capital, ideological conflicts which favor the persistence of the social structure of this Mandé group, from the precolonial period to the present day.

Keywords: Capital, servile, domination, stratified citizenship

Introduction

« L'abolition juridico-politique de l'esclavage n'est pas la fin anthropologique de l'esclavage » (H. Memel-Fotê, 1995 : 58). En effet, si les traces de l'esclavage antique, romaine, la traite négrière semble être, totalement, invisible, nous ne pouvons pas en dire autant de l'esclavage moderne. L'Afrique, depuis la période coloniale, a connu l'esclavage qui prend diverses nominations : esclavage intra-Africain, esclavage interne, esclavage lignager, esclavage domestique, esclavage traditionnel, qui diffèrent de ceux susmentionnés.

Après la conférence de Berlin¹, les puissances européennes essayent d'étendre leur sphère d'influence dans les pays africains. Selon l'historiographie, à la fin du XIX^e siècle et au début

¹ Clélia Coret, « Conférence de Berlin et le partage de l'Afrique (La) », Encyclopédie d'histoire numérique de l'Europe [en ligne], ISSN 2677-6588, mis en ligne le 23/06/20, consulté le 12/09/2023. Permalien :

du XX^e siècle, l'administration coloniale s'installe en Afrique de l'Ouest, et elle se heurte, aussitôt, au problème de l'esclavage. Certains souverains africains qui ont tenté de résister à celle-ci - El hadj Omar, Ahmadou, Samory, Tieba, Behanzin ont été dénoncés comme marchands d'esclaves.

Dans le cas de l'étude sur les Wan et Mona en Côte d'Ivoire, la pénétration et l'occupation de la Côte d'Ivoire, notamment des sociétés Mandé-sud par les troupes coloniales françaises s'inscrivent dans la dynamique impérialiste des puissances européennes. Il faut souligner que l'esclavage interne connu en Afrique de l'Ouest précisément dans les sociétés patrilineaires Wan et Mona est contraire à celui connu par les Caucasiens ou en Amérique. La dignité humaine de ces peuples en situation de servilité ou d'esclavage ne leur était pas retirée. La forme d'esclavage interne pratiquée chez les Wan et Mona était marquée par le respect de la dignité humaine. Les « esclaves » comme mentionné plus haut étaient dans les conditions quasi similaires à leurs « maîtres ».

À ce propos (H. Memel-Fotê, 1995 : 14) notifie dans ses écrits sur l'esclavage dans les sociétés lignagères que

... Chez nous, ils ne travaillent pas plus que les autres membres de la communauté, leur maître y compris ; ils sont nourris, vêtus, logés quasiment comme les autres (sauf qu'ils ne sont pas autorisés à manger avec ceux qui sont nés libres) ; il n'y a presque aucune différence entre eux... quelques-uns des esclaves possèdent leurs propres esclaves destinés à leur usage personnel.

Allant dans le même sens (F. Viti, 1999 : 68) affirme que : « Les conditions de vie des esclaves et des gens libres (surtout les femmes et les cadets) dans une même cour pouvaient être très semblables ».

De plus (L. Kamaté, 2016 : 85) présente ce schéma comme similaire à la logique du moment, l'esclave devait expirer ses péchés en faisant produire les terres pour ses maîtres. Ils n'étaient pas dans des conditions similaires à l'esclavage transatlantique, traites négrières...

Par ailleurs selon Ravenhill les causes de l'esclavage en pays Wan et Mona sont d'une part la résultante des raids guerriers à l'époque précoloniale avec Samory Touré² qui a suscité

<https://ehne.fr/fr/node/14355> : « La conférence de Berlin (1884-1885) est généralement perçue comme le moment où les puissances coloniales européennes se seraient mises autour de la table pour se partager le continent africain. Cette rencontre n'a toutefois pas découpé le continent, mais a davantage contribué à offrir les conditions pour le faire, à une époque où la colonisation n'est pas encore pensée comme un but en soi ».

² De plus Mani Zogbé, 2020 : 118-12 affirme que l'avènement de Samory Touré en pays wan et mona s'inscrit dans la période comprise entre 1893-1898. Le pays Mouan sous l'occupation Samorienne conduira à sa destruction vue sa religion qu'elle pratique. Les populations sont anéanties et réduites en esclavage... Au plan social, des familles furent séparées temporairement ou définitivement. Le nombre de captifs s'accroît. Certaines personnes, pour des raisons de famines, vont se faire esclaves. Les hommes Mouan enrôlés de force dans l'armée de Sekoba

l'avènement des captifs. D'autre part, l'esclave provient des gages non rachetés qui étaient des dépôts de garantie en paiement de dettes, taxes individuelles. Les esclaves étaient tous désignés par l'expression *Wan Klo* qui signifie « esclave » (P. Ravenhill, 1978 : 7).

Finalement, de nombreuses réformes ont été mises en place face à ces différentes formes de servilité d'où l'une des périodes assez significatives de transition historique correspond aux abolitions de l'esclavage à la fin du XIX^e siècle. Ainsi l'esclavage a été aboli par décret du 27 avril 1848 dans son article 1^{er}³ qui indique que nul ne peut être réduit en esclavage précisément dans les colonies. En Afrique, les produits des premiers mouvements transnationaux mondiaux sont ceux des abolitionnistes.

Contrairement à la traite négrière transatlantique, formellement, interdite sur les côtes africaines par la Grande-Bretagne en 1807 et par la France en 1815, la traite intra-africaine est restée légale, tout au long du XIX^e siècle.

Elle fut interdite en 1905 dans les colonies françaises ouest-africaines. L'esclavage domestique est, également, aboli en 1905 dans les colonies françaises et en 1907 dans les colonies britanniques (L. Pelckmans, C. Hardung, 2015 : 12).

Toutefois, ces réformes ne mettent pas un terme au phénomène esclavagiste en Afrique. Au niveau de l'esclavage intra-africain, la mort physique des premiers esclaves n'a pas réussi à mettre fin à ce phénomène social. Nous assistons, de nos jours, à un esclavage hérité qui persiste malgré l'abolition de toutes formes d'esclavage.

B. Lecocq et E. Hahonou traduisent cette phase par le concept de Post-esclavage. Le post-esclavage renvoie aux dynamiques de servitude qui se reproduisent, sous une forme altérée, malgré les ruptures incontestables que l'abolition et l'émancipation ont apporté au système esclavagiste. L'expression fait, en particulier, référence aux pratiques discursives et culturelles qui perpétuent l'esclavage (L. Pelckmans, C. Hardung, 2015 : 7).

L'étude en pays Wan et Mona montre la rémanence de rapport de servilité à travers la stratification de la catégorie d'acteurs considérée comme les Autochtones. D'une part se

finissaient par être vendus comme esclaves afin que la troupe se ravitaille en vivres : telles que l'igname, le manioc, la poudre de manioc, le maïs...

³https://www2.assemblee-nationale.fr/14/evenements/2016/abolition-de-l-esclavage-1794-et-1848/1848-l-abolition-definitive#node_32613. Un extrait du décret 27 avril 1848 portant abolition de l'esclavage : « L'esclavage sera entièrement aboli dans toutes les colonies et possessions françaises, deux mois après la promulgation du présent décret dans chacune d'elles. À partir de la promulgation du présent décret dans les colonies, tout châtiment corporel, toute vente de personnes non libres, seront absolument interdites ».

présente les descendants nobles⁴ (Wlô / Kloho) et d'autre part les descendants d'esclaves⁵ (klo/lou). Bien que considérées comme « citoyens Wan et Mona » ces différentes strates ont des droits et devoirs différenciés.

En effet, la citoyenneté est perçue comme un statut juridique basé sur l'égalité conférant des droits et des obligations vis-à-vis de la collectivité politique. L'auteur Bellamy définit la citoyenneté formelle dans le cadre national par trois facteurs : D'abord, l'appartenance à une communauté politique, ensuite, la reconnaissance du droit des citoyens à jouir de ses droits, qu'ils échangent contre des devoirs et l'acceptation du pouvoir de la communauté d'appartenance à réguler leurs comportements. Enfin, par la participation politique ou le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes (R. Bellamy, 2008 : 12-15).

En outre, la citoyenneté rurale dite locale dans le cadre des sociétés « villageoises » présente deux de ses trois composantes (reconnaissance, intégration et participation), la question de l'appartenance et celle de la distribution des droits (J. Jacob, P. Le Meur, 2010 : 9).

Ainsi les descendants nobles et esclaves appartiennent au même groupe ethnique, parlent la même langue, partagent le même espace géographique, et ont les mêmes patronymes. Mais, face aux enjeux politiques et socioculturels, il y a un rapport de pouvoir qui s'établit entre les dominants et dominés. Pour traduire cette forme de citoyenneté, nous empruntons l'expression « citoyenneté stratifiée », généralement, utilisée dans la Grèce antique pour qualifier la participation à la vie politique de la cité à Athènes. Aussi l'anthropologue (E. Komlavi, 2013 :74) définit cette expression en ces termes :

Une forme de « citoyenneté stratifiée » a longtemps caractérisé cette société. Dominants et dominés acceptaient largement ce système de valeurs et d'idées (qu'on appellera ici « idéologie de l'esclavage ») qui légitime une différenciation en termes de droits et d'obligations.

La citoyenneté stratifiée sur la base du passé servile en pays Wan et Mona malgré l'abolition de toute forme d'esclavage depuis des années en Afrique, précisément en Côte d'Ivoire constitue le problème sociologique de cette étude. De ce fait, l'objectif de cette étude est de

⁴ « Noble ou descendant noble » désigné par les vocables Wlô en Wan et Kloho en Mona est un acteur qui a été le maître d'un esclave ou appartient à la lignée d'un maître d'esclave. Les descendants par filiation sont considérés comme « Nobles ». Dans certains cas, il est possible de perdre ce statut.

⁵ « Esclave ou descendant esclave » désigné par le vocable Klo en Wan et Lou en Mona est un acteur qui était considéré comme captif, gagé, acheté. Ces descendants par filiation sont considérés comme « esclaves ». Néanmoins, ces descendants d'esclaves portent le même nom que les descendants nobles de leur clan et sont considérés comme Wan ou Mona. Par ailleurs, en pays Wan et Mona les communautés qui pratiquaient les métiers tels que la cordonnerie, la bijouterie, le métier de griot et de forgeron étaient considérés comme des individus tombés en disgrâce, indignes. Ainsi, les forgerons appelés « ton », les bijoutiers « flein » les griots « zéli » étaient traités d'homme de castes ou d'esclaves ainsi que leurs descendants. Cf. thèse de doctorat de Zogbé Mani, 2020, pages 78-79.

présenter le mécanisme social par lequel se maintient la structure sociale de ces sociétés. Ainsi la théorie des champs et capitaux de Bourdieu constitue la matrice permettant de soutenir que le jeu de pouvoir entre les descendants nobles et esclaves est le mécanisme de maintien de la citoyenneté stratifiée.

D'ailleurs, en se référant à la notion de champ⁶ défini par Bourdieu, il montre qu'au sein de chaque champ s'établit un rapport de force qui met en exergue un dominant et un dominé dont la position y est dynamique. Chauviré et Fontaine l'affirment en disant ceci : « Par le découpage de la réalité en « champs », qui sont des espaces de lutte et de domination, il est possible de saisir sociologiquement la soumission des dominés, mais aussi leurs stratégies de résistance » (Chauviré & Fontaine, 2003 : 34).

En définitive, cette analyse théorique et empirique a pu se faire à partir de la démarche méthodologique structurée ci-dessous.

D'abord, dans cette approche méthodologique, le champ d'étude choisit est le département de Kounahiri qui comprend cinquante (50) villages dont trente-deux (32) pour la sous-préfecture de Kounahiri et dix-huit (18) pour la sous-préfecture de Kongasso. Ensuite, cette étude s'appuie sur une approche qualitative réalisée sur cinq (5) années (2017-2022) dans six (6) villages de la sous-préfecture de Kounahiri précisément dans trois (3) villages Wan : Kounahiri, Siapla, Boayaokro, et trois (3) villages Mona : Souroukouso, Soukourougban et Kouatta.

Le choix de ces deux groupes ethniques, Wan et Mona se justifie par la similarité de leur mode de fonctionnement. Par ailleurs, en s'inscrivant dans une démarche abductive, dans la phase des enquêtes terrain, les techniques utilisées sont : l'entretien semi-directif, le focus group et l'observation directe. L'entretien semi-directif et le Focus group se sont réalisés à l'aide d'un guide d'entretien administré à environ 45 enquêtés selon les différentes catégories d'acteurs sélectionnées. Ce sont : les autochtones (les descendants nobles et esclaves), les allochtones, les allogènes, les autorités coutumières sédentarisées ou non dans ces villages Wan et Mona de la sous-préfecture de Kounahiri.

Outre cela, l'observation directe a permis d'identifier les différents acteurs en présence lors des rites et danses effectuées, les masques qu'ils étaient permis de voir, les habitations, les langues,

⁶ BOURDIEU Pierre 1979, *La Distinction : critique sociale du jugement*, Paris : Minuit, p.127. En substance, les champs peuvent être définis comme des marchés dotés d'un mécanisme endogène de formation des prix tributaire des luttes menées au leur sein par des individus qui en acceptent les contraintes, qui en ont incorporé les règles et qui disposent des types de capitaux y produisant leurs effets (En d'autres termes le champ est un espace social où des acteurs sont en concurrence avec d'autres acteurs pour le contrôle des biens rares et ces biens rares sont justement les différentes formes de capital.

etc. Les différentes thématiques relevées ont été rendues intelligibles sur la base de l'analyse de contenu thématique. (O. Aktouf, 1987 : 113).

De plus, la détermination du nombre d'enquêtés s'est faite par la technique « d'échantillonnage en boule de neige » ou « par réseau », un échantillon non probabiliste obtenu sur la base d'un choix raisonné, donc de convenance. De façon empirique, elle a consisté à prendre contact avec des acteurs originaires de Kounahiri qui ont constitué le premier niveau du réseau ou de personnes-ressources. Aussi, ces derniers ont permis de rentrer en contact avec d'autres acteurs et de recueillir de nombreuses données.

Ce procédé méthodologique a permis de mettre en exergue le jeu de pouvoir entre les descendants nobles et descendants d'esclaves pour le maintien d'une citoyenneté stratifiée. Ce jeu se traduit d'une part à travers la captation et la conservation des capitaux, d'autre part à partir du conflit idéologique entre « progressistes » et « conservateurs ». Enfin, il se présente sous la forme d'une stratégie « silence » de maintien de cette structure sociale.

1. Conservation ou captation des capitaux par les « descendants nobles » et les « descendants d'esclaves »

1.1. Captation du capital culturel, socio-économique⁷ par les « descendants d'esclaves »

Dans les sociétés Wan et Mona, les « esclaves » *Klo/lou*, souvent, considérés comme des captifs, gagés ou achetés par des maîtres ou nobles, dépendaient, économiquement, d'eux, car ils ne détenaient aucune de ces ressources pendant la période précoloniale. Cependant, l'arrivée de la colonisation à travers l'accès à l'école a permis aux descendants d'esclaves d'acquérir des ressources culturelles et économiques.

En effet, les descendants d'esclaves, par le biais de l'école, ont pu acquérir des statuts socioprofessionnels ou politiques au plan macro qui étaient autrefois inaccessibles à leurs ascendants tels que fonctionnaires (militaire, médecin, enseignants...) ou des acteurs politiques (Député, maire, préfet...). Ces descendants d'esclaves occupent des positions au plan régional ou national qui leur permet de défendre leurs droits et participer aux décisions qui concernent

⁷ Cf. P. Bourdieu, 1979, Le capital culturel est l'ensemble des qualifications intellectuelles, soit produites par l'école, soit transmises par la famille. Il existe sous trois formes. A l'état incorporé, c'est-à-dire sous la forme de dispositions durables du corps ; à l'état objectivé sous la forme de biens culturels (tableaux, livres, dictionnaires, traces de théories ou de critiques de ces théories, etc.) ; enfin à l'état institutionnalisé, c'est-à-dire, socialement, sanctionné par des institutions (comme les titres scolaires). Le capital économique désigne l'ensemble des ressources patrimoniales (terre, immobilier, portefeuilles financiers, etc.), des revenus liés au capital (loyer, intérêts, etc.) et des revenus liés à un exercice professionnel salarié ou non salarié.

leur région. Ainsi qu'une indépendance économique de ceux-ci vis-à-vis de ceux considérés comme leur « Maître ».

Ces différentes ressources captées par les descendants d'esclaves impliquent l'activation d'un rapport d'entraide entre eux et les descendants nobles. Car ceux-ci, au niveau intellectuel et économique, ont besoin de l'aide de ces différents descendants d'esclaves ainsi que leurs réseaux sociaux pour développer la région. Ainsi, bien qu'ayant le statut d'esclave de leurs ascendants, ils se construisent comme libre dans le mode de fonctionnement actuel dans les sociétés Wan et Mona.

Face à l'enjeu lié au développement de ce département qui est une zone enclavée, certains descendants nobles *Wlô / Kloho* sédentarisés ou pas s'inscrivent dans un rapport amical ou fraternel. Ils organisent des séances de négociation avec les sages du village pour l'éradication du passé servile ou noble des ascendants comme critère d'accessibilité à certaines ressources sociales pour le développement socio-économique du département.

Ces descendants nobles qui s'inscrivaient dans la lutte abolitionniste des normes sociales basée sur l'esclavage avaient des rapports fraternels et amicaux avec les descendants d'esclaves comme susmentionnés. Cela se démontre dans le discours d'un descendant noble Mona qui disait : « J'ai un ami même, il a ce problème actuellement, il veut marier une fille, les gens ne veulent pas à cause d'affaire d'esclavage là. Donc, nous même, on est dessus actuellement, on essaie de voir les parents là pour qu'ils laissent cette affaire tomber, mais eux, ils ne veulent pas, mais on continue ».

En somme, étant inscrit dans des rapports amicaux et fraternels, les descendants d'esclaves les mobilisent pour influencer les décisions des autorités et sages du village qui sont des descendants nobles. Toutefois, dans le but de conserver les capitaux politiques et socioculturels, il y a une résistance et une opposition des descendants nobles « conservateurs des normes ancestrales ».

1.2. Conservation du capital politique et socioculturel ⁸par les « descendants nobles »

La conservation du capital politique et socioculturel par les nobles se démontre par la monopolisation du pouvoir politique et le contrôle de l'organisation socioculturelle au plan

⁸ Cf Bourdieu, 1980. Pour Bourdieu les positions des agents au sein du champ se définissent, comme nous l'avons vu, par le volume et la structure de capital détenu. Il n'existe pas qu'une forme de capital comme chez Marx (le capital économique), mais une pluralité de capitaux en fonction du champ. D'où la présence de capital politique dans le champ politique. Par ailleurs le capital social est, intimement, lié à l'intérêt que le groupe a de se former et donc au volume de capital (économique, culturel et symbolique) qu'un agent possède et dont il peut faire profiter son réseau. Ensuite, chaque agent membre du groupe est institué « en gardien des limites du groupe ».

rural. L'accès au pouvoir politique est, depuis plusieurs décennies, définie sur la base du passé servile ou noble des ascendants. Les descendants « nés-libre » sont les seuls habilités à accéder au pouvoir politique. Le descendant d'esclave a le devoir d'obéir aux différentes décisions prises par les descendants nobles. Elle constitue une norme sociale qui structure le mode de gouvernance dans les sociétés wan et mona.

En effet, dans certains villages wan et mona notamment le village de Soukourougan, Kouatta, Boayaokro les différents chefs sont des descendants nobles ainsi que leurs notables. Ils sont chargés de la gestion politique de ces villages. Néanmoins, ils font appel au service ou expertise de certains descendants d'esclaves. Cela se traduit par cette affirmation d'un descendant d'esclave : « Moi, je ne peux pas être chef parce qu'on dit que je suis descendant d'esclaves. Mon père s'est marié à une femme, Mona qui est esclave. Donc quand je suis venu, on me dit que je suis esclave et que je ne peux pas être chef. C'est mon oncle qui est le chef donc souvent quand il a besoin de moi, il m'appelle, je vais l'aider ».

Au niveau des pratiques culturelles, la mystification de certaines d'entre elles et la division des pratiques constituent la stratégie de conservation du capital socioculturel. Ravenhill note que les familles ou lignages sont protégés par leurs ancêtres *gyeli* qui constituent des acteurs symboliques exerçant un pouvoir spirituel dans le village. En sus, au niveau du clan, on trouve des agents spirituels : les masques et « objets puissants » utilisés pour les rites funéraires et la protection du clan.

Ces rites ou cultes institués depuis des décennies par les fondateurs du village et les autres autochtones venus par la suite confèrent aux descendants nobles un pouvoir symbolique. Les descendants nobles à travers les mythes et croyances perpétuent ces différentes pratiques culturelles (P. Ravenhill, 1979 : 67).

Ainsi l'exclusivité de la pratique de certain rituel aux descendants nobles laissés comme héritage de leurs ancêtres dénote du pouvoir mystique de ceux-ci. Chez les Wan tandis que le Dôh considéré comme un culte importé est détenu par les descendants d'esclaves ou captifs issus des conflits entre Wan et Malinké Koyaka. Le Goli quant à lui est, exclusivement, effectué par les descendants nobles Wan, il sort lors des fêtes d'accueils, funéraires, c'est un masque qui est décrit comme « ... Craint et respecté, il a la réputation d'être cruel, fauve, impitoyable,

aurait le pouvoir de tuer ; mais il s'impose aussi par l'énergie qu'il recèle, comme un gardien, bienfaiteur, un défenseur, contre les adversités » (A. Boyer, 2011 : 56).

Par ailleurs, les descendants nobles Mona pratiquent le Gyè qui est considéré comme le « maitre du feu destructeur et purificateur », il sort lors des fêtes ou des funérailles. Tout comme les Wan, les descendants d'esclaves Mona pratiquent le Dôh. La sortie des deux masques lors d'une même cérémonie est interdite, ce qui implique la tenue de cérémonies différenciées selon l'appartenance à la confrérie Dôh ou Goli. La rémanence de ces pratiques différenciées est justifiée par les croyances ancestrales. Selon les descendants nobles Wan et Mona, ces différents cultes représentent l'héritage laissé par leurs ancêtres, qu'ils ont le devoir de conserver. Les descendants d'esclaves s'inscrivent dans cette même logique.

En plus de la mobilisation des croyances ancestrales, l'idéologie de l'autochtonie pendant la période précoloniale des « nobles ou maîtres » est souvent utilisée pour légitimer la domination des descendants nobles. Gnabeli Yao montre dans son étude l'instrumentalisation de l'autochtonie pour dominer en disant ceci :

À Braboré, cette inversion des rapports de domination est maintenue grâce à une idéologie de l'autochtonie qui fonctionne comme une idéologie politique ou une idéologie de la domination. C'est la source de légitimité du repli des autochtones sur le politique dans l'espace villageois (R. Gnabeli Yao, 2008 :10).

En outre, la différenciation au niveau des pratiques culturelles dans les sociétés wan et mona sur la base du statut d'esclave ou noble des ancêtres explique l'enracinement du phénomène de stratification sociale. D'où le respect des traditions dans ces sociétés constitue un facteur important pour les autochtones Wan et Mona. Les populations vouent une réelle croyance en celle-ci au travers de la pérennisation des normes sociales héritées de leurs ancêtres.

Ainsi, le sociologue Maurice Halbwachs, tout comme Dechaux considèrent que la mémoire familiale véhicule des notions, des images, des sentiments et des règles de fonctionnement. La mémoire familiale permet à la fois l'identification et la différenciation. Tout en laissant une place aux arrangements de son choix (D. Lemieux, É. Gagnon, 2007 : 28).

Aussi, Paradeise s'appuie sur le concept d'habitus de Pierre Bourdieu qui montre qu'il existe un mécanisme de transmission intergénérationnelle des goûts, des pratiques et des attitudes au sein de la famille qui favorise la reproduction sociale. Donc, l'habitus, produit de la socialisation, permet la reproduction des structures sociales (C. Paradeise, 1981 : 636-637). De fait, depuis la période précoloniale, le mariage entre ces descendants est interdit dans ces sociétés. Du reste, selon la norme établie dans ces villages Wan et Mona un descendant noble

doit contracter un mariage traditionnel dans la classe « noble » et un descendant esclave dans la classe « esclave ». Elle constitue une ressource du maintien de descendant noble de souche pure pour pérenniser l'héritage laissé par les ancêtres. Le non-respect de cette norme encourt des répressions mentionnées dans la suite de cette analyse.

Par conséquent, la conservation et la captation des différents capitaux sociaux s'inscrivent dans un jeu de pouvoir établi par les différentes catégories d'acteurs dans les champs sociaux.

2. Conflit idéologique entre les descendants « Conservateurs » et « Progressistes »

Dans le champ d'étude, le conflit qui s'observe est interne aux « hommes libres ou nobles ». Comme le décrit Memel-Fotê, il oppose les « conservateurs » amis de la clôture et de la sauvegarde des traditions, valeurs ancestrales. Et les autres, « les progressistes » recommandant l'ouverture pour construire une autre image du passé dans une nouvelle image du présent. Cette étude présente d'une part une catégorie d'acteurs qui prône l'éradication de ces normes et pratiques passées et d'autre part celle qui se représente toutes ces normes et pratiques passées comme émanant de la tradition qu'il faut conserver.

En adaptant les concepts de Memel-Fotê au cadre d'étude, les « progressistes » représentent une partie des descendants nobles Wan ou Mona qui œuvrent pour le dépassement des idéologies, pratiques passées, précisément, l'esclavage. Pour certains « Progressistes », l'esclavage dont il était question ne représentait qu'une alliance à plaisanterie et non une pratique réelle de l'esclavage en termes de condition servile.

Par ailleurs, les descendants de noble qui soutiennent l'abolition du rapport d'esclavage apportent leur aide aux descendants d'esclaves qui ne veulent plus porter le stigmate de leurs ascendants, car se considérant comme tous égaux. Il faut souligner que le rapport amical ou fraternel entre les descendants est l'un des facteurs qui motive les descendants nobles à permettre à ceux qu'ils appellent « frères », d'avoir les mêmes prérogatives qu'eux.

Dans un second temps, nous avons le groupe rattaché à la tradition et, à la pérennisation de l'esclavage, qui s'oppose au non-respect des normes qui en découlent. L'ensemble de ces acteurs qui consentent à la conservation du capital politique et socioculturel par les descendants de noble sont appelés par Memel-Fotê les « Conservateurs ».

Cette catégorie est composée de descendants de noble et autorités coutumières. Ils œuvrent pour une pérennisation de l'esclavage et des valeurs coutumières (H. Memel-Fotê, 1995 : 8). Certains de nos enquêtés, de générations différentes, défendent le fait que les traditions sont importantes et qu'il faut respecter les règles établies par les ancêtres. Le non-respect de leurs règles établies

pourrait constituer une source de malheur pour le village. Le phénomène d'esclavage est perçu comme une règle qui régit le village et qui ne peut être ignoré, ni être effacé.

De plus, certains descendants d'esclaves refusaient d'en parler ou acceptaient les normes établies sans se plaindre. Ils n'avaient aucune gêne à porter le statut lié au passé servile de leurs ancêtres. Ils continuent d'obéir aux normes de leurs maîtres ou nobles. Leur indépendance économique ou culturelle vis-à-vis des descendants de noble n'empêche pas les descendants d'esclaves de se soumettre aux normes établies par ceux-ci et à défendre l'héritage laissé par leurs ascendants. L'exercice d'une violence symbolique⁹ favorise la domination des descendants nobles dans ces espaces sociaux.

Au-delà de cet aspect, (L. Pelckmans et C. Hardung, 2015 : 14) montre l'enjeu positif du statut d'« esclave » pour certains descendants en disant : « ... Mais des groupes ont aussi activement sollicité le maintien de leur statut d'esclave (à distinguer de la condition d'esclave), parce que celui-ci, malgré son caractère stigmatisant, est également protecteur en ce qu'il permet de revendiquer une position d'autochtonie »¹⁰.

De façon empirique, certains descendants d'esclaves acceptent, certes, d'effectuer les rituels réservés à leur groupe d'appartenance tandis que d'autres refusent de le faire. Une autorité coutumière du village de Kounahiri à travers ce verbatim notifie cela : « Au niveau des rituels, ils y'a d'autres (Descendants d'esclaves) qui le font, ils insultent leurs maîtres, tout ça ... ou demande des choses, mais il y'a certains à qui on demande et ils refusent ». Cependant, pour d'autres autorités coutumières, le refus d'effectuer certains rituels dénote du rapport de force de certains descendants d'esclaves qui n'acceptent ni ce statut ni le fait de s'inscrire dans les conditions du passé servile.

Par ailleurs, les *progressistes* constitués de jeunes, des cadres originaires sédentarisés ou non sédentarisés de ces villages Wan et Mona qui sont des nobles ont organisé, souvent d'une manière informelle, des rencontres¹¹ pour négocier avec les sages et autorités coutumières. Ces

⁹ Selon Bourdieu la violence symbolique est : « cette coercition qui ne s'institue que par l'intermédiaire de l'adhésion que le dominé ne peut manquer d'accorder au dominant (donc à la domination) lorsqu'il ne dispose, pour le penser ou, mieux, pour penser sa relation avec lui, que d'instruments de connaissance qu'il a en commun avec lui et qui, n'étant que la forme incorporée de la structure de la relation de domination, font apparaître cette relation comme naturelle

¹⁰ Cf. Lotte Pelckmans et Christine Hardung, dans cette section, montrent que la mobilisation locale d'un groupe composé de descendants d'esclaves de la société haalpulaar, qui luttent pour leur reconnaissance sociale et politique en cherchant à réactualiser le titre de « chef des esclaves », Ce statut représente un marqueur identitaire.

¹¹ Les communautés wan et Mona de la zone rurale et urbaine appartiennent à des plateformes digitales dont les réseaux sociaux (Facebook, whatsapp..) sur lesquelles celles-ci échangent souvent sur ce sujet et prônent, pour certains, l'unité pour le développement de la région et d'autres, le respect des valeurs ancestrales.

différents pour parler avaient pour but de revoir leur position au niveau de la persistance de l'esclavage, surtout, sur la question du mariage.

Néanmoins, ces négociations n'ont pas été fécondes depuis de nombreuses générations comme le soulignent ces témoignages de descendants nobles Wan du village de Kounahiri : « Nous même, on a essayé de voir nos autorités pour laisser cette affaire tomber, mais ils nous ont dit, on est venu trouver ça comme ça, qu'on laisse, et que c'est depuis nos ancêtres ce n'est pas nous, on va venir changer ; on a essayé de voir les sages par rapport à cette affaire, mais rien ».

Face à cela, certains descendants nobles et esclaves mettent en place des stratégies pour transgresser l'ordre des autorités coutumières. Ils contournent cette norme sur l'interdiction du mariage ou union entre « Esclave » et « Noble ». Ces conjoints dont l'union est interdite quittaient le village et même la région pour écarter tous risques d'être retrouvés. Par exemple un descendant noble Mona de Souroukouso affirme que : « Moi dans mon village, j'ai dit tout ça là, on doit laisser tomber, celui qui voit une femme et qu'il veut la marier, il la marie, si une personne commence ça va finir ».

Alors, les conservateurs qui sont pour la pérennisation du rapport d'esclavage face au non-respect de la norme établie sur le mariage ont établi de nombreuses sanctions. Au niveau des descendants nobles qui désobéissent, ils sont bannis¹² de la famille et perdent tous leurs privilèges dans leur famille d'origine. Toute descendance de cette union interdite¹³ est exclue de la classe « noble ».

Par conséquent, ces différents moyens de contournements et de résistances ont pour but la conservation ou le changement des positions sociales. Aussi d'autres stratégies sont développées pour maintenir ce mode de fonctionnement, notamment « le silence ».

3. « Le silence » comme stratégie de maintien de la structure sociale

« Le silence est en effet l'aspect le plus remarquable des survivances de l'esclavage interne en Afrique de l'Ouest ». (É. Hahonou, 2013 : 80). En effet, nous avons pu remarquer durant notre étude le grand silence sur la question de l'esclavage dans la région du Béré. Cela peut s'expliquer à travers un proverbe wan : « *De etro la gbana lèwa, mi etro la gbana léwah* ».

¹²Celui qui a transgressé la loi est banni en tirant un coup de fusil en l'air et on prononce des paroles de malédictions. Le tir du fusil symbolise l'exclusion de celui-ci et le retrait de tous ses droits dans sa famille, son clan, etc.

¹³ Certains témoignages affirment que dans certaines familles, les produits de cette union sont sacrifiés pour ne pas apporter le malheur dans la famille.

Autrement dit, le coq ne montre pas sa crête au renard.¹⁴ Cela démontre la méfiance du peuple Wan ou Mona quant au partage de leur histoire. Ainsi, elle paraît comme un sujet tabou, un phénomène secret. Lors d'un entretien avec un descendant d'esclave Mona sur l'existence de l'esclavage, il s'exprimait avec hésitation : « Ça là, je ne vois pas, ce côté-là, je ne marche pas sur ça... ça existe (esclavage) mais moi, je ne veux pas trop aller sur ça (rire) ». Il refuse d'aborder ce sujet bien qu'il reconnaisse l'existence de ce phénomène. Comme le signifie Alain Boyer : « Chez les Mandés ce qui est dissimulé est plus essentiel que ce qui est visible. Préserver, bastionner les croyances contre trop de lumière, pour les pérenniser : une obscurité protectrice, providentielle » (A. Boyer, 2011 : 30)

Le terme esclavage abordé, de façon collective, constituait un sujet de gêne et était rejeté par les interlocuteurs lorsqu'il y avait, en présence, un descendant d'esclave « Klo ».

Cela est illustré à travers le discours d'un descendant noble Wan de Kounahiri :

Cette affaire d'esclave et noble ça existe toujours, je ne pouvais pas parler devant lui, c'est pour ça, j'ai dit, on ne fait plus ça ici. Ce sont des choses qui peuvent frustrer et puis ce n'est pas bien nous sommes des frères. Ici, c'est quand il y'a affaire de mariage qu'on sent bien même... ça, c'est un vrai problème.

Au fil des années, les descendants nobles et esclaves ayant grandi dans le même espace social ont, pour la plupart, tissé des rapports amicaux et fraternels. Le maintien de ces rapports par les nobles ou esclaves semble être un facteur favorisant le silence porté sur ce sujet.

Ainsi, pour y arriver, il n'est pas énoncé, publiquement, surtout, en présence d'un descendant d'esclave, les vocables tels que « Wlô/kloho » et « Klo/lou ». En sus, les descendants nobles ou esclaves ont connaissance de leur statut dans le village. Les descendants nobles savent qui a le statut d'esclave et vice versa. Comme le signifie (P. Ravenhill, 1978 : 6) au sein du village, l'enfant découvre sa culture en grande partie dans le clan dans lequel il est né : c'est là qu'il découvre pour la première fois en quoi « lui » est différent d'« eux » et pourquoi ces différences sont importantes.

En outre, ces deux groupes sociaux appartenant, au même groupe ethnique sont considérés par les migrants comme les autochtones selon que nous sommes dans un village Wan ou Mona. Ils ne savaient pas ou ne pouvaient pas identifier par exemple, parmi les « Bomisso » de Kounahiri les descendants nobles ou descendants d'esclaves. Les migrants résidant ces villages, pour la

¹⁴ Cf. la thèse de l'historien A. Djamala, 2019, p.7 : « Cette analogie fait suite à une histoire dans laquelle le renard avait auparavant peur du coq à cause de sa crête qu'il considérait comme une corne. Mais un jour le coq se trompait pour lui signifier que ce qui était sur sa tête était juste une crête et non une corne, donc inoffensive. C'est depuis ce jour que le renard attrape la tête du poulet pour le tuer. En se basant sur cette histoire, les Wan se méfient quant à la vulgarisation de leur histoire ».

plupart, semblaient ignorer l'existence d'une telle structure sociale. L'un des autochtones sédentarisés interrogé dans le village de Kounahiri déclare que : « Hum (réfléchi) moi esclavage je n'ai jamais entendu parler de ça ici, peut être chez les Akans et autres sinon ici là. Je sais qu'il y'a les danses, les masques que tout le monde ne regarde pas ... c'est tout hein ». Il faut en déduire la perception d'une unité entre les autochtones par les migrants résidant dans le même espace social.

Aussi, parmi les autorités administratives non originaires de la région, certains percevaient cela comme un phénomène archaïque « L'esclavage ça n'existe pas ici, je n'ai jamais eu à régler un cas sur cette question. Je pense que c'est un phénomène dépassé ». D'autres considèrent la question d'esclavage comme une alliance à plaisanterie entre clans qui n'avaient aucune influence sur le mode de fonctionnement, de nos jours, dans les villages comme dans le département de Kounahiri. Une autorité administrative déclare ceci : « La question d'esclavage ça n'a rien à voir avec ce que les gens pensent, où nos parents étaient enchaînés, ou achetés non !! Cela n'a rien à voir avec, c'est juste une alliance à plaisanterie »

L'ignorance sur l'existence de ce phénomène traduite par les autorités administratives nous montre l'importance du maintien de ce phénomène par les autorités coutumières qui servent de relais entre la communauté villageoise et ceux-ci. Contrairement à l'esclavage vécu en pays akan et connu de tous, en pays mandé sud, précisément, dans la sous-préfecture de Kounahiri un grand silence est porté sur ce sujet qui le rend presque difficile à cerner et, donc, représente un tabou.

L'évitement de ce sujet n'est pas un fait isolé, car présent aussi dans d'autres pays comme la Tunisie. Par exemple, dans le cas tunisien, il s'inscrit, lui, dans une démarche universalisante. À ces logiques de « prise de parole » s'associent des pratiques d'ascension individuelle, de mobilisation de « désidentificateurs », d'évitement de la référence au passé (ou au présent) servile. Car l'esclavage reste un stigmaté qu'il est, souvent, préférable de cacher. Ce « silence » sur la question entretient la rémanence du rapport d'esclavage qui favorise une citoyenneté différenciée, d'où des pratiques différenciées (L. Pelckmans et C. Hardung, 2015 :10).

Conclusion

Cette recherche s'appuie sur l'existence d'une différenciation entre descendants d'esclaves et nobles. Elle permet de comprendre le jeu de pouvoir basé sur la captation et la conservation des capitaux par ceux-ci, stratégies, conflits idéologiques. En effet, depuis la période précoloniale, étant des captifs de guerre, des « achetés » « Non libres » désignés par le vocable esclaves « klo /lou » par leurs hôtes, ils s'inscrivaient dans un rapport de dépendance, de servitude et

d'esclavagisme avec leurs maîtres « wlô/lou ». Dans ces rapports, l'esclave était sous l'autorité du maître ou noble, il était sous sa domination.

Cependant, au fil des années, l'esclavage sous toutes ses formes a été aboli pour laisser place à l'intégration, l'égalité, la citoyenneté. L'intégration desdits esclaves dans l'institution familiale a permis à leurs descendants d'avoir l'identité d'autochtone Wan et Mona. Comme le signifie la sociologue Maïmouna Diaby, à propos du politique, les résultats montrent qu'il existe une différenciation sociale entre les *autochtones* et les *non-autochtones*. (M. Diaby, B. Bouaki, 2014 : 50) Cette différenciation se manifeste par une mise à l'écart de l'exercice du pouvoir politique villageois. Toutefois l'intégration desdits esclaves de nos jours n'a pas soustrait à certains niveaux le statut de non autochtones d'entretemps. Depuis la période précoloniale à nos jours, les descendants d'esclaves sont mis à l'écart du pouvoir politique.

Bien que dans l'espace social de Kounahiri, la captation de capitaux économiques et culturels permette aux descendants d'esclaves d'être dominants dans ces champs. Ce sont les descendants nobles qui en assurent la régulation à travers la conservation du pouvoir politique et socioculturel. Ils se positionnent symboliquement au plan rural comme les dominants à travers le contrôle des institutions politiques, la production des interdits sociaux, la production des normes, le contrôle des activités économiques, etc. Ces sociétés Mandés fonctionnent comme des espaces de luttes autour de la captation ou conservation des capitaux favorables à la domination des "nobles". Dans cette logique, la non-possession de certaines ressources de domination par les "esclaves" participent à les maintenir dans une position de dominés.

En somme, ce jeu de pouvoir entre ces descendants nobles et esclaves représente un mécanisme déterminant dans le maintien d'une citoyenneté rurale stratifiée en pays Wan et Mona.

Bibliographie

Articles

BAZ Lecocq, KOMLAVI Hahonou Éric, 2015, « Introduction. Exploring Post-Slavery in Contemporary Africa », *International Journal of African Historical Studies*, vol. 48, n° 2, p. 184.

BOSC Serge, 2008, « Sociologie des classes moyennes, Introduction », dans Serge Bosc éd., Paris, *La Découverte*, Repères, p. 3-5.

BOURDIEU Pierre, 1980, « Le capital social : notes provisoires », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 31, n° 1, p.2-3.

BOURDIEU Pierre., 1980, « Le sens pratique », Paris, Minit, 1980, p. 209-233

DIABY Maïmouna, BOUAKI Baya, 2014, « Citoyenneté locale des descendants de mariages interethniques à Samo (Côte d'Ivoire) », *Revue Sociétés & Economies*, N°1, p. 11-19.

GNABELI-YAO Roch., 2008, « La production d'une identité autochtone en Côte d'Ivoire », *Journal des Anthropologues*, n°114-115, p. 247-275.

HALBWACHS Maurice, 1972, « Conscience individuelle et esprit collectif », *Halbwachs M. Classes sociales et morphologie*, Tome 2. Paris : Les éditions de minuit, p.812-822.

-KOMLAVI Hahonou Éric, 2013, « Propriété, citoyennetés et héritage de l'esclavage au Nord Bénin », Éditions Karthala, *Dans Politique africaine*, N° 132, p.73-93.

PARADEISE Catherine, 1981, « Bourdieu Pierre, Le sens pratique », *Revue française de sociologie*, 22-4, p. 636-642.

PELCKMANS Lotte, HARDUNG Christine, 2015, « Politique africaine », n° 140, p. 5-22.

RAVENHILL Philip, 1979, « Qui sont les Wan », *Godogodo*, bulletin de l'IHAAA, Abidjan, N°4, p.46-73.

VITI Fabio, 1999, « L'esclavage au Baoulé précolonial », *L'Homme*, Tome 39, N°152, p.53-88.

Ouvrages

AKTOUF Omar, 1987, *Méthodologie des sciences sociales et approche qualitative des organisations. Une introduction à la démarche classique et une critique*, Montréal, les Presses de l'Université du Québec, 213p.

BOURDIEU Pierre., 1979, *La Distinction, critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 672p.

BOYER Alain-Michel, 2011, *Les Wan, Mona et Koyaka de Côte d'Ivoire : le sacré, le secret*, fondation culturelle, Musée Barbier Mueller, Hazan, Paris, 175p.

CHAUVIRÉ et FONTAINE, 2003, *Le vocabulaire de Bourdieu*, Paris Ellipses, 77 p.

JACOB Jean-Pierre et LE MEUR Pierre-Yves, 2010, *Politique de la terre et de l'appartenance : droits fonciers et citoyenneté locale dans les sociétés du Sud*. Karthala Editions, 57p.

MEMEL-FOTÊ Harris, 18 Décembre1995, *L'esclavage lignager africain et l'anthropologie des droits de l'homme*, leçon inaugurale, Fayard/Collège de France, 135, 59 p.

MEMEL-FOTÊ Harris, 2007, *L'esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne (XVII^e-XX^e siècle)*, Abidjan, Paris, Les Édition du CERAP et Édition IRD, 1010 p.

RAVENHILL Philip, 1978, *L'économie d'autosubsistance Wan face au développement cotonnier*, Université d'Abidjan, Institut d'ethnociologie, ministère de l'agriculture CIDT, 88p.

Mémoires et thèses

DJAMALA Kouadio Alexandre, 2019, *l'histoire des Wan des origines à 1960*, thèse de doctorat unique, Université Alassane Ouattara, 501p.

KAMATE Ladji, 2016, *Côte d'Ivoire : histoire de Mankono, de 1752 à 1985*, Thèse unique de Doctorat en Histoire, Université de Cocody Abidjan, Tome 1, 460 p.

ZOGBE Mani, 2020, *Histoire des Mouan (mona). Des origines à 1898*, mémoire de recherche, 160 p.