

ENVIRONNEMENT CULTUREL ET ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE DES PROBLÈMES DE COLLECTE DES SOURCES ORALES DANS LA CÔTE D'IVOIRE FORESTIÈRE

Sekou BAMBA
Maître de recherche
UFR – Sciences de l'Homme et de la Société
Université de Cocody-Côte d'Ivoire

RÉSUMÉ

Il existe plusieurs méthodes de reconstitution de l'histoire. Mais dans les sociétés forestières ouest africaines, la méthode de collecte des sources orales est incontournable. Dans cet article, l'auteur analyse quelques problèmes liés à l'utilisation de cette méthode dans le Bas-Bandama en Côte d'Ivoire forestière en mettant l'accent sur les faits et situations historiques qui agissent sur la conception de l'histoire et influencent son contenu et sa transmission.

Sont surtout étudiées les dynamiques de temps et de l'espace qui se traduisent aussi dans des facteurs comme la langue, la vie quotidienne, la vie politique contemporaine, les mutations sociales et culturelles notamment l'introduction des religions révélées et d'un nouveau système d'enseignement.

Mots clés : Côte d'Ivoire, Sociétés forestières, Bas-Bandama, reconstitution historique, tradition orale, problèmes liés à la collecte des sources orales.

ABSTRACT

There are several methods of reconstitution of the history. But in the African western forest companies, the method of collection of the oral sources is impossible to circumvent. In this article, the author analyzes some problems involved in the use of this method in Bas-Bandama in Ivory Coast forest by laying the stress on the facts and situations historical which acting on the design of the history and influence its contents and its transmission.

The dynamic ones of times and space are especially studied which are also translated in factors like the language, the everyday life, the contemporary political life, the social and cultural changes in particular the introduction of the revealed religions and a new educational system.

Key words : Ivory Coast, Companies forest, Bas-Bandama, historical reconstitution, oral tradition, problems involved in the collection of the oral sources.

INTRODUCTION

Il est aujourd'hui acquis que les traditions orales sont incontournables lorsqu'on s'engage à reconstituer l'histoire des sociétés forestières Ouest africaines. De même, un appareil méthodologique est mis en place. A ce niveau, quelle contribution pourrait apporter celui qui emprunte le chemin tortueux de la recherche historique, surtout après les travaux très fouillés de nos devanciers¹ ? Leurs conclusions font apparaître des constantes en ce qui concerne la conception de l'histoire chez les Akan, la collecte, le traitement et l'analyse des sources orales. S'il y a peu à apporter du point de vue de la méthodologie générale de l'histoire de la Côte d'Ivoire forestière, le Bas-Bandama, en tant que zone de convergence humaine et de confluence culturelle appelle cependant quelques réflexions spécifiques qui viendraient compléter ce qui a déjà été fait. Aussi insisterons nous donc sur quelques problèmes liés à la collecte des sources orales dans notre aire d'étude.

Notre expérience de terrain nous a permis de mettre en évidence certains faits et situations culturels et historiques qui agissent sur la conception de l'histoire et influencent son contenu et sa transmission. Ils sont provoqués par la politique coloniale de désintégration des espaces sociaux et culturels et de regroupement de villages.

I. POLITIQUE COLONIALE DE RÉAMÉNAGEMENT DE L'ESPACE

De la fondation de Tiassalé-Elomoin à la conquête française, le Bas-Bandama tend à s'unifier et à se consolider en tant qu'entité économique spécifique. Mais à partir de l'occupation française, de la fin du XIX^e siècle à 1974 (début de nos recherches), pendant plus de trois quarts de siècle, l'administration du territoire s'est adaptée aux préoccupations du moment : d'abord à celles des nouveaux maîtres coloniaux puis à celles du «développement», à partir de 1961. Pendant la première période qui court de 1893 à 1960, deux mouvements contradictoires caractérisent la région : écartèlement et ballottement entre pôles de décisions différents d'une part, regroupement factice d'unités sociologiques différentes d'autre part.

1.1. Ballottement des régions entre pôles de décision

De chef-lieu de cercle en 1893, Tiassalé est d'abord transformé en Secteur puis en Poste administratif et militaire. De 1901 à 1915 la colonie de Côte d'Ivoire connaît cinq restructurations accompagnées de redistribution de portions de territoire.

La région de Tiassalé ou Bas-Bandama central et septentrional passe successivement de cercle du Baoulé aux cercles du Bouaké-Sud, du Nzi-Comoé, de l'Agneby et des Lagunes.

Ces différentes organisations du territoire s'accompagnent de remembrement, ce qui aboutit à la séparation ou au regroupement d'entités économiques, politiques ou culturelles. Les plus significatives sont celles de 1901, 1908, 1915.

En 1901, Tiassalé fait partie de la région militaire et administrative du Baoulé qui se structure autour de Toumodi et de Bouaké en Baoulé-Sud (Toumodi, Wusu (Oussou) et Tiassalé) et Baoulé Nord (Bouaké et Kodiokofi). Cette région est placée sous autorité militaire de 1901 à 1908².

Un arrêté général du 14 décembre 1908 consacre la scission du Baoulé en deux cercles du Baoulé Nord (Bouaké et Kodiokofi...) et du Baoulé Sud (Toumodi, Oussou et Tiassalé). L'arrêté général du 10 août 1915³ restructure cet espace par la suppression du cercle du Baoulé-Sud et par la création de deux cercles du Nzi-Comoé auquel appartient Toumodi et de l'Agneby qui prend en charge le secteur de Tiassalé. On constate une véritable restructuration de l'espace qui a pour conséquence une tentative de modification des relations traditionnelles des peuples constitutifs de cette partie du Bas-Bandama.

Ce mouvement provoque un balancement quasi-permanent qui entraîne une véritable désorganisation de toute la région. Devant cette situation, l'administrateur de Tiassalé constate en 1915, l'absence d'homogénéité, le manque de chef important et la difficulté de conduire des actions cohérentes et efficaces ; aussi écrit-il à propos du Swamlin alors rattaché au cercle des Gouro : « Le résultat obtenu a été d'éloigner de Tiassalé une région qui en dépendait économiquement dont les habitants y venaient souvent et facilement vendre les produits ».

Après ces remarques pertinentes, il propose une nouvelle distribution qui prenne en compte l'homogénéité des « groupements composant la

subdivision de façon à favoriser l'action politique... »⁴ ; Aussi demande-t-il le rattachement à Tiassalé des villages mamini, swamlin, ngban et quelques villages abidji. Par contre, il note avec une objectivité certaine sa satisfaction de voir rattachés au cercle du Nzi-Comoé les villages anyi-amantyan et aali : « Ces villages sont, en effet, pour la plupart éloignés de Tiassalé, les habitants sont plus attirés vers Dimbokro où ils trouvent leurs parents et où ils se marient (...) De même le village Abbey d'Atiguié serait avantageusement rattaché à Agboville ; il est isolé et trop éloigné de Tiassalé pour être visité fréquemment »⁵.

Ces propositions de l'administrateur tiennent compte de l'histoire, de la culture et des données de la géographie. Elles auraient corrigé la dispersion des entités culturelles si elles avaient retenu l'attention des autorités compétentes. Les Ngban et les Swamlin sont regroupés autour de Tiassalé, les Abé sont divisés entre Tiassalé et Agboville, les Abidji entre Tiassalé et Dabou, les Mamini-Dida entre Tiassalé et Divo. Si la dimension humaine n'est pas totalement oubliée dans ce projet, les préoccupations de domination et d'occupation apparaissent cependant très clairement. La volonté manifeste des autorités est de séparer des peuples qui gagneraient en force en restant ensemble, mais cette cohésion ne ferait pas l'affaire de l'administration coloniale dont l'objectif est la domination et l'exploitation des populations. Le gouverneur Angoulvant exprime bien cette mission lorsqu'il écrit dans un rapport destiné au Conseil des Ministres : « La réorganisation de la Côte d'Ivoire par l'arrêté du 14 décembre 1908 avait pour but, en regroupant les circonscriptions administratives suivant leur situation politique, d'isoler toutes les régions hostiles ou douteuses et de coordonner tous les efforts en vue de l'achèvement de la pénétration et de l'occupation définitive de la colonie »⁶.

On retrouve la dimension de l'exploitation économique dans la restructuration de 1915 par la création de cercles dits des rails (Nzi-Comoé et Agneby⁷ avec la volonté de renverser les courants commerciaux.

Alors que la partie centrale et septentrionale de la région était vouée à ce ballottage, le littoral avikam, connaissait une stabilité administrative. Ainsi, depuis l'installation du poste en 1892, Grand-Lahou est demeuré chef-lieu de cercle jusqu'à l'érection de Divo en Chef-lieu. Depuis l'indépendance, très peu d'efforts ont été faits pour rapprocher des entités culturelles dans la même unité administrative. La distribution des ethnies entre les différentes unités administratives se résume

dans le tableau n°1 ; elle est le produit de l'histoire de la soixantaine d'années de domination coloniale et de la quarantaine d'années d'indépendance⁸.

1.2. Regroupement et déplacement de villages

L'organisation de l'administration a touché aussi la restructuration de l'espace par la mise en place d'une politique d'occupation des sites facilement accessibles. Ainsi une lecture comparée des cartes de plusieurs générations fait apparaître une double évolution marquée par le phénomène de disparition-naissance. Ce mouvement n'est pas autonome, il résulte de la volonté des autorités coloniales de contrôler et de maîtriser l'espace. Les villages qui n'acceptent pas la domination coloniale vont être systématiquement détruits ; on contraint les habitants rescapés à s'installer à des endroits qu'on peut atteindre aisément. Dans cette action, la proximité des postes militaires ou administratifs et des grands axes de communication sont les sites de prédilection imposés par les autorités coloniales.

Sur le littoral par exemple, dans les régions voisines de Grand-Lahou (Kpandadon), une quinzaine de villages, Kpandadon, Evoukouadon, Brafè, Tyanwoun, Tougouadon, Abidon, Avikouadon, Loukoudon, Boremou, Gore, Agouaye, Laguirdon, Bamategui, Bonoua...)⁹ occupaient un espace où les habitants avaient organisé leur vie sociale, économique pendant la période antérieure. Ils furent contraints de se constituer en une seule agglomération, à l'embouchure du Bandama autour de Grand-Lahou (Kpandadon), déjà important en 1891. Grisard, Armand et Pobegui décrivent ce village comme une agglomération très peuplée avec plus d'un millier de personnes ; selon ces voyageurs, le nombre exact des habitants varie entre 2000 et 3000, voire 5000¹⁰. Ces chiffres, plutôt que d'être pris à la lettre doivent être considérés comme un témoignage de l'importance démographique de ce village. Cette quantité d'hommes et la situation stratégique conduisent les autorités coloniales à contraindre les autres à s'établir près de Grand-Lahou (Kpandadon). Aussi forment-ils une nouvelle communauté villageoise qui se scindera par la suite en deux autres unités, Brafèdon et l'actuel Grand-Lahou (Kpandadon). Cette dernière agglomération compte aujourd'hui une dizaine de quartiers d'Avikam et assimilés.

Sur le Bandama à une cinquantaine de kilomètres de la côte, autour de Broubrou (Gbrougbrou) se produit un mouvement identique. Ici, cinq villages d'origines diverses sont concernés. Broubrou que les premiers voyageurs européens décrivent comme un centre de plus de 900 habitants¹, jouit d'une situation stratégique sur le Bandama qui est en fait un obstacle important à la pénétration française dans le Bas-Bandama et dans l'hinterland ivoirien² en général.

Dans l'hinterland, un cas caractéristique de disparition - naissance, du moins de regroupement, est celui qui a donné naissance à Pacobo (Kpakobo). Il résulte du déplacement et de la fusion forcée de trois agglomérations : Awanou (Awanu), Ndagnamien (Ndanyamien) et Eswi Totwikro, tous situés sur la rive droite du Nzi, loin du grand axe de communication. Les Français les en rapprochent : « Les blancs sont venus ; ils ont déplacé mes parents pour les installer ici (site actuel) et depuis lors, ils ne se sont plus déplacés »³.

Regroupées dans un centre commercial et administratif, sur un point stratégique ou près d'une route commerciale, les communautés constitutives de Grand-Lhou (Kpadadon), de Broubrou et de Pacobo (Kpakobo) sont désormais à la portée et à la disposition des nouveaux maîtres de région.

Ce double mouvement, restructuration quasi-permanente de l'administration du territoire et regroupement de billages, participe d'une stratégie de conquête et de domination. Il aboutit à une désorganisation des sociétés, à un changement du paysage humain de la région et à une tentative de changement du sens des relations entre partenaires traditionnels. Cette redistribution et cette restructuration de l'espace vont avoir une incidence sur l'enseignement de l'histoire dans ces nouvelles communautés. Comment les populations assument-elles et transmettent-elle cette histoire ?

II. TRANSMISSION DE L'HISTOIRE DE CES NOUVELLES COMMUNAUTÉS

La vie en commun dans ces cadres nouveaux impose d'autres types de relations aux populations qui s'y rencontrent pour construire leur avenir. Désormais elles appartiennent à d'autres communautés que celles auxquelles elles sont habituées et elles obéissent à de nouvelles autorités. Aussi vont-elles se définir par rapport à ce nouveau contexte.

Les Ngban se disent d'abord et avant tout Ngban de Tiassalé ou de Toumodi. Quant aux Agni (Anyi AMantyan et Aali) du Nord-est du Bas-Bandama, même s'ils militent parfois activement pour se maintenir dans le Département de Tiassalé, ils se déclarent sans ambiguïté Agni de Tiassalé, de Mbatto (Ngboto) ou de Tiémélékro (Tyemelekro). Ils entretiennent et développent des rapports traditionnels avec leurs parents du Mbatto (Ngbato), de Tiémélékro et d'ailleurs. Un nouvel environnement social, politique, voire économique impose de nouveaux rapports aux éléments constitutifs de ces entités administratives, mais aussi une autre appréciation de ce nouvel environnement. Cette démarche dans son ensemble, tend à modifier la vision que ces peuples avaient de leur société et de leurs relations mutuelles, elle agit certainement sur leur conception mais surtout sur les modalités de transmission de l'histoire.

Un système d'autocensure s'impose alors aux traditionnistes. S'intégrant dans leur nouveau contexte, se refusent de parler des communautés qui appartiennent à la même entité historique qu'eux, mais qui ne font plus partie de leur circonscription administrative, et prétendant ne pas vouloir s'ingérer dans les affaires d'une région avec laquelle ils n'ont plus rien à voir, ils refusent de donner aux chercheurs des informations qui peuvent leur être préjudiciables.

L'unité des groupes ethniques est attendue ; les nouvelles entités qui apparaissent n'ont plus le moyen

(Footnotes)

¹ Nous pensons particulièrement à Cl.-H. Perrot, les Anyi-Ndenye et le pouvoir aux XVIII^e et XIX^e siècle, Paris 1982 et à H. Diabaté, *le Sannvin. Un royaume Akan de la Côte d'Ivoire 1701-1901*, Paris I, 1984, *Le Sannvin. Sources orale et historique. Essai de méthodologie*, Abidjan-Dakar-Lomé, 1986 et LOUKOU, J.N. *La tradition orale africaine*, Neter, Abidjan, 1994.

² ANRCI- IEE 29 (1) Arrêté général du 3 Juillet 1901 et 5G65, Arrête Général du 14 décembre 1914.

³ ANRCI- 5G65

– Arrêté Général du 10 août 1915.

⁴ ANRCI- IEE 153 (2) Rapport sur l

état actuel et projet... Subdivision de Tiassalé, 1922.

⁵ ANRCI- IEE 153 (2) Rapport sur l'état actuel et projet... Subdivision de Tiassalé, 1922.

⁶ ANRCI- 5G65 Rapport en Conseil de Ministres, Dakar 25-11-1912.

⁷ ANRCI- Arrêté Général du 10 août 1915.⁸ L'accession de la Côte d'Ivoire à l'indépendance intervient le 7 août 1960.

⁹ ANRF-SOM-AF-1863 Carte de Bingerville, établie par Meunier.

¹⁰ ANRF-SOM-CI-V-16 Expéditions militaires 1889-1893 et H Pobeguini, notes sur les lagunes de Grand-Lahou, de Fresco et les rivières Bandama et Yokoboué, *Bulletin de la société de Géographie de Paris*, Tome XVIIIe, 1897 pp. 106-128 et 230-251. Sékou BAMBA, enquêtes orales à Grans-Lahou de 1977 à 1988.

d'assumer l'histoire des anciennes communautés ; on assiste alors à un émiettement de la connaissance historique, bref de l'histoire.

Au niveau des communautés villageoises, le problème de la transmission du savoir historique se pose. Le phénomène disparition -naissance⁴ contraint à vivre dans un même quartier ou un même village des entités qui, originellement occupaient des espaces distincts. Communautés villageoises s'efforcent de se donner l'image d'un groupe cohérent uni et solidaire. Pour sauvegarder et consolider leur cohésion et leur unité, ils établissent tacitement des accords. Ils expurgent de leur passé commun et individuel certains faits et certains événements, surtout quand ceux-ci sont évoqués en public ou en présence d'éléments étrangers. Ce comportement, même s'il n'est pas profond, a des incidences sur l'enseignement de l'histoire. Nous en avons pu observer des manifestations dans certains villages du Bas-Bandama. Ainsi, à Pacobo (Kpakobo), au cours d'un séjour en décembre 1976, des divergences éclatent au grand jour. Une partie des habitants, du moins leurs représentants, refusent la version harmonisée de l'histoire dictée par l'accord de cohabitation. Aussi, après la séance officielle, leurs représentants viennent-ils m'exprimer leur mécontentement et surtout leur désaccord avec ce qui a été dit. Les autres avaient-ils trahi l'accord initial ? Nous ne le savons pas. Cette crise remet en cause l'unité, du moins l'image d'unité que le village qui est un produit de la colonisation, se donne. En fait, elle dévoile la réalité⁵.

Ailleurs les divergences n'éclatent pas au grand jour, mais des frictions sont sensibles à l'observateur averti. A Broubrou (Gbrugbru), la population qui est la résultante de lignages d'origines diverses, a codifiée l'histoire des Alangwa, (celle de Bago et de Gbélié) comme celle de toute la communauté. Mais au-delà de cette histoire ouverte, le chercheur découvre d'autres aspects de l'histoire de ce village⁶.

A Grand-Lahou (Kpandadon) le phénomène est moins perceptible ; ici comme ailleurs, on privilégie un clan, celui des dirigeants dont l'histoire devient celle de toute la communauté et on s'attache à diffuser cette histoire. On a même parfois l'impression que la communauté des Avikam de Grand-Lahou (Kpandadon) est homogène. Toutes les versions reconnaissent les Zeiri comme les premiers habitants du littoral avikam. Mais les Zeiri eux-mêmes ont adopté la version harmonisée et officielle imposée par un pouvoir unificateur fort, celle de l'histoire des Kpanda et notamment, la légende de Gbadya Akutyi relative à

la fondation de Grand-Lahou (Kpandadon). Une enquête méticuleuse permet cependant d'accéder aux autres aspects de l'histoire, voire de faire apparaître la présence d'autres lignages avec leur spécificité.

On pourrait multiplier à volonté les exemples ; la démarche demeure la même : à la première approche apparaît toute une communauté homogène. Tout l'effort tend, en effet, à occulter tout ce qui peut marquer la différence et surtout à harmoniser, du moins à unifier les grands moments de l'histoire commune, à se donner des ancêtres illustres et à évoquer de grands événements. Le support de cette histoire commune que l'on s'efforce de forger est l'idéologie unifiante dans laquelle baigne tout le Bas-Bandama. Ces modifications spatiales qui tendent à engendrer des changements d'habitude et de mentalité constituent donc un obstacle au travail du chercheur. Cette réticence est sensible même lorsqu'il s'agit de l'histoire officielle ou histoire ouverte⁷, transmise le plus souvent « selon la version expurgée »⁸. Mais le chercheur averti surmonte l'obstacle du mythe unificateur et accède à l'histoire fermée, à l'histoire interne des lignages constitutifs des différentes communautés de notre aire d'étude.

III. CULTURES ET ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE

Dans le Bas-Bandama vivent, ainsi que nous l'avons montré, des communautés akan (Agni, Abè, Avikam, Baoulé) et (Mamini ou Dida). Leurs structures sociales et politiques différentes influencent le mode de transmission de l'histoire dans ces sociétés.

3.1. Culture akan

Le caractère de zone de convergence se manifeste même à l'intérieur d'un groupe culturel comme celui des Akan. Se rencontrant en effet, à l'intérieur de ce groupe, Avikam, Agni (Aali, Amantyan, Alangwa) et Baloulé (Elomoin Ngban, Warèbo, ...).

Chez les Agni et les Baoulé, *daba ndè* et *daba dyolè*⁹ sont deux termes qui recouvrent les différents niveaux de la connaissance historique. Le premier, *daba ndè*, intéresse les faits et gestes des anciens, c'est-à-dire les actions des ancêtres. Le second, *daba dyolè*, se rapporte davantage à leurs paroles. L'histoire apparaît donc comme la somme des expériences vécues ou entendues ; ces *daba ndè* et *daba dyolè* sont en fait la reconstitution du passé par l'intermédiaire de la parole, autrement dit, par les traditions orales qui sont le véhicule de toute connaissance dans les sociétés de

l'oralité. Les Avikam ont cette même perception de l'histoire. Pour toutes ces populations, l'histoire est un bien collectif indivis et utile. Elle permet de situer chaque individu. Chaque lignage et chaque clan dans la position hiérarchique qui est la sienne en fonction des données du passé. Ce caractère de l'histoire détermine les méthodes de son enseignement qui repose sur une sélectivité fonctionnelle.

Comment peut-on acquérir cette connaissance ? Il est admis chez ces populations que « celui qui ne se chauffe pas au feu du soir ne connaît pas les choses du passé »¹⁰. Cette formule lapidaire renferme toute la philosophie de l'enseignement des connaissances historiques chez les Elomoin et les autres peuples akan du Bas-Bandama. Il faut fréquenter les dépositaires de l'histoire pour s'enrichir de leur savoir. Au cours de nos enquêtes, nous avons remarqué que même dans la pratique, l'histoire appartient aux anciens, c'est-à-dire aux personnes âgées et aux dépositaires au pouvoir. Ainsi lorsque le porte-parole de la collectivité récite l'histoire, il ne peut être interrompu même s'il se trompe, car, dit-on, il est inspiré par les ancêtres. En l'absence du chef, les anciens n'acceptent pas de livrer l'histoire, car ils ont toujours besoin de la caution de la société que le Chef représente ; Christophe Wondji note l'importance de cette présence : « Cette présence est à la fois caution morale et garantie d'authenticité. Elle permet aussi d'avoir dans l'assistance une personne proche des ancêtres fondateurs et capable de rassurer ces derniers sur la destination et l'usage de l'information »¹¹.

En décembre 1977, il nous a été donné de vivre un cas où le siège politique étant vacant, l'intérimaire n'a pas pu obtenir la caution des anciens par leur présence. Aussi a-t-il parlé seul, à ses risques et périls¹². Dans le village voisin, parce qu'il était seul, le chef s'est déclaré incompetent. A la même époque, dans un autre village où le chef venait de mourir, nous avons réussi à réunir des anciens, mais le contenu de leur contribution a été rapidement contesté par une fraction de la communauté¹³. Ces différents cas révèlent le rôle essentiel des ancêtres et de l'autorité politique dans la transmission de l'histoire.

Dans ces sociétés akan (agni et baoulé), la réserve est de rigueur en présence d'un inconnu : « nous ne pouvons pas vous dire tout, nous vous parlons seulement des grands faits et événements »¹⁴. Cette réserve traduit l'importance de l'histoire comme élément qui garantit la sécurité, car l'accès à la connaissance du passé ouvre des portes à des inconnus, à un ennemi potentiel à qui on donne des

armes pour vous abattre. Cette dimension de l'histoire nous est révélée par un de nos traditionnistes de Grand-Lahou (Kpandadon) qui manifeste son inquiétude à révéler certains aspects du passé qui peuvent lui être préjudiciables¹⁵.

3.2. Culture kru

Dans le Bas-Bandama, des communautés Kru vivent dans quelques villages, le long du fleuve et dans la partie occidentale de la région. Ainsi Tiébiéssous (Tyebiesu), Ahouanou (Awanu), Sokrobo (Sokrogbo), Amani-Ménou... sont des villages mamini de notre aire d'étude. Ici comme chez les Akan, l'histoire est un bien collectif ; mais leur attitude face à l'histoire diffère. Au cours de nos enquêtes, nous avons pu relever quelques éléments qui les distinguent.

Tiébiéssous (Tyebiesu) et à Sokrobo (Sokrogbo)¹, nous avons constaté que contrairement à la procédure akan, l'auditoire a plusieurs fois interrompu l'intervenant principal qui était dans l'un des cas, le chef du village. Bien collectif indivis, l'histoire peut être transmise au chercheur par tout le monde. Aucune erreur du traditionniste n'est tue ; quelqu'un de l'auditoire intervient aussitôt pour exposer la version supposée être juste. Le langage est plus direct entre les hommes du village et la réserve est moins marquée. A ce propos, Christophe Wondji qui a travaillé dans l'Ouest ivoirien, en particulier, chez les Krou, note :

(Footnotes)

¹ H. Pobeguïn, 1897 ; P. Grisard écrit en 1891 que Brou compte 1500 habitants.

² ANRF-SOM, AF 1863, et Côte d'Ivoire III-1, Grisard, Armand, Pobeguïn 1891 et Sékou BAMBÀ, enquêtes orales, de 1976 à 1988.

³ Foto Kofi, enquête publiques des 15, 16, et 17-12-1976 à Pacobo (Kpakobo) et Mbrimbo (Ndanyamien).

⁴ Cf. *Supra*, pp. 4 & 5.

⁵ M.S. BAMBÀ, *Bas-Bandama précolonial*, Paris 1978, p. 110-111 ; cf. DEDY Série, communication orale, juillet 1989

: il a vécu une expérience similaire dans la région de San-Pédro.

⁶ Enquêtes orales à Gbrugbru : Sékou Kofi, 20-11-77 ; Gbrugbru Kan, 1008-1988

⁷ CI - H PERROT, les *Anyi-Ndenye et le pouvoir aux 18^e et 19^e siècle* Paris. 12 et H. DIABATE,

le Sannvin. Sources orales et histoire. Essai de méthodologie, Abidjan-Dakar-Lomé, 1986, p. 70-71.

⁸ CI. - H PERROT, *idem* p. 12.

⁹ *Daba ndè* : passé/affaire ; affaire du passé ou histoire. Daba/djolè : passé/paroles ; paroles du passé, histoire.

¹⁰ Etien Aka, roi des Elomoin de 1944-1970, enquêtes orales, août-sept. 1969.

¹¹ C.G. Wondji, l'histoire dans les sociétés lignagères de la Côte d'Ivoire forestière, in *Le sol, la parole et l'écrit*, Paris, 1981, p. 338.

¹² Oussou, 17/12/1976 et Toumodi 22/12/1976.

¹³ Il s'agit de Pacobo (Kpakodon), décembre 1976 : cf. *supra*, p. 5.

¹⁴ Grand-Lahou (Kpandadon) 15-03-1977.

¹⁵ A\| Ndrin Loboué Henri, entretien public du 10-11-1976 à Grand-Lahou (Kpandadon)

«Dite en public, l'histoire peut subir un contrôle global de l'assistance si le narrateur oriente son récit en faveur d'un groupe d'un groupe particulier. Les groupes qui se sentent lésés apportent alors une rectification immédiate afin de rétablir la vérité»².

Cette différence d'attitude envers l'histoire tire son fondement dans celle des structures sociales. Produit de la colonisation, le chef n'est pas omnipotent chez les Krou. Dans l'organisation de la société, les lignages ont les mêmes droits, sauf celui du maître des terres, c'est-à-dire le lignage de celui qui a découvert le site actuel et l'a occupé avec l'accord des génies du lieu. L'absence de structure hiérarchique facilite l'intégration de l'étranger qu'on adopté rapidement.

Cet état d'esprit explique l'accès relativement aisé à l'information historique. Nous pensons aussi que cette société correspond aux «formations sociales à faible degré de division de travail»³ ; en d'autres termes, ce sont des sociétés où il n'existe pas de lignages qui assument des fonctions spécifiques. Tout homme, par son mérite et son travail peut accéder à n'importe quelle fonction, il n'est donc pas nécessaire, voire possible de mobiliser les connaissances historiques pour servir un homme ou un lignage. Aussi tout individu peut-il raconter l'histoire du village, du moins celle de son lignage pourvu qu'il en ait la formation.

Au total, les structures sociales et politiques relativement démocratiques et l'absence de l'idéologie centralisatrice du pouvoir rendent aux hommes et aux lignages leur histoire. Tout en assurant à la transmission de l'histoire un minimum de garantie, le traditionniste dida ou mamini oppose moins de résistance à livrer sa science.

IV. VIE QUOTIDIENNE ET ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE

Reflète que les contemporains ont d'une communauté, l'histoire est inséparable de la vie quotidienne des peuples. L'accès à cette connaissance du passé dépend en grande partie des relations entre la société globale et le chercheur.

4.1. Chercheur et culture locale

Les relations entre le chercheur et le traditionniste se définissent par rapport à la situation linguistique du sud forestier ivoirien et celle du Bas-Bandama en particulier, à la capacité et à l'origine culturelle du chercheur.

4.1.1. Situation linguistique

Le sud forestier ivoirien et le Bas-Bandama en particulier sont une région pluriculturelle et plurilingue. Ainsi Akan (Agni, Baoulé, Abè, Abidji, etc.) et Krou (Dida, notamment) se partagent le Bas-Bandama.

Si à l'intérieur de l'ensemble akan, l'intercompréhension est totale entre Agni et Baoulé, il n'en va pas de même pour les autres groupes. Dans ce contexte, comment accéder à la culture et à l'histoire des peuples de cette région ?

Véhicule de la culture des peuples, la langue est le moyen de communication par excellence entre les hommes et entre les peuples. Aussi la pratique d'au moins une langue de son aire d'étude s'impose-t-elle au chercheur en sciences humaines, en histoire en particulier. Le caractère multilingue du Bas-Bandama est atténué par l'existence de l'agni baoulé qui réalise presque l'unité de la région. Au cours de nos enquêtes nous avons constaté que la quasi-totalité des groupes et des hommes comprennent et pratiquent cette langue.

En ce qui nous concerne, nous comprenons cette langue ; ce qui a facilité notre travail, surtout dans la partie centrale et septentrionale de la région. Mais nous la pratiquons difficilement ; la communication est alors presque à sens unique. L'obstacle demeure, car nous ne pouvons pas nous adresser directement à nos interlocuteurs. Nous avons recours à un aide, à un interprète. Cet homme sert de courroie de transmission entre le chercheur et le traditionniste. On peut soit le choisir sur place, dans chaque village, soit l'intégrer à l'équipe de recherche. En ce qui concerne l'interprète, il est mieux d'en avoir un qui soit intégré à l'équipe du chercheur. C'est ce que nous avons fait.

Nous estimons que l'acquisition et la pratique de la langue qui permettent une discussion directe entre le chercheur et le traditionniste sont indispensables pour un travail de recherche de longue durée.

L'intégration culturelle et sociale qui est le meilleur moyen d'accéder aux traditions orales, est liée aux possibilités matérielles et intellectuelles du chercheur.

(Footnotes)

¹ Enquêtes orales à Tiébiéssou (Tyebiesu, 13-11-1976), Awanou (Awanu 14-11-1976) et Sokrobo (Sokrobo : 30-11-1976).

² C.G. WONDJI, l'histoire dans les sociétés lignagères de la Côte d'Ivoire forestière, *le sol, la parole et l'écrit*, Paris, 1981, p. 325.

³ C.G. WONDJI, *idem*, p. 325.

4.1.2. L'appartenance culturelle du chercheur et l'accès aux informations

L'intégration du chercheur est aussi liée à son appartenance culturelle. Par rapport à celle-ci, il aura à résoudre des problèmes spécifiques.

Lorsqu'il est issu de son aire d'étude et qu'il maîtrise sa culture, il accède aisément au pan de l'histoire « ouverte » ou publique. La facilité de communication par la pratique de la langue locale est pour lui un atout majeur. Cette situation peut constituer un obstacle à la transmission des traditions orales relatives à l'histoire des lignages et surtout à l'histoire « fermée ». Si on peut connaître l'histoire générale d'une région, il n'est pas toujours aisé de pénétrer l'histoire spécifique des lignages, à cause de la sécurité collective et individuelle qu'il faut préserver. Cet obstacle peut être levé, si le chercheur s'entoure de certaines précautions lui permettant d'acquérir la confiance des traditionnistes qui sont aussi ses parents afin de faire pencher la balance en sa faveur ; mais cette enquête participante demande beaucoup de patience.

Ce schéma ne correspond pas au cas le plus fréquent. Le terrain d'étude n'est pas la patrie du chercheur. Venant d'autres régions d'Afrique et du monde, il s'intéresse à une aire culturelle donnée, il se heurte à une culture autre que la sienne. Son effort doit alors viser à comprendre cette nouvelle culture. Son acceptation par et dans la nouvelle communauté dépend en grande partie de sa méthode d'approche. La communication linguistique est le plus grand obstacle qu'il doit surmonter. Certains chercheurs ont pu franchir ce mur ; aussi bénéficient-ils d'un préjugé favorable lorsque l'étude porte sur certains aspects qui relèvent de l'histoire « fermée ». Extérieur à la société, le chercheur n'est pas susceptible d'utiliser les données de l'histoire dans les actes qu'il posera dans la vie quotidienne. Il n'utilisera pas ces données pour s'assurer une promotion ou pour nuire à d'autres membres de la collectivité. Malgré tous ces atouts, pour accéder à ces informations, il doit prouver qu'il mérite la confiance des anciens, ses maîtres¹. Où nous situer sur cette trajectoire qui lie les deux catégories de chercheurs décrits plus hauts ?

Originaires du Nord de la Côte d'Ivoire et de la région de Tengrela en particulier (Kadlé), nos parents sont arrivés à Tiassalé au début des années 1930 et se sont installés à Batera (Gbatra) en 1937 pour entreprendre une exploitation agricole. A Batera (Gbatra), le lignage des kposra nous adopte et à Tiassalé, par notre oncle, nous sommes acceptés

dans le lignage des Wandye-Etinsou. Dans ces deux villages, nous jouissons d'un statut double : celui de l'autochtone et celui de l'étranger, ce qui pourrait correspondre dans la nouvelle société à « la double nationalité ».

L'ambivalence de notre position pose quelques problèmes quant à l'accès à la connaissance historique. Deux exemples tirés de notre expérience dans ces villages pourraient bien illustrer cette situation.

A Batera (Gbatra), nous avons rencontré une résistance, voire un refus larvé de nous livrer les traditions historiques du village ; l'attitude d'un des traditionnistes réputés est symptomatique de cette situation que nous avons résumée dans notre carnet de route :

« Une discussion sur les problèmes de la recherche : pourquoi plusieurs séance dans le même village ? A quoi est destiné ce travail ? Que doit-on en attendre ? Quelle est la rémunération de l'informateur ? (...) A la question sur l'origine, notre traditionniste répond : « ton père est venu nous demander la terre pour s'installer ici, tu es né devant nous. C'est ce que nous pouvons t'apprendre. Que signifie cette position de L... ? Bien que né dans ce village, nous ne devons pas accéder au secret de la communauté »².

Ce texte qui met en relief l'atmosphère de la séance de travail révèle un certain nombre de problèmes méthodologiques : la multiplication des enquêtes agace le traditionniste. Ce dernier se préoccupe de la destination du fruit de l'enquête, de la rémunération et au total, il rejette le chercheur.

A Tiassalé par contre, un traditionniste a choisi de nous révéler ce que « certains Elomoin ne savent pas »³ à propos des étapes de la migration des Baoulé-Assabou dont il est une branche.

Le comportement apparemment contradictoire de ces deux hommes correspond bien à la conception qu'ont les Asrin et les Elomoin de l'histoire qui est un patrimoine spécifique de la communauté. Livrer ce patrimoine à une personne extérieure, c'est mettre la société en péril, ce qui est contraire à l'usage et surtout au besoin de sécurité. Mais lorsque notre traditionniste de Tiassalé nous livre une information « secrète », il obéit au même principe que celui de Batera (Gbatra) qui nous oppose une résistance, une fin de non recevoir. En effet, malgré notre naissance et la résidence sur place de nos parents, malgré notre adoption apparente en fait, par des lignages autochtones, nous demeurons

pour les Elomoin un étranger à leur société. Nous n'aurons donc pas l'occasion d'utiliser nos connaissances pour déstabiliser la société Elomoin. Sur la trajectoire du chercheur, nous occupons donc une position médiane.

4.1.3. Chercheur et vie politique moderne

A cause de la résidence de nos parents et du lieu de notre naissance, il nous était impossible de rester indifférent à l'évolution et au développement du « Département de Tiassalé ». Dès 1964, en effet, nous nous engageons avec des jeunes de notre âge, aux côtés de nos aînés, pour animer la vie culturelle, sociale et économique de notre village d'adoption et de toute la région.

Ainsi, responsable de la mutuelle de développement de notre village, nous avons avec les autres « cadres », conçu et réalisé plusieurs projets de développement social, culturel et économique : citons par exemple l'organisation et la surveillance du « Groupement à Vocation Coopérative (GVC) », à la construction de l'école et le lotissement de ce village. Pour chacun de ces projets, la population a bénéficié non seulement de nos conseils, de notre encadrement, mais aussi et surtout de notre contribution matérielle et financière.

Outre, ce qui précède, il convient de mentionner l'action de nos parents, notre père et son jeune frère, dans la région. Commerçant, puis planteur, le premier est connu pour son ardeur au travail et son esprit d'ouverture. Planteur et homme politique, le second est connu pour son militantisme au sein de la section locale du Parti Démocratique de Côte d'Ivoire (PDCI). Membre des différents bureaux qui se sont succédé de 1946 à 1985, il a parcouru tous les villages et hameaux de la région. Bien que non autochtones, ces deux hommes sont très appréciés dans la région de Tiassalé. Leur nom a servi de clé pour ouvrir un grand nombre de portes.

Mais les données changent en 1980 avec le mot d'ordre de « démocratisation » au sein du parti unique. De 1960 à 1980, la direction du Parti se chargeait, en effet de suggérer, de proposer, voire d'imposer les responsables des sections locales ; elle dressait également une liste nationale unique pour l'élection des députés à l'Assemblée Nationale. Ainsi on se trouvait parfois avec un secrétaire général ou un député impopulaire qui ne pouvait avoir aucune influence sur son « électorat ». Pour remédier à cet état de fait, la direction du parti a lancé en 1980, le mot d'ordre de « démocratisation » ; chaque citoyen peut briguer

n'importe quel poste électif sur l'ensemble du territoire national pourvu que la compétition se déroule dans le cadre du Parti. Les cadres et intellectuels se trouvèrent devant un dilemme : lutter pour une démocratie véritable ou accepter « l'ouverture démocratique » qui leur était faite. Dans leur grande majorité, les cadres choisirent la seconde voie. Les relations sociales, les sensibilités politiques ont donc conduit ces jeunes intellectuels à se porter candidats ou à soutenir des candidats aux différents postes à pourvoir des clivages apparurent alors entre cadres, et entre villages. Les campagnes électorales utilisèrent abondamment l'histoire, en particulier, le rappel des anciennes structures sociales et hiérarchiques : « ce qui situa chacun à sa place ». Mais on n'a pas tenu compte de la nouvelle donne sociale. Dans ce contexte où les choix totaux, où l'histoire reconquiert sa place, la collecte des données historiques et sociologiques se heurte inévitablement à des obstacles, car il faut protéger les intérêts des familles, des lignages et des clans.

En fonction de notre choix, nous avons eu des difficultés à communiquer avec certains traditionnistes de la région de Tiassalé. Ces clivages politiques ont donc eu un impact sur la constitution de notre documentation de terrain⁴.

En 1987, deux ans après les élections de 1985, nous avons engagé auprès des traditionnistes abè et elomoin des campagnes d'explications pour dissiper les incompréhensions nées de nos choix politiques différents. Si nous avons pu convaincre certains, d'autres sont restés irréductibles. Dans les cas les plus favorables, les premiers contacts rétablis, nous avons pu collecter des données dont l'analyse a permis de corriger les anciens éléments disponibles ou d'approfondir certains aspects de notre étude.

Nous pouvons donc conclure que le contexte politique a freiné nos recherches dans un domaine où il est nécessaire d'identifier et de situer chaque individu, chaque lignage, chaque clan, chaque village, voire chaque sous région dans un ensemble plus vaste et plus solidaire. D'autres considérations, d'ordre religieux cette fois, influent sur la recherche.

(Footnotes)

¹ M. S. BAMBA, *Le Bas-Bandama précolonial*, 1978 et 1993 et H. Diabaté, *le Sannvin. Un royaume Akan de Côte d'Ivoire 1701-1901*, Paris I, 1984 et *Le Sannvin. Sources orales et histoire. Essai de méthodologie*, Abidjan-Dakar-Lomé, 1986.

² M. S. BAMBA, *Carnet de route*, notes du 27-03-1977.

³ M. S. BAMBA, *Bas-Bandama précolonial*, Paris 1978, p. 206.

⁴ Le pluralisme politique a été réadmis en avril 1990 ; le nouveau paysage agira certainement sur la transmission de l'histoire. Quelle sera l'ampleur de cet impact ? Pour le moment, nous ne pouvons pas répondre à cette question. Mais il appartient à l'historien de distinguer les versions originelles de celles produites pour justifier une situation donnée.

4.3. Impact des religions révélées

Chez les populations du sud forestier ivoirien et du bas-Bandama en particulier, le panthéon est bien fourni ; mais le principe d'un être suprême, maître de l'univers domine leur conception du monde. Cet être porte différents noms : *Gnamien* (chez les Agni Baoulé), *efozou* (chez les Avikam), *ofò* (chez les Abè). Mais ces peuples ont recours à des substituts de cet être suprême : *Assiè-boussou* (génie de la terre), *Tyasa* (génie du Bandama), *Pétémé*, *Atafi* sont adorés par les *Asrin* et *Elomoin* de *Tiassalé*. *Zri Nyaba* est le génie du culte qui symbolise l'unité de la nation *Avikam*.

A côté de ces cultes qui ont un caractère général, d'autres sont localisés au niveau du lignage, du quartier ou du clan ; ainsi les *Akouri* ont le *Kouman* ; « les quartiers *Mnakou*, *Djébrè*, *Djoupro-Gbata* avaient en commun le fétiche appelé *Gnamien-Gbata* »¹, les *Akouri* et les *Kpanda* adorent *Akonda* et *Lassié-Loboué*.

Mais, les éléments principaux de toutes ces cultures sont les ancêtres qui servent d'ancrage aux préoccupations du présent. La protection des ancêtres est constamment sollicitée. Leur évocation et celle de *Gnamien* précèdent tout acte important dans les différentes sociétés du Bas-Bandama.

Dans ces sociétés, le monde est un tout, « la conscience ancienne ne conçoit pas l'histoire comme séparée de l'histoire du monde. Elle a une vision globale et unitaire »².

Ouvert sur l'extérieur, le sud forestier ivoirien et le Bas-Bandama entre très tôt en contact avec d'autres civilisations. Aussi d'autres croyances font-elles irruption dans la région.

De la mer, arrivent les formes traditionnelles du christianisme : catholicisme et protestantisme ; et de la Côte Ouest, les formes syncrétiques du christianisme, le harrisme et le déïma sont d'inspiration chrétienne et africain. *Légré Niaba*, un *Akouri* de *Toukouzou* fonde un culte dit de *Papa-Nouveau* qui associe les principes fondamentaux des religions traditionnelles et ceux du christianisme. Ce culte reçoit l'adhésion massive des *Avikam*, notamment celle des *Akouri* de la région de *Toukouzou*. Ces différentes formes syncrétiques sont une adaptation du christianisme à l'esprit et au génie des populations locales.

L'Islam est parvenu dans le sud forestier ivoirien et le Bas-Bandama en particulier par deux voies : les voies commerciales du nord et par la côte

grâce aux agents commerciaux des comptoirs et des collaborateurs de l'administration coloniale.

Contrairement aux différentes formes du christianisme, l'islam a atteint faiblement les populations autochtones. La conversion massive du village *elomoin* d'*Ahua* (*Awia*) en 1912-14 est une exception³ dans l'histoire des peuples de la région. Le comportement des fidèles africains de ces religions est symptomatique. En effet, les descendants des premiers convertis ou des responsables des nouveaux cultes préfèrent parler de leurs nouvelles religions, plutôt que d'évoquer le rôle des cultes anciens dans la formation du groupe, dans l'occupation de l'espace, dans les fonctions sociales ou les procédures de transfert ou d'acquisition de ceux-ci. Ils s'attachent à occulter ces aspects de l'histoire des peuples car disent-ils, sont non conformes à leur foi nouvelle. Ce comportement s'explique par le fait que recevoir le baptême signifie renaître ; cette renaissance efface tout le passé et fait entrer le fidèle dans une autre et nouvelle vie. L'impact de ces religions est donc négatif sur la recherche historique.

CONCLUSION

De ce qui précède, il ressort qu'autant la dynamique du temps et de l'espace influence les relations entre les peuples, autant elle agit sur la forme et le contenu des sources historiques notamment les sources orales. Chaque peuple en fonction de sa culture a un comportement spécifique face à l'histoire. Ainsi les *Krou* (*Dida*) et les *Akan* (*Baoulé*, *Agni*, *Avikam*) n'ont pas le même réflexe devant les faits et gestes de leur passé : La dynamique du temps et de l'espace se traduit aussi dans des facteurs comme la langue, la vie quotidienne, la vie politique contemporaine, les mutations sociales et culturelles, notamment l'introduction des religions révélées et d'un nouveau système d'enseignement influencent, voire modifient l'enseignement et le contenu de l'histoire locale. La maîtrise de l'ensemble de ces éléments est indispensable pour un meilleur accès aux sources orales de l'histoire.

(Footnotes)

¹ Lohou Abby Ahikpa, *Légende et histoire du Peuple Avikam* ou *Brignan*, Abidjan 1985, pp. 61.

² Harris Memel

– Foté et Alii, *Conscience et histoire en Afrique*, Godo-Godo, *Revue semestrielle de l'IHAA*, n° 4 et 5, mai 1976, p. 10.

³ J.-L. Triaud, *Un cas de passage collectif à l'Islam en basse Côte d'Ivoire : le village d'Ahua*, *premier Colloque Interuniversitaire Ghana-Côte d'Ivoire*, Bondoukou, 1974, pp 542-574.

SOURCES ET REFERENCES

BIBLIOGRAPHIQUES

A. SOURCES

a) Sources orales : principaux traditionnistes

1- Yotyô Célestin AVI est né en 1925 à Kpandadon (cercle de Grand-Lahou).

- *Principaux entretiens* : 18-03-1977 et 09-11-1977 YI et Y.

- *Principaux thèmes* : philosophie de l'histoire, propriété commerce des esclaves, organisation du travail au sein des lignages.

2- Entien Aka est né en 1890 à Tiassalé. Il est membre du clan des Kpakobo dont il a assuré la direction de 1932 à sa mort en 1970. De 1944 en 1970 il a exercé les fonctions de *gblinbi des Elomoin*.

- *Principaux entretiens* : août-septembre 1969

- *Principaux thèmes des entretiens* : Peuplement de la région par les Elomoin ;

Structures sociales politiques et juridiques de l'Etat Elomoin ; relations extérieures des Elomoin.

3- Ndrin Avi Loboué Henri est né en 1904 à Kpandadon. Il est Zeiri, groupe le plus ancien de Kpandadon.

- *Principaux entretiens* : 04-02-1974, 10-11-1976, 14-03-1977 et 17-03-1977 ; FBV 164-Bv 618, 0 Bvo-Bv 620, Obro-Br 467.

- *Principaux thèmes* : Origine des Zeiri et leur installation sur l'Ile Avikam, peuplement avikam des lagunes, organisation de la production et des échanges, propriété des moyens de production (terres et eaux).

4- Kofi SEMU est né à Gbrugbru.

- *Principaux entretiens* : 20-11-1977

- *Principaux thèmes* : peuplement anyui-alangwa de la région et fondation de Gbrugbru ; relation de Gbrugbru et Tyasale, arrivée des blancs, conquête française de Tyasale.

b) Sources écrites

ANRCI-IEE 29 (1) – *Cercle du Baoulé* : Rapports l'ensemble 1893, 1902, 1905.

ANRCI-IEE 153 (2) – Rapport sur l'état actuel et projet d'agrandissement de la subdivision de Tiassalé, 1922.

ANRCI.5G65 – Circonscriptions administratives : création et suppressions de postes, 1903 1919. 1 dossier.

ANRCI-SOM Côte d'Ivoire V – 1. Expéditions militaires 1889-1893.

B. REFERENCES

BIBLIOGRAPHIQUES

1. BAMBA, M.S., 1978. *Bas-Bandama précolonial. Une contribution à l'étude historique des populations d'après les sources orales*, Université de Paris I, Panthéon Sorbonne, Paris, tomes I et II.

2. BAMBA, M.S., 1993. *Le Bas-Bandama précolonial du XVIIe au XIXe siècle. Formation d'un espace social et économique*. Thèse pour le Doctorat d'Etat ès Lettres et Sciences Humaines, Université de Paris I, Panthéon Sorbonne, tomes I, II, III et IV.

3. DIABATE, H., 1984. *Le Sannvin. Un royaume Akan de la Côte d'Ivoire (1701-1801). Sources orales et histoire*. Université de Paris I, 5 volumes.

4. DIABATE, H., 1986. *Le Sannvin. Sources orales et histoire. Essai de méthodologie*. Abidjan-Dakar-Lomé.

5. LOUCOU, J.N., 1994. *La tradition orale africaine*, Neter, Adidjan.

6. LOHOU, A. A., 1895. *Légende et Histoire du peuple Avikam ou Brignan*, Abidjan.

7. MEMEL-FOTE, H, et Alii, 1979. "Conscience et histoire en Afrique, Godo-Godo", *Revue semestrielle de l'IHAA*, n° 4 et 5, mai, pp. 9-30.

8. PERROT, C. H., 1982. *Les Anyi-Ndenye et le pouvoir aux XVIIIe et XIXe siècles*, Publications de la Sorbonne et CEDA, Paris et Abidjan.

9. TRIAUD, J. L., 1974. "Un cas de passage collectif à l'Islam en basse Côte d'Ivoire : le village d'Ahua", *premier Colloque Interuniversitaire Ghana-Côte d'Ivoire*, Bondoukou, pp. 542-574.

10. WONDJI, Ch., 1981. "L'histoire dans les sociétés lignagères de la Côte d'Ivoire forestière", in *Le Sol, la Parole et l'Ecrit*, Paris, pp. 321-351.