

**REVUE SCIENTIFIQUE DE LITTERATURES,
LANGUES ET SCIENCES HUMAINES**



Université Alassane Ouattara

LETTRES D'IVOIRE

ISSN 1991 - 8666

N° 019 (B) - Décembre 2014

LETTRES D'IVOIRE

Revue semestrielle

ISSN : 1991-8666

LETTRES D'IVOIRE

Revue Scientifique de Littératures,
Langues et Sciences Humaines

N° 019(B)

Décembre 2014

ADMINISTRATION

Directeur de Publication

Prof. Célestin Djah DADIE, Université Alassane Ouattara

Rédacteur en chef

Prof. G. A. David Musa SORO, Université Alassane Ouattara

Rédacteur en chef adjoint

Dr Amara COULIBALY, Université Alassane Ouattara

Secrétaire de la revue

Prof. Edmond Yao KOUASSI, Université Alassane Ouattara

Responsable financier et marketing

Prof. Marie Laurence Léa N'GORAN POAME, Université Alassane Ouattara

Responsable financier et marketing

Prof. Logbo BLEDE, Université Félix Houphouët Boigny

Chargé de la Production

Dr Joachin Diamoi AGBROFFI, Université Alassane Ouattara

Délégué Afrique

Dr Jacques NANEMA, Université de Ouagadougou, Burkina Faso

Délégué États-Unis

Dr Paul-Aaron NGOMO, Université de New York

Délégué Europe de l'Est

Prof. Anna KRASTEVA, Nouvelle Université bulgare

Délégué Europe France

Prof. Franklin NIAMSY

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Abou NAPON, Université de Ouagadougou, Burkina Faso

Prof. Anna KRASTEVA, Nouvelle Université Bulgare, Bulgarie

Prof. Noël Guébi ADJO, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Prof. Antony TODOROV, Nouvelle Université Bulgare, Bulgarie

Prof. Auguste MOUSSIROU-MOUYAMA, Université Omar Bongo, Gabon

Prof. Boiquaih Abou KARAMOKO, Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire

Prof. Daniel PAYOT, Ex Président de l'Université de Strasbourg, France

Prof. François Kossonou KOUABENAN, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Prof. François N'guessan KOUAKOU, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Prof. Georges SAWADOGO, Université de Koudougou, Burkina Faso

Prof. Germain Kouamé KOUASSI, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Prof. Ignace Guy-Mollet Ayenon YAPI, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Prof. Ignace Zassely BIAKA, Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire

Prof. Jacques DEGUY, Université Charles De Gaulle de Lille 3, France

Prof. Jean-François KERVEGAN, Université de Paris 1, Panthéon-Sorbonne, France

Prof. Landry Aka KOMENAN, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Prof. Lazare Marcellin POAME, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Prof. Louis OBOU, Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire

Prof. Mahamadé SAVADOGO, Université de Ouagadougou, Burkina Faso

Prof. Mamadou KANDJI, Université Cheikh Anta Diop, Sénégal

Prof. Messan Komlan NUBUKPO, Université de Lomé, Togo

Prof. Omer MASSOUMOU, Université Marien Ngouabi de Brazzaville, Congo

Prof. Paulin Koléa ZIGUI, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Prof. Ramsès Thiémélé BOA, Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire

Prof. Robert PICKERING, Université Blaise Pascal de Clermont-Ferrand 2, France

Prof. Urbain AMOA, Ecole Normale Supérieure d'Abidjan, Côte d'Ivoire

Prof. Valy SIDIBE, Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire

Prof. Jean-Pierre LEVET, Université de Limoges, France

Prof. Yacouba KONATE, Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire

Prof. Zadi GREKOU, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

SOMMAIRE

SCIENCES DU LANGAGE ET DE LA COMMUNICATION

TAPE Jean-Martial, <i>Les modes d'appropriation du français chez les locuteurs ivoiriens</i>	09
KOUAME Yao Emmanuel, <i>Analyse morphotonale du Gouro, langue Mande sud de Côte d'Ivoire</i>	15
ANO BOA Bernard, <i>Le contexte d'appropriation du français par les ivoiriens</i>	21

SCIENCES HUMAINES

Philosophie

AMON Angba Martin, <i>Le marxisme, du rouge au vert : incompatibilité systémique entre capital et écologie</i>	33
NANEMA Jacques, <i>Aimé Césaire : la négritude et après... « Essai d'une philosophie africaine de la libération</i>	51
NOBOU Ebisseli Hyacinthe, <i>Marx dans les interstices des Principes de la philosophie du droit Hegel</i>	63
KOUAME Django, <i>Esthétique et politique chez Marx</i>	69
BIYOGHE Pamphile, <i>Protagoras d'Abdère (485-411 avant Jésus-Christ) : postulation philosophique fondamentale</i>	77
SYLLA Ali, <i>Le croire négro-africain. La tolérance au cœur de la transcendance</i>	85
FOFANA Chifolo Daniel, <i>L'humanisme de Montesquieu en question</i>	93

Sociologie-Anthropologie

AGBROFFI Diamo Joachim, <i>Constitution coutumière N'zima du Ghana et de Côte d'Ivoire et Institutions afférentes</i>	105
EKPO Kouadio Victorien, <i>Médecine prédictive : prodromes d'un renouvellement de l'art divinatoire</i>	117
TSOKINI Dieudonné et YABA Martin, <i>L'urgence et la réponse en psycho-trauma : cas de la catastrophe du 4 mars 201...</i>	129
NDEKO Gertrude, <i>Santé sexuelle et reproductivité des femmes handicapées motrices du Port fluvial de Brazzaville</i>	137
BABOUTILA Armand, <i>Guerres et paix : dualité stratégique et hégémonique de gestion politique en Afrique centrale</i>	151
SINAN Adaman, <i>Gouvernance participative et processus de gestion durable des parcs nationaux ivoiriens</i>	163
ZIDI Joseph, <i>Entre l'ethnie et la nation : l'Etat, une impasse historique ?</i>	175

Histoire

M'BRAH Kouakou Désiré, <i>Les villages du « Tchologo » en pays Niarafolo de Côte d'Ivoire</i>	189
---	-----

Géographie

MOUKANDI Nkaya Guy D., MOUTHOU Jean-Luc et BILIMBI David, <i>Les données stratégiques et les ressources en eau</i>	207
KOUASSI Konan, <i>La réorientation des fonctionnaires du système de pré-collecte des ordures ménagères</i>	219
OKOUYA Clotaire Claver, <i>Les facteurs de détermination du profil de pauvreté à Talangai, un arrondissement</i>	229

LETTRES D'IVOIRE

PROTOCOLE DE RÉDACTION

I- Critères généraux

Lettres d'Ivoire, Revue de Littératures, Langues et Sciences Humaines, est une revue scientifique de l'Université de Bouaké. Sa parution est semestrielle. Elle alterne numéro libre et numéro thématique.

Le comité de rédaction de la revue ne publie que des articles originaux de haut niveau qui se rapportent aux Lettres, aux Langues et aux Sciences Humaines et rédigés selon les instructions du présent protocole de rédaction. Tout article qui ne respecte pas les exigences de présentation du protocole ne fera pas l'objet d'examen même si le contributeur s'est acquitté de ses droits.

Chaque article est soumis à un comité de lecture scientifique. Le manuscrit n'est accepté définitivement qu'à la suite d'une évaluation et sous réserve d'une prise en compte des recommandations faites.

Les textes soumis sont préparés en vue d'un arbitrage de la valeur scientifique à double insu selon les critères suivants :

- la pertinence de la problématique et du cadre théorique ou des analyses menées,
- la conformité du contenu développé avec cette problématique,
- la qualité rédactionnelle (la clarté de la langue, l'accessibilité des propos, la qualité d'exposition, la démarche d'ensemble "claire et logique"),
- la qualité de l'argumentation ou de la réflexion,
- la qualité et la richesse de la documentation (références bibliographiques) ainsi que la pertinence des ouvrages convoqués, relativement à l'actualité de la recherche dans le domaine concerné,
- et, pour les numéros thématiques, la prise en charge effective de la question proposée ainsi que la pertinence des développements menés par rapport à la problématique générale du numéro.

Les articles sont acheminés uniquement par courriel à : lettresdivoire@yahoo.fr. Les résultats des évaluations le sont aussi par la même voie.

Les auteurs des textes retenus reçoivent une copie de leur texte par courriel avec la mention « **Accepté** ».

II- Caractéristiques paratextuelles des articles

Le titre de l'article, le nom de l'auteur, son adresse électronique ainsi que l'université de provenance de l'auteur sont indiqués en début de texte.

Le corps du texte comprend nécessairement une introduction, un développement et une conclusion.

L'article, accompagné de résumés en français et en anglais d'environ 100 mots chacun et de 5 mots-clés, n'excède pas 5000 mots.

III- Paramètres de présentation des articles

III-1 : Mise en forme du texte et typographie

Le texte dactylographié en Arial Narrow 12 justifié est à interligne 1,5.

L'article ne comporte aucun caractère souligné.

Les phrases ne sont séparées que d'un espace.

Les titres et sous-titres sont en petits caractères d'imprimerie gras et la numérotation romaine continue est de rigueur (I- ; I-1 ; I-2 ; II ...).

Les signes de ponctuation (; : ! ?) sont précédés d'un espace insécable

Il n'y a pas d'interligne entre les paragraphes qui débutent par un alinéa de 0,75 cm.

Les notes de bas de page devront être présentées en simple interligne et en 10 points justifiés.

Le nombre de cartes, de photographies, de tableaux et de figures complexes doit être réduit pour des questions de logistique.

III-2 : Citations

Elles ne sont pas en italique.

III-2-1 : Citations courtes : Les citations courtes sont intégrées au texte et en guillemets français (doubles chevrons « »). Un espace insécable est inséré entre le guillemet ouvrant et avant le guillemet fermant. Les guillemets anglais (" ") ne sont utilisés que dans le cas de la mise entre guillemets d'une citation qui se trouve déjà entre guillemets français (« " " ». Les guillemets allemands ne sont utilisés qu'entre les guillemets anglais ("'" "'").

III-2-2 : Citations longues : Les citations longues, c'est-à-dire de plus de trois (3) lignes, sont reproduites en simple interligne, sans guillemets, en Arial Narrow 10 et isolées en paragraphe par un retrait de 1 cm de chaque côté.

III-2-3 : Si la citation est en vers (hors corpus), les vers sont séparés par une barre oblique. Dans le cas d'une citation longues (plus de 3 vers), les vers ayant chacun leur ligne, il n'est plus requis de les séparer par une barre oblique.

III-2-4 : Les parties supprimées d'une citation ainsi que toute intervention dans une citation sont indiquées par des crochets droits [...].

III-2-5 : Les citations originales anglaises ou françaises restent dans leur langue d'origine. Si la citation est dans une autre langue que l'anglais ou le français, elle est accompagnée d'une traduction dans la langue de l'article. Cette traduction remplace le

passage dans la langue d'origine qui est alors donné entre guillemets en notes infrapaginales, suivi de la référence bibliographique complète et de la mention : *notre traduction*.

III-2-6 : Toute modification typographique apportée à une citation doit être signalée par une modification en fin de citation : nous soulignons.

III-3 : Références et notes de renvoi

III-3-1 : Références

Les notes infrapaginales figurent au bas de chaque page et paraissent de façon continue (à chaque page).

L'appel de note est en exposant et suit immédiatement, avant les guillemets fermants et toute autre ponctuation, la citation ou le mot auquel il se rapporte.

Les titres d'œuvres prennent l'italique, de même que les expressions en langue autre que le français.

La première fois que l'on cite un titre ou un texte, une note donne sa référence bibliographique complète.

Pour un ouvrage, la note se présente comme suit : Prénom Nom, *titre de l'ouvrage*, ville d'édition, maison d'édition, année d'édition, pagination.

Pour un ouvrage collectif, n'inscrire que le premier auteur du collectif suivi de l'abréviation latine *et al.* en italique.

Pour un article, la note se présente comme suit : Prénom Nom, « titre de l'article », *titre de la revue*, ville d'édition, année d'édition, n°, pagination.

III-3-2 : Bibliographie

Il est conseillé d'écrire tout le nom en caractère d'imprimerie suivi de tous les prénoms entre parenthèses.

Le volume et le numéro sont en chiffres arabes.

III-3-2-1 : Dans le cas d'une thèse ou d'un mémoire

NOM (Prénoms), *Titre*, nature du document (Thèse, Mémoire), Université de soutenance, année.

Exemple :

ANOHI (Adjé Joseph), *Jeu et enjeux du discours rapporté dans l'œuvre romanesque d'Ahmadou Kourouma*, Thèse de Doctorat d'Etat, Université d'Abidjan, 2011.

III-3-2-2 : Dans le cas d'un article, d'un chapitre, d'un poème, etc.

NOM (Prénoms), « Titre » ou « Titre. Sous-titre » de l'article, titre de la revue en italique précédé ou non de la mention in ou dans, volume et/ou numéro, mois et année ou saison et année, pp. x-y.

Exemples :

JACQUEY (Marie-Clotilde), « Entretien avec Massa Makan Diabaté : "Etre griot aujourd'hui" », in *Notre Librairie : Littérature malienne*, n° 75-76, 1989, pp. 72-86.

SENGHOR (Léopold Sédar), « Femme noire », in *Poèmes*, Paris, éditions du Seuil, 1964, pp. 14-15.

III-3-2-3 : Dans le cas d'un ouvrage à auteur unique ou d'un collectif

NOM (Prénoms), *Titre* ou *Titre. Sous-titre*, Lieu d'édition, maison d'édition, collection s'il y a lieu, année.

NOM (Prénoms), « Titre », dans Prénoms NOM [dir.], *Titre*, Lieu d'édition, maison d'édition, collection, année, pp. x-y.

Exemple :

PAILLIER (Magali), *La Katharsis chez Aristote*, Paris, L'Harmattan, 2004.

III-3-2-4 : Dans le cas d'un article ou d'un ouvrage publié sur un site électronique

NOM (Prénoms), « Titre de l'article » ou « Titre. Sous-titre » de l'article, Titre de la revue en italique, numéro : Titre du numéro en italique, date de mise en ligne s'il y a lieu. Adresse électronique complète précédée de la mention URL : et suivie de la date de consultation entre parenthèses.

Exemple :

DOMINICY (Marc), « L'évocation discursive. Fondements et procédés d'une stratégie opportuniste », in *Semen* n°24 : *Linguistique et poésie : le poème et ses réseaux*. Mis en ligne le 17 mars 2008. URL : <http://semen.revue.org/6623>. (Consulté le 5 août 2011).

Achevé d'imprimer à Bouaké Par
l'Université Alassane Ouattara
En décembre 2014

Couverture: photographie des défenses d'éléphant (Musé National de Côte d'Ivoire) N°

D'EDITEUR: 0002
DEPOT LEGAL: N° 8084 du 29 août 2006
Troisième trimestre (Imprimé en
Côte d'Ivoire)

LES VILLAGES DU "TCHOLOGO" EN PAYS NIARAFOLLO DE CÔTE D'IVOIRE

M'BRAH Kouakou Désiré*

E-mail : drmbrahdesire@gmail.com

RÉSUMÉ

La société Niarafollo est constituée de "Fonon", c'est-à-dire de forgerons. Ces spécialistes, rompus au travail du fer, occupent quatre villages historiques dans le nord de la Côte d'Ivoire : Dongaha, Solikaha, Fonnikaha et Tchologokaha. Tous ces villages ont en commun le « Tchologo ». Cette institution socioculturelle détenue et pérennisée par la caste des *Fonon*, reste l'une des valeurs traditionnelles qui caractérisent spécifiquement le peuple Sénoufo-Niarafollo. L'étude du « Tchologo » présente un intérêt socio-historique et renseigne fort éloquemment sur le patrimoine culturel ancestral de l'ensemble des sociétés du nord-ivoirien.

MOTS CLÉS

Tchologo, migration, Dongaha, Solikaha, Fonnikaha, Tchologokaha, forgerons.

ABSTRACT

The company Niarafollo language consists of 'Fonon' , that is to say blacksmiths. These specialists, experienced in working iron, occupy four historic villages in northern Côte d'Ivoire: Dongaha, Solikaha, Fonnikaha and Tchologokaha. All these villages have in common "tchologo". This socio-cultural institution owned and nurtured by the caste of Fonon, remains one of the traditional values that specifically characterize the Senufo-Niarafollo language people. The study of "tchologo" presents a socio-historical and eloquently information on the ancestral cultural heritage of all North Ivorian companies.

KEY WORDS

Tchologo, migration, Dongaha, Solikaha, Fonnikaha, Tchologokaha, blacksmiths.

INTRODUCTION

Le **Tchologo** est une institution socioculturelle et politique en vigueur chez les peuples sénoufo situés au nord de la Côte d'Ivoire. Les Niarafollo, un sous groupe sénoufo de la région de Ferkessédougou sont les conservateurs du **Tchologo**. Le territoire des Niarafollo est, de ce point de vue, dénommé la région du **tchologo** suite au nouveau découpage administratif de la Côte d'Ivoire¹.

Tous les sept ans, la sortie des initiés au **Tchologo** donne lieu à de grandes journées de réjouissances populaires chez les Niarafollo. Durant ces festivités, les quatre villages du **Tchologo** à savoir le village de Dongaha, Solikaha, Fonnikaha et de Tchologokaha sont en effervescence. Un tel évènement culturel majeur de portées socioculturelle, économique et politique interpelle tout chercheur et, notamment, tout historien qui a le devoir de reconstituer, d'analyser les faits passés en toute objectivité et de les présenter à travers une chronologie relative ou absolue. **Quel intérêt a-t-on à étudier une telle institution sociale qui a marqué la vie de la société niarafollo précapitaliste ? Le Tchologo ne ferait-il pas partie du patrimoine culturel de la Côte d'Ivoire d'aujourd'hui ?** Il serait une valeur coutumière sûre parce que, incarnant les fondements d'une éducation saine des jeunes. En effet, le **Tchologo** forgerait les jeunes à la citoyenneté et au respect des us et coutumes qui régissent la société Niarafollo. Cette étude, dans cette perspective, vient donc

* Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire.

¹ Décret n° 2011-262 du 28 Septembre 2011 relatif au nouveau découpage administratif de la Côte d'Ivoire.

à propos, parce que le **tchologo** affirme notre africanité et, surtout, a un intérêt et une portée éducative pour les jeunes d'aujourd'hui.

Pour conduire cette étude, nous avons eu recours aux sources orales. Des témoignages ont été recueillis à Felguessikaha (Sokoro), Ferkessédougou, Wolguékaha, Korgaha et Kitienkaha. Il s'agit des villages initiatiques et conservateurs. La société Niarafolo est profondément animiste et mystique. Le recueillement des témoignages a parfois été frappé par la loi du secret. Cette loi donne obligation aux traditionnistes de ne dire que ce qui est accessible au profane. Quant à la bibliographie existante, elle a permis d'effectuer des recoupements avec les témoignages obtenus.

Cet article est axé sur une triple articulation : le processus de fondation des villages du **Tchologo**, qui éclaire le contexte de l'avènement du **Tchologo** en pays Niarafolo. L'étude du **Tchologo** en tant qu'institution socioculturelle et politique et enfin, l'impact de l'Islam et de la colonisation sur le **Tchologo**.

I- LE PROCESSUS DE FONDATION DES VILLAGES DU "TCHOLOGO"

Quatre villages niarafolo à savoir le Dongaha, Solikaha, Fonnikaha et Tchologokaha¹ pratiquent le **Tchologo** – une institution socio-culturelle. Le processus de la création de ces villages permet de mieux saisir l'intérêt et la portée socioculturelle du **Tchologo**.

I-1 : LES FOYERS ORIGINELS DU "TCHOLOGO"

Les Niarafolo, un sous groupe sénoufo (l'un des grands groupes ethniques situés dans le nord ivoirien), conduit par leur chef Felguessi Silué, parvinrent dans la région actuelle de Ferkessédougou (grande agglomération ivoirienne) au début du premier quart du XVIII^e siècle. Ils s'y établissent par la création de Dongaha et Solikaha, qui deviendront les tous premiers villages du "tchologo"².

D'une manière générale, la fondation des villages sénoufo respect un certain nombre de principes cosmogoniques. En effet, le choix du site villageois est étroitement lié à l'emplacement géographique des bois sacrés. Le *kaha*, c'est-à-dire, le village, dans la mythologie sénoufo, est une entité géographique et sociopolitique sacrée. Le village s'oppose au *vogo* (campement de cultures). Ce principe de création de village n'a pas été respecté par les Niarafolo lors de leur établissement dans la région³. Sur le plan culturel, Felguessi Silué a décidé de procéder à une centralisation politique afin de mieux appréhender la vie culturelle des Niarafolo. C'est ainsi que sont nés le village et le bois sacré de *Nagahouokaha* situés non loin de Felguessikaha, la capitale du pouvoir politique créé par le guide et chef des Niarafolo, Felguessi. Plus tard, Korgaha, Félérekaha et Paroualakaha, des villages bâtis par des compagnons militaires de Felguessi⁴, créèrent à leur tour leur bois sacré. Par cette démarche, Felguessi Silué a déchargé sa localité des

¹ En dehors de ces quatre localités, trois autres effectuent le Tchologo en territoire niarafolo. Il s'agit des villages de Wolguékaha, Pissankaha et de Nabankaha. Ils pratiquent ensemble leur initiation qui renferme quelques différences notables avec celle de Dongaha, Fonnikaha, Solikaha et Tchologokaha. Un prochain article sera consacré à la mise en place de ces trois villages.

² L'imposition du dioula comme langue officielle, suite au coup d'Etat militaire opéré par Sékou OUATTARA en 1710, contraint les Niarafolo à fuir Kong à la recherche d'une nouvelle terre d'accueil. Ils ont pour guide Felguessi Silué un guerrier issu de l'armée de Kong. Leur migration connaît une escale sur la montagne Niangbo qui leur a valu l'adoption du nom Niarafolo signifiant les guerriers intrépides découverts sur la montagne. Nom qui signifie "ceux qui parlent le séné", Les *Sénoufo* ou *Siéna* constituent une ethnie africaine de la famille linguistique Gour. Ils sont présents au Burkina Faso, dans le sud du Mali (principalement dans la région de Sikasso) et dans tout le Nord de la Côte d'Ivoire. Ils sont constitués d'une trentaine de sous groupes dont une vingtaine se trouve en Côte d'Ivoire suite à des migrations ayant pour point de départ le Mali et le Burkina-Faso à partir du XV^e siècle. Du royaume dioula de Kong,

³ Désiré Kouakou M'brah, 2011, *L'Histoire des Niarafolo de Côte d'Ivoire : des origines à l'indépendance (1711-1960)*, Abidjan, Université de Cocody (Côte d'Ivoire), Thèse de Doctorat Unique en Histoire, p. 141.

⁴ Il s'agit respectivement de Tchéfigué Soro, Féléké Silué et de Kakpofolo Silué.

impératifs liés à l'entretien d'un bois sacré afin de mieux diriger et protéger sa région. C'est dans ce contexte de multiplication d'agglomérations rurales et de lieux de culte que survient la mise en place des villages pour les initiations des Niarafolo forgerons appelés *Fononbélé*.

Dans le Nord de la Côte d'Ivoire, les origines des forgerons reposent sur une légende assez répandue. Selon celle-ci, il y avait des cultivateurs sédentaires et un peuple mystérieux qui avait la maîtrise du travail du fer appelé *Fonon*, autrement dit, des forgerons en langue sénoufo. Vivant dans des grottes, ces hommes fabriquaient les outils pour cultiver la terre. Ils échangeaient leurs outils contre les aliments (les haricots principalement) des cultivateurs. Ainsi, il existait un système de troc entre ces deux peuples. Etant donné que les cultivateurs avaient absolument besoin de ces outils, ils ont alors décidé de retirer ce peuple

forgeron des grottes et de les avoir auprès d'eux. Ils montèrent alors une stratégie : attirer les *Fonon* avec des plats de haricots jusqu'à une certaine distance, les éloignant ainsi de leurs grottes. Cette astuce marcha puisque les forgerons n'ont pas pu résister à la vue des haricots, permettant alors aux cultivateurs de fermer les grottes. Depuis ce jour, les forgerons ont été contraints de vivre avec et parmi les paysans.

Ce mythe met l'accent sur l'importance du forgeron dans toute société paysanne. En effet, le fer et le feu sont d'origine céleste dans les sociétés africaines. A telle enseigne qu'il n'est pas rare d'entendre dire que le premier être humain créé par *Kolotolo*, Dieu en Sénoufo, soit le forgeron. L'existence des forgerons dans les grottes tend à indiquer leur ancienneté sur le territoire par rapport aux Sénoufo. Par conséquent, le forgeron a inventé le feu grâce auquel l'agriculture a été possible. C'est dire que la société sénoufo, essentiellement agricole, s'est inventée autour du forgeron et des produits de son activité. Le fait que les paysans attirent les hommes du fer par des victuailles met en exergue le principe selon lequel les forgerons ne cultivaient pas mais attendaient les récoltes des paysans sénoufo pour prendre leur dû, tel que l'illustre d'Aboubacry Moussa LAM.

« Lorsque le paysan, couvert de sueur, ouvrant à la lumière le sol assombri par les tiges, coupe son dernier épi, il aperçoit au bout du champ, assis, autres béantes, le forgeron qui regarde en silence¹. » Ainsi, le forgeron qui s'occupe uniquement de la fabrication des outils aratoires, attend sa nourriture du paysan usager

de ses outils. Cette complémentarité permet non seulement au forgeron de vivre décemment mais aussi d'être craint car détenteur de pouvoirs magiques terribles et de secrets inviolables. Par conséquent, sa forge constitue un espace sacré qui confère une certaine sacralité au maître des lieux. Les hommes du fer jouent un rôle très important car ils produisent les outils agraires indispensables aux paysans mais également les armes pour la guerre. Cette origine sacrée et divine attribuée aux forgerons par la tradition n'est pas vérifiée dans le

domaine historique.

En effet, pour évoquer leur implantation dans la zone de Ferkessédougou², Anne Mayor évoque l'antériorité des Niarafolo par rapport aux forgerons. D'après ses propres enquêtes, les forgerons disent avoir effectué une migration et avoir été placés sous la tutelle de la lignée de l'ancêtre de la ville Ferkessédougou, Felguessi Silué, alors maître de terre³. La présence ancienne des Niarafolo dans la région de Ferkessédougou est attestée par la mise en place des quatre localités créées par les *Fonon*. La première localité fondée pour

¹ Aboubacry Moussa Lam, « Le forgeron en Afrique noire depuis l'Egypte ancienne : du héros civilisateur au paria d'aujourd'hui » in *Revue sénégalaise d'histoire*.

² Situé à 7 kilomètres de Felguessikaha et 570 de la capitale économique ivoirienne Abidjan, Ferkessédougou est le chef-lieu de la région du Tchologo. Ferkessédougou tire ses origines du village Poufiré créé par Dombi Silué dans le dernier quart du XX^e siècle. La destruction de Felguessikaha par le conquérant soudanais BA Bemba en Avril 1894 oblige la chefferie traditionnelle niarafolo à attribuer l'appellation Ferkessédougou à Poufiré durant la colonisation française.

³ Anne Mayor, *Soziale Sicherheit und entwickelung*, France, Amazone, 2005, p. 180.

l'initiation du *Tchologo* est celle de Dongaha dont la fondation fut l'œuvre de Dombi Silué¹. Originaire du pays nafara voisin, Dombi était un chasseur qui, à la recherche de gibiers, fut séduit par la richesse naturelle du pays niarafolo. Il décida alors d'y créer un village où il installa sa mère et des esclaves pour veiller sur son bois sacré en raison de ses déplacements. La présence de sa mère avait pour objectif d'éviter que la nouvelle localité soit perçue comme un village d'esclaves. Afin d'éviter toute polémique, il fit de son frère cadet Don Yéo² le chef de village. Dombi était-il un forgeron ?

A cette question, la tradition répond sans hésiter qu'il n'était point un forgeron³. Par conséquent, Il est donc important de découvrir ses origines afin de mieux appréhender son rôle dans l'implantation du *tchologo* en pays niarafolo. Ferdinand Tiona Ouattara présente Dombi comme un chef niarafolo ayant régné de mars à avril 1894 sur la chefferie niarafolo. Il n'est pas un Niarafolo mais plutôt un Nafara de Sinématiali, capitale du pays nafara située à vingt kilomètres de Felguessikaha. Il est devenu un Niarafolo grâce à sa dextérité guerrière aux côtés du chef central des Niarafolo, Sanlè Silué entre 1860 et 1894⁴. Il va sans dire que Dombi Silué était un chef de guerre assez remarquable devenu rapidement chef des Niarafolo. Ce n'était pas un usurpateur bien qu'il soit originaire de Sinématiali⁵.

Ainsi, originaire de Sinématiali donc nafara, un sous groupe sénoufo, Dombi est devenu niarafolo par le rasage de sa tête. En effet, il était de coutume chez les Niarafolo de raser la tête d'un étranger ayant rendu service à leur société. Par ce geste, ce dernier était automatiquement intégré à la société niarafolo. Ce fut le cas de Dombi Silué⁶. Il est devenu un Niarafolo à la suite d'un acte de bravoure notamment la défense des terres des Niarafolo contre les Pallaka⁷. Cela lui a valu d'être ennobli et d'obtenir par voie de fait le droit d'appartenir au groupe des Niarafolo. Cette explication permet de comprendre pourquoi les traditionnistes notamment ceux de Ferké-Sokoro soutiennent qu'il est originaire de Felguessikaha où l'acte s'est produit.

Aussi, à la lumière de toutes ces informations, Dombi Silué est celui qui a implanté l'institution du *Tchologo* en pays Niarafolo vers le dernier quart du XIX^e siècle. Il était l'un des guerriers de la chefferie des Niarafolo. Dombi n'est pas un forgeron, c'est-à-dire il n'est pas un Fonon. Cette réalité transparaît dans les traditions recueillies dans les villages de fonon dont Fonnikaha et Tchologokaha⁸. En fait, le *tchologo* est aussi présent à Sinématiali. Cependant, cette institution n'y est pas l'apanage des forgerons. Influencé par cette

¹ Enquête orale réalisée auprès de Mienfou Koné (chef de village), Wourokaweli Yéo, Kigbafori Yéo et Metouhou Yéo, le 12 Février 2010 à Dongaha.

² Les habitants de Dongaha sont appelés les Donon car après la création de Dongaha, Dombi y a installé à son petit frère Don Yéo. Etant combattant, Dombi ne restait pas sur place. Enquêtes orales réalisées auprès de Mienfou Koné, chef de village de Dongaha et Wourokaweli Yéo, notable, le 12 février 2010 à Dongaha.

³ Enquêtes orales réalisées auprès de Mienfou Koné (chef de village), Wourokaweli Yéo, Kigbafori Yéo et Metouhou Yéo le 12 Février 2010 à Dongaha, et auprès de Djohorlo Silué (chef de village, chef de terre et chef du bois sacré), Tenilo Silué, Mientou Silué, Soukaka Pefeligewori Koné, Souleymane Silué, le 29 Janvier 2013 à Fonnikaha.

⁴ Ferdinand Tiona Ouattara, 1999, *Ferkessédougou : deux siècles d'histoire d'une ville de Côte d'Ivoire*, Abidjan, p. 408.

⁵ Enquête orale réalisée auprès de Nablé Doulaye Ouattara le 1^{er} février 2002 à Abidjan.

⁶ « Dombi vient de Dongaha. Les Pallaka sont venus affronter les Niarafolo. Or, ils ont été accueillis par les Niarafolo. C'est Dombi qui les a combattus. Par conséquent, les gens de Felguessikaha l'ont admiré. Ils lui ont demandé de venir rester à Felguessikaha. Ainsi, ils lui ont rasé la tête dans une case. Cet acte signifie "qu'il est devenu même chose" parce qu'il n'était pas de Felguessikaha. Il peut par conséquent prétendre au titre de chef. » Enquête orale réalisée auprès de Moussa Bim Yéti Koné le 25 avril 2009 à Abidjan.

⁷ Après avoir défendu les cultures contre les Pallaka de Koumbala à l'est du pays niarafolo, il a confronté le roi de Sikasso, Ba Bemba. Vaincu, il se réfugia avec le chef niarafolo, Sanlè Silué, dans le pays lobi, au nord du pays niarafolo. Lorsque BA Bemba rejoignit son royaume, il revint s'installer sur le site actuel de Ferkessédougou où il créa le village Poufiré avec l'autorisation du chef de terre Djahama Yéo. Ce dernier est le premier occupant du site de Ferkessédougou avec son village Djahamakaha.

⁸ L'identité de Dombi Silué permet de comprendre pourquoi tous les traditionnistes de Fonnikaha et de Tchologokaha affirment que Dongaha n'est pas un village de forgerons.

tradition, Dombi Silué n'a fait que la perpétuer en territoire étranger faisant ainsi de Dongaha, le premier village abritant un *Sinzang* ou bois sacré consacré au *tchologo*¹. Contrairement à la croyance populaire niarafolo, le *tchologo* n'est point réservé exclusivement aux *Fononbé* installés dans leur pays. Cette réalité est confirmée par l'existence d'un second village non *fonon*.

Des années après la création de Dongaha, l'un de ses habitants souhaite bâtir son village.

En effet, originaire de Dongaha, Soli Soro est le petit frère de Don Yéo². Depuis sa naissance, il était, à la fois, gros et grand. Ces deux caractéristiques lui ont valu le nom Soli c'est-à-dire un homme possédant la forme d'un éléphant. Devenu adulte, il s'adonnait à l'agriculture et à la chasse. Durant une partie de chasse, il apprécia une portion de terre située à cinq kilomètres de Dongaha et deux de Felguessikaha. Alors, il choisit

d'y créer son propre village. Il en informa ses parents qui lui donnèrent leurs bénédictions. Soli Soro appela son nouveau territoire Solikaha ou Solkaha, autrement le village de Soli, le gros³. D'après le chef actuel de Solikaha⁴, son village a été créé avant Felguessikaha. Cette affirmation est totalement inexacte si l'on s'en tient seulement à la création de Dongaha d'où est issu Soli Soro. Solikaha est situé à l'est de Felguessikaha dont il est distant d'un ou de deux kilomètres. Sa fondation remonte à la fin du XIX^e siècle ou au début du XX^e siècle. Soli a dû attendre que Dongaha soit bien implanté avant de l'abandonner. De par sa position, Soli servait de messager entre Felguessikaha et Dongaha. Ainsi, toute communication venant de Felguessikaha à l'endroit de Dongaha devait impérativement passer par Solikaha⁵.

A la suite de Dongaha créé par Dombi Silué et Solikaha par Soli Soro, deux autres villages vont abriter des bois sacrés du *tchologo* chez les Niarafolo. Il s'agit des villages⁶ de Fonnikaha et de Tchologokaha.

I-2 : FONNIKAHA ET TCHOLOGOKAHA, DEUX AUTRES VILLAGES DU TCHOLOGO

Fonnikaha semble tirer son origine d'une légende⁷. Son créateur s'appelle Naloulo Silué¹. En quête de forgerons, Felguessi Silué dépêcha des émissaires qui lui en trouvèrent derrière le Bandama dans la région de Korhogo. C'est ainsi que Naloulo Silué et sa famille se retrouvent en territoire niarafolo. A leur arrivée, les

¹ Enquête orale réalisée auprès de Moussa Bim Yéti Koné le 21/03/2009 à Abidjan. Dombi est son arrière grand-père.

² Enquêtes orales réalisées auprès de Mienfou Koné (chef de village de Dongaha), Wourokaweli Yéo et Koulofali Seydou Yéo, le 05 Juin 2013 à Dongaha.

³ Il est de coutume chez les Sénoufo que la toponymie revêt soit le nom de son fondateur ou son caractère soit le relief de la localité soit le nom d'un cours d'eau, d'un végétal ou d'un animal soit enfin la description d'une circonstance vécue par les habitants.

⁴ Enquête orale réalisée auprès de Wana Sékongo (chef de village) et Kipiendjanga Silué (notable) le 29 Janvier et le 05 Juin 2013 à Solikaha.

⁵ Enquête orale réalisée auprès de Mienfou Koné (chef de village de Dongaha), Wourokaweli Yéo et Koulofali Seydou Yéo, le 05 Juin 2013 à Dongaha.

⁶ Le village sénoufo est généralement de petite taille, de 50 à 2000 habitants, pas plus. Son organisation spatiale dépend des lignages qui le composent. La division économique du village dépend du statut social des personnes : les cultivateurs (Tefala), les forgerons (Fonon), les artisans-sculpteurs (Koule) et les guérisseurs (Fodonon) qui se regroupent dans les quartiers qui leur sont traditionnellement réservés. Chaque lignage habite une zone, entourée de murs, pouvant contenir plusieurs maisonnées, incluant greniers, huttes pour hommes et femmes, des cours dépendances, huttes de divination. Le village vit replié sur lui-même, sans souci du monde extérieur.

⁷ Selon celle-ci, son créateur est le premier homme créé par Dieu sur terre. Il s'appelait Sientchinwé Petanguy Silué. Il vivait dans une grotte et ne communiquait avec personne. Il y avait autour de lui de la forêt. Sientchinwé fabriquait des outils aratoires qu'il échangeait contre des cauris aux paysans. Ces derniers déposaient devant sa grotte un modèle de l'instrument qu'ils voulaient. Une fois que le forgeron finissait de confectionner l'objet demandé, il mettait un nombre précis de cailloux pour indiquer les cauris à déboursier par les paysans. Fonnikaha a été créé avant Dongaha dont les habitants ne sont pas des forgerons. Mais Felguessikaha fut créé avant Fonnikaha. Sientchinwé accomplissait le Tchologo à l'intérieur de sa grotte. Enquêtes orales réalisées auprès de Djohorlo Silué (chef de village, chef de terre et chef du bois sacré), Tenilo Silué, Mientou Silué, Sounkala Pefeligewori Koné, Souleymane Silué, le 29 Janvier 2013 à Fonnikaha.

Fonon furent installés à Felguessikaha². Les Niarafolo leur offrirent des terres afin qu'ils puissent s'installer auprès d'eux et leur fournirent tous les outils forgés dont ils avaient besoin. Par conséquent, l'on voit bien qu'ils ont rejoint les Niarafolo après leur installation dans la région de Ferkessédougou mais pas avant.

Une fois sa famille agrandie, Naloulo Silué demanda l'autorisation à Felguessi Silué pour créer son village³. Ce dernier accepta puisqu'il était heureux d'avoir des forgerons installés sur son sol. Sa satisfaction se traduisit par la transformation du nom du chef des *Fonon* Naloulo Silué en Petanguy Sientchinwé Silué. Par ce baptême, le chef des Niarafolo lui témoigna toute sa reconnaissance en affirmant : « *Sientchinwé Petanguy* », c'est-à-dire en langue niarafolo, une personne bienveillante à conserver ou à avoir en sa compagnie⁴. Avec les bénédictions de Felguessi Silué, Petanguy Sientchinwé Silué et les siens firent installer à trois kilomètres à l'ouest de Felguessikaha. Fonnikaha est le nom donné au nouveau village par les Niarafolo. Sa construction se situe probablement au premier quart du XXe siècle. Le statut professionnel de ses habitants apparaît nettement dans cette appellation.

Cette localité devrait s'appeler "Naloulukaha", toponyme qui indique le nom de son fondateur. Mais étant donné qu'ils ont été installés par les Niarafolo, cette dénomination a disparu au profit de la vocation des Fonon. Au contact de Felguessikaha, les Fonon apprennent rapidement la langue niarafolo et servent les populations en armes (flèches, petites haches, machettes, fusils traditionnels) et en outils agricoles (daba), ce qui explique l'excellent accueil qui leur a été réservé par les paysans niarafolo à leur arrivée.

Quelques années après la création de Fonnikaha, Tchomon Silué et Clolihi Silué⁵, tous deux frères et forgerons accompagnés par leurs familles respectives, abandonnèrent Kong pour une destination inconnue. Traversant le pays niarafolo, ils furent accueillis par le chef du village de Nagahouokaha qui avertit Felguessi Silué de leur présence. Le chef des Niarafolo lui donna l'ordre de les retenir en vue d'accroître le nombre des forgerons chez les Niarafolo, ce que fit l'exécutant de cet ordre en informant les *Fonon*, Tchomon et Clolihi. Après réflexion, l'aîné Clolihi Silué décida de poursuivre sa migration compte tenu de sa « vieillesse ». Quant à son jeune frère Tchomon Silué, il répondit favorablement aux sollicitations du chef des Niarafolo⁶.

Satisfait, ce dernier l'installa dans son village. Le jeune *fonon* créa sa forge et proposa ses outils aux paysans du village et de Korgaha. Il ne manqua d'offrir en cadeau l'un de ses outils à un vieux de Korgaha. En reconnaissance, le bénéficiaire lui donna une de ses filles en mariage⁷. Peu de temps après, son épouse donna naissance à un garçon appelé Tiolo Silué, c'est-à-dire un initié potentiel pour le *tchologo*⁸. Tchomon Silué pria le chef de Nagahouokaha de l'autoriser à bâtir pour sa famille son agglomération non loin du village.

¹ Enquêtes orales réalisées auprès de Djohorlo Silué (chef de village, chef de terre et chef du bois sacré), Tenilo Silué, Mientou Silué, Soukaka Pefeligewori Koné, Souleymane Silué le 05 Juin 2013 à Fonnikaha.

² Enquête orale réalisée auprès de Wana Sékongo (chef de Solikaha), Wassinaceli Yéo et Soumbi Ouattara, le 05 Juin 2013 à Ferkessédougou.

³ En pays sénoufo, le nouveau venu doit impérativement obtenir l'accord du chef de terre appelé *Tarafolo* avant d'occuper une portion de sa propriété. Ce principe est inviolable et inaliénable. La multiplication des villages répond dans la plupart du temps au besoin d'étendre les terres cultivables.

⁴ Enquête orale réalisée auprès de Djohorlo Silué (chef de village, chef de terre et chef du bois sacré), Tenilo Silué, Mientou Silué, Soukaka Pefeligewori Koné, Souleymane Silué, le 05 Juin 2013 à Fonnikaha.

⁵ Enquête orale réalisée auprès de Sessobena Yéo (chef de village et de terre), Yahadjouman Silué (Chef de bois sacré) et Nagalourgo Silué, le 30 janvier 2013 à Tchologokaha.

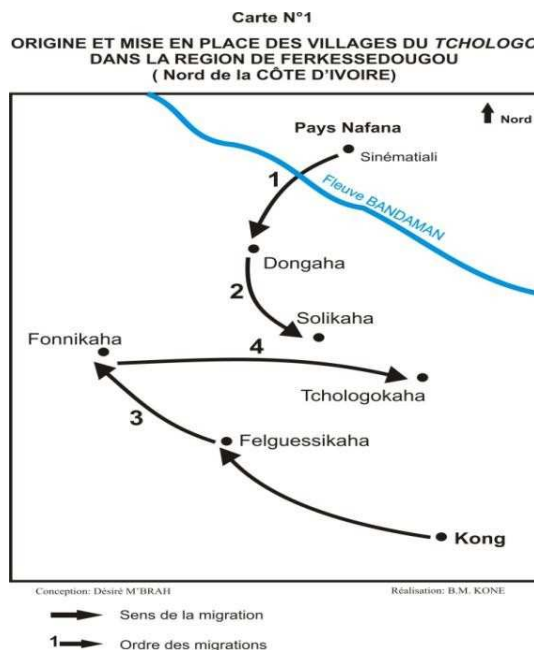
⁶ Enquête orale réalisée auprès de Wana Sékongo (chef de Solikaha), Wassinaceli Yéo et Soumbi Ouattara, le 05 Juin 2013 à Ferkessédougou.

⁷ C'est ce que les Anthropologues appellent l'économie du don et du contre-don.

⁸ Enquête orale réalisée auprès de Sessobena Yéo (chef de village et de terre), Yahadjouman Silué (Chef de bois sacré) et Nagalourgo Silué, le 7 juin 2013 à Tchologokaha. Tchomon était fier d'avoir eu un fils pour perpétuer l'initiation du Tchologo.

M'BRAH Kouakou Désiré, Les villages du « Tchologo » en pays Niarafolo de Côte d'Ivoire

C'est dans ce cadre qu'il créa son village dénommé Tiolokaha¹ (en honneur de son fils). C'est la deuxième et dernière localité *fonon* créée entre Felguessikaha et Nagahouokaha vers la fin du premier quart du XX^e siècle². Le toponyme Tiolokaha fut plus tard abandonné au profit de Tchologokaha.



II- LE *TCHOLOGO*, UNE INSTITUTION SOCIOCULTURELLE DES NIARAFOLO

La *mythologie* niarafolo permet de comprendre l'histoire du *tchologo*. Cette institution ancestrale³ se perpétue au fil des années formant ainsi différentes générations. Le nombre de ces générations offre des repères chronologiques intéressants pour l'histoire.

II-1 : LE *TCHOLOGO* SELON LA MYTHOLOGIE NIARAFOLO

Le mythe fondateur du *tchologo* repose sur une histoire de querelles entre deux frères. Le cadet fortuné aurait refusé de se soumettre à l'autorité de son aîné. Le génie fondateur du *tchologo* appelée le *Yolo*, une variété d'antilope, serait donc venu au secours du frère aîné en lui révélant un secret qui amènerait son

¹ Enquête orale réalisée auprès de Sessobena Yéo (chef de village et de terre), Yahadjouman Silué (Chef de bois sacré) et Nagalourgo SILUE, le 30 janvier 2013 à Tchologokaha.

² Les forgerons Tchomon, Sientionhontèhe et leurs familles fondent respectivement Tcholakaka entre Felguessikaha et Nagahouokaha, et Fongnikaha à l'ouest de Felguessikaha. De commun accord, ces deux villages créèrent un seul et même bois sacré dans cette dernière localité pour y accomplir ensemble les rites de l'initiation du Tchologo. Ferdinand Tiona Ouattara, 1999, *Ferkessedougou : deux siècles d'histoire d'une ville de Côte d'Ivoire*, Abidjan, pp. 75-76. L'étude présente l'antériorité de la création de Fongnikaha par rapport Tchologokaha.

³ Le *Poro* régit la vie culturelle de tout village sénoufo. Ainsi, il n'est pas rare d'observer en pays sénoufo, en saison sèche à proximité des villages, des taches vert sombre qui dominent la brousse. Il s'agit des bois sacrés (*Sinzang*), lieux préservées et réservés au *Poro* qui sont des restes de la forêt primordiale. Les *Fonon*, aux fonctions sacerdotales, ne pouvaient ne pas posséder leur institution culturelle.

cadet récalcitrant à de meilleurs sentiments¹. Le mythe du *tchologo* est une fabrication idéologique dont l'une des raisons d'être est en apparence la perpétuation du respect du droit d'aînesse, celle de la solidarité intra-familiale. C'est en dernière instance un éloge de l'amour du prochain et une injonction à la célébration de l'humanisme. Ainsi, dans la cosmogonie sénoufo², *Koulo Tcholo* (nom de la divinité chez les Sénoufo) a créé l'homme inachevé et pour lui permettre de s'accomplir soi-même, il lui a confié les rites initiatiques du *tchologo*.

Le rôle principal est donc de parachever ainsi la création du monde en transformant l'homme imparfait en homme parfait³. De même, cette éducation vise à le façonner pour en faire un homme sociable. L'initiation au *tchologo* est primordiale pour chaque individu qui en sort fier et ragaillardi par sa formation.

L'homme initié devient un adulte discipliné et fort attentif en tout point. Il devient discret, solidaire et rend de nombreux services aux vieilles personnes⁴. L'initiation est plutôt un passage de l'état d'enfant ignorant et

incapable à celui d'homme qui accède à la connaissance. C'est donc plus une admission qu'une initiation car les rites donnent accès à l'association, ils transforment le candidat et le rend désormais capable d'assister à toutes les pratiques, d'y participer et surtout d'en bénéficier (Jamin). En définitive, l'éducation du *tchologo*

l'intègre harmonieusement dans son groupe social.

II-2 : LES DIFFERENTES ETAPES D'INITIATION AU TCHOLOGO

Chaque cycle initiatique du *Poron fonon* (forgeron) s'étale sur une période de sept ans. Il est constitué de trois phases. D'une durée de six ans, les deux premières sont en fait des étapes préliminaires appelées *blala*. Cette phase *blala* mobilise les jeunes âgés de sept à seize ans. Ils sont initiés au "*Goumbouro*" et au "*Nouhon*" qui sont des initiations préliminaires. Les *Plala* ou initiés débutants⁵ y apprennent des chansons et à se mettre au service de leurs aînés, les initiés des générations passées⁶. Par ailleurs, ils sont chargés, pendant six ans, de rechercher le fagot pour toutes les cérémonies dans le village. Il s'agit d'une période préparatoire indispensable qui se termine par l'initiation au "*Godeli*", la dernière étape qui donne accès au bois sacré. Ainsi, les *Plala* entrent dans le bois sacré pour y passer trois mois fermes. C'est l'étape ultime qui a donné son nom à toute l'institution, le *Tchologo*. C'est d'ailleurs, l'étape la plus importante avec la retraite exclusive dans le bois sacré pendant trois mois d'affilée lorsque les jeunes ont atteint l'âge de dix-sept ans⁷. Le

¹ Abbé Kone Antoine, Sekongo Yéninyamilouhou Fernand, *Le Poron Tchologo et le développement communautaire en pays sénoufo canton niarafolo, Tchologo* 2006, 18^e génération, 20 mai 2006, p.6-8.

² Parlant des mythes d'origine des appellations totémiques, l'ethnologue Strauss soutient que la pensée sauvage approfondit sa connaissance à l'aide d'*images mundi*. Elle construit des édifices mentaux qui lui facilitent l'intelligence du monde pour autant qu'ils lui ressemblent. Par conséquent, leur valeur ne tient pas à la signification intrinsèque des événements évoqués : ceux-ci peuvent être insignifiants ou même complètement absents. Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, pp. 348-321.

³ Le mythe de la fondation du *tchologo* fait référence au récit de la création du monde et de l'homme dévoilé dans la Sainte Bible. Dans la Bible, le premier livre s'appelle "Genèse" et le premier chapitre de ce livre rapporte l'histoire de la création de la terre, des végétaux, des animaux puis de l'homme, telle que Dieu l'a faite. Chez les *Fonon*, l'accomplissement de l'humanité intégrale est conditionné à l'initiation au *tchologo*. On est en face de la vocation de la culture qui consiste à faire de l'homme un individu qui parvient à dépasser son animalité, qui construit et consolide le lien social.

⁴ Ivoir'Soir du lundi 22 mai 1995, p. 6.

⁵ Le non initié s'appelle le "*Kagba*". Avant d'entrer dans le bois sacré, l'initié débutant se nomme "*Plala*". Quant à l'initié dans le bois sacré, il s'appelle "*djoulo*".

⁶ Soungari Coulibaly, *Le Tchologo de Ferkessédougou*, Ferkessédougou, 1985, p. 5.

⁷ Il est formellement interdit à deux frères utérins d'être initiés dans un même *tchologo*. Jean Jamin y voit un handicap de sept années pour le cadet, quelle que soit la différence d'âge avec l'aîné. Toutefois, il faut y voir la précaution des ancêtres de non seulement respecter le droit d'aînesse mais aussi d'éviter à une famille l'angoisse suscitée par l'isolement de leurs enfants dans le bois sacré sans avoir aucune nouvelle d'eux durant trois mois.

passage des épreuves, la mise au secret et la réclusion initiatique accordent paradoxalement un pouvoir qui se doit de respecter inexorablement le droit d'âinesse.

Le *Tchologo* peut être perçu comme une éducation traditionnelle qui s'intègre dans l'éducation mystique puisque basé sur la conception animiste et les croyances religieuses¹. Cette institution est donc entourée d'interdits qui en font une réalité inviolable et marque, de manière profonde, les relations que l'homme établit avec la nature, avec la communauté humaine et avec le monde des invisibles. En outre, le *Tchologo* est caractérisé par une éducation à la fois orale, complète, homogène, uniforme et intégrationniste. Il est oral par l'absence d'écriture dans la société Niarafolo. L'éducation est homogène et uniforme dans la mesure où tous les jeunes garçons sont soumis à un même idéal, c'est-à-dire faire de l'enfant l'homme de la communauté, l'homme qui obéit non seulement à ses parents et aux aînés mais qui se soumet à la réglementation sociale du groupe. Bref, l'objectif principal est de bâtir un homme capable de perpétuer les traditions de sa communauté.

Les quatre villages de forgerons organisent, de commun accord, l'entrée des néophytes dans leurs bois sacrés² qui y passent trois mois hors du monde profane. Leur formation est faite d'épreuves pénibles durant la période de froid de l'harmattan. La nature de ces épreuves constitue un mystère pour les profanes. Aussi, malgré sa bonne volonté, aucun traditionniste initié ne vous dévoilera le contenu de l'initiation³. Durant ce retrait, ils se consacrent à la connaissance de la nature, de la vie et des vertus (cosmogonie, écologie, phytothérapie, codes de vie sociale et morale, savoir ésotérique). La dernière phase du *tchologo* se déroule en trois étapes qui sont, d'abord, la retraite dans le bois sacré, ensuite, la sortie des Tchélés et, enfin, la réinsertion du *tchélioué*.

II-3 : LA SORTIE DES INITIÉS (TCHELES), UN REPÈRE HISTORIQUE

Le *tchologo*, cette institution séculaire, peut-elle être utile à l'historien à situer les faits oraux dans le temps ? En d'autres termes, le *tchologo* peut-il être un repère chronologique ? La sortie des nouveaux initiés donne lieu à de grandes festivités populaires, avant les rites terminaux de fin de cycle et de retour à la vie normale. Pour les Niarafolo, la sortie des Tchélés reste un événement exceptionnel qui ne survient que tous les sept ans. Le 20 mai 2006 a consacré la toute dernière sortie des initiés du *tchologo* à Ferkessédougou. Cette fête marqua les festivités de la dix-huitième génération. Une question intéresse la démarche historique. Est-il possible de parvenir à la datation de l'histoire des Niarafolo avec la fête du *tchologo*? Cette institution existe semble-t-il, depuis la nuit des temps. Selon Jean Noël Loucou, le Poro et les bois sacrés remontent probablement au deuxième millénaire de notre ère⁴.

La démarche ne vise pas à s'appesantir sur les origines de cette institution dans le monde sénoufo en général et dans celui des Niarafolo, en particulier. À l'évidence, l'initiation du *tchologo* serait pratiquée depuis la création du peuple sénoufo. La fin de chaque cycle est généralement marquée par des cérémonies et manifestations festives diverses. Tous les sept ans, a lieu une édition du *tchologo*. Un peu d'arithmétique

¹ Mungala (A.S.), « L'éducation traditionnelle en Afrique et ses valeurs fondamentales » in *Ethiopiennes*, revue socialiste de culture négro-africaine, n° 29, février 1982, article publié sur [http : //ethiopiennes.refer.sn](http://ethiopiennes.refer.sn).

² Enquête orale réalisée auprès de le avec le chef de village de Dongaha, Mienfou Koné et son notable Wourokaweli Yéo le 07 Avril 2010. Les villages de Wolguékaha, de Pissankaha et de Nabankaha organisent ensemble leur *tchologo* dont le cycle d'initiation est de douze ans.

³ Dans *les lois du silence. Essai sur la fonction sociale du secret*, Jean Jamin indique la nécessité imposée à tout initié de se taire et de savoir se taire, outre le fait qu'elle maintient une solidarité organique très forte, fait socialement exister le secret et partage l'univers social de la communication en dévoilant et en imposant tout un système de droits d'expression et de devoirs de rétention. Le secret intervient là comme repère et argument hiérarchiques.

⁴ Jean Noël Loucou, *Histoire de la Côte d'Ivoire*, tome 1, La formation des peuples, Abidjan, CEDA, 1984, p. 124.

s'impose. S'il y a actuellement dix-huit générations du *tchologo* en pays niarafolo, peut-on estimer la durée d'existence de cette institution ? Les calculs donnent comme résultat cent vingt six ans. Ainsi, le *tchologo* existe depuis cent vingt six ans en pays niarafolo car dix huit multiplié par sept donne la somme de cent vingt six. Cela permet d'avoir les années suivantes par ordre décroissant qui correspondent à toutes les cérémonies de sortie des *tchélés* :

Titre : évolution chronologique du Tchologo des origines à 2006



Source : conception et réalisation : Désiré Kouakou M'BRAH

L'on obtient comme point de départ des cérémonies du Tchologo¹ en pays niarafolo, l'année 1880. Il ressort du résultat de cette analyse que les Fonon niarafolo ont commencé leur initiation au Tchologo vraisemblablement au cours de l'année 1880 (figure 1). Cette date peut-elle être crédible en dépit d'un raisonnement logique? Le propos vise précisément à dégager si possible une sorte de repère chronologique qui servira à situer dans le temps certains événements du peuple niarafolo.

Les Niarafolo sont parvenus dans la région actuelle de Ferkessédougou vers 1720. Felguessi Silué et son groupe se sont mis à coloniser leur nouvelle région. La création des villages s'est déroulée progressivement au fil du temps dans la quiétude. Les activités culturelles se sont mises également en place de façon continue car elles sont liées à la création des villages en pays sénoufo. L'une des conditions fondamentales pour la création d'un village est la mise sur pied d'un bois sacré ; le campement de culture lui n'en a pas besoin. Cela se justifie par le fait que comme tout sénoufo, l'âme du Niarafolo est enfermée dans le Poro². Si les bois sacrés du Poro ont été mis en place dès la création des premières localités niarafolo, cela est tout à fait possible eu égard au principe précédent. Par contre, les bois sacrés du *tchologo* ont quant à eux été créés bien plus tard.

Si les initiations au *tchologo* ont démarré dans les années 1880 chez les Niarafolo, cela signifie en effet que le premier bois sacré de cette institution corporatiste a vu le jour en 1880 sur initiative de Dombi Silué. Par ailleurs, la date de 1880 indique que le *tchologo* est né bien des années après l'installation des Niarafolo dans la région. Le sujet est loin d'être épuisé ; néanmoins, des considérations qui précèdent, il se dégage clairement que le *tchologo* a vu le jour vers 1880 et non avant cette date. L'esquisse présente des faiblesses, cependant, il n'est pas loin de la vérité voilée par le côté mystique des Niarafolo. Ce peuple n'a pas d'écriture qui permet une concordance avec le calendrier romain au point de dater avec précision et certitude ces événements historiques et religieux de la période précoloniale. En général, les souvenirs remontent seulement jusqu'à l'établissement sur le territoire actuel. Il semble qu'un élément visuel (tombes, lieux sacrés ou sites mémorables) soit presque toujours nécessaire pour maintenir vivante la mémoire³.

¹ Enquête orale réalisée auprès de avec Mienfou Koné, chef de village et Wourkaweli Yéo (notable), le 12/02/2010 à Dongaha.

² L'installation d'un bois sacré confère à la localité qui en bénéficie une autonomie à l'égard du village d'origine de son fondateur. Par conséquent, Soli Soro et Tchowo Silue ont quitté respectivement Dongaha et Fonnikaha pour créer d'abord des campements de culture c'est-à-dire leurs vogo. Entre temps, ils se rendaient régulièrement dans le bois sacré de leur village d'origine. C'est par la suite qu'ils les ont transformés en villages autonomes par l'implantation des bois sacrés.

³ Henri Moniot, « Les voies de l'histoire de l'Afrique : la tradition orale » in Annales, économies, sociétés, civilisations, 19^e année, n°6, 1964, p. 1191.

Il n'en demeure pas moins que les Niarafolo forgerons possédaient et possèdent encore tout un système complexe élaboré et original pour se situer dans le temps. Par conséquent, il est légitime de partager le point de vue de Georges Niangoran Bouah qui écrivait :

« Les rites périodiques sont, par définition, associés à des dates fixes du calendrier ou à la récurrence régulière de certains phénomènes. Les rites reproduisent indéfiniment un événement qui est sensé s'être passé en un point du temps, à une date fixée. (...) Les rites sont nécessairement répartis dans un temps divisé par des points fixes, régulièrement espacés¹. »

Grâce à l'ingéniosité des ancêtres, le *Tchologo* reste une institution qui a l'avantage de perdurer dans une société niarafolo sans écriture². Le *Tchologo* a résisté au temps et à toutes sortes d'entraves (les agressions de l'islam et de la colonisation).

III- LE TCHOLOGO, A L'ÉPREUVE DE LA PÉNÉTRATION DE L'ISLAM ET DE LA COLONISATION

L'avènement de l'islam et la pénétration coloniale dans l'aire socioculturel des Niarafolo provoquent des bouleversements profonds dans la gestion et la survie du *tchologo*.

III-1 : LE TCHOLOGO FACE A L'ISLAM

L'essor de l'islam s'est fait par le biais des marchands dioula venus de Djenné dès le XIV^e siècle. Mais il faut attendre véritablement le milieu du XVIII^e pour voir cette religion révélée s'implanter de façon stable et cohérente dans le nord de la Côte d'Ivoire³. Son développement est, avant tout, l'œuvre de prosélytistes de Kong, considéré comme un centre de diffusion de l'islam au nord de la Côte d'Ivoire précoloniale. Mais cette cité marchande n'a pas apporté grand-chose à l'essor de la religion musulmane durant son apogée. Cette ville a été détruite par Samory Touré en 1897⁴. Ce chef politique fit peu pour l'islam pendant ses expéditions dans le territoire actuel de la Côte d'Ivoire et pendant qu'il y était pourchassé par les soldats Français. Retenons qu'il eut quelques convertis, il se garda bien d'opposer brutalement sa doctrine à celle du Niarafolo. Bien au contraire, il chercha plutôt à y rattacher la leur.

La destruction de Kong provoqua l'exode de maîtres coraniques vers le pays niarafolo. Du fait de sa proximité avec Kong, la région de Ferkessédougou les accueille. Ils y créent des écoles coraniques et y édifient des mosquées. En 1913, il existait 25 écoles coraniques dans la subdivision de Ferkessédougou pour un total de 156 élèves⁵. De 1910 à 1915, trois maîtres coraniques ont été identifiés par le colonisateur. Ce sont Icheikou Traoré, Mikadia Alahé Diabaraté et Cheikou Traoré⁶, tous originaires du pays haoussa. Les marabouts avaient très peu d'élèves. Il faut surtout ajouter à cette œuvre pédagogique, le prosélytisme de marchands dioula qui profitant de leur commerce, amenaient quelques Niarafolo à adopter l'islam. Toutefois, l'influence islamique est assez limitée chez les Niarafolo ancrés dans la religion du terroir, d'où leur faible

¹ Georges Niangoran Bouah, 1964, *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte d'Ivoire*, Université de Paris, Institut d'ethnologie, pp. 23-24-29.

² Selon Strauss, le rapport au temps n'est pas le même d'une culture à l'autre. Les primitifs vivent dans le respect du passé, se défendent d'innover par rapport au legs des ancêtres. Chez eux, la tradition est une source de légitimité. Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Edition d'Alice Lamy, p. 82.

³ Paul Desalmand, 2008, *Histoire de l'éducation en Côte d'Ivoire*, tome 1, *Des origines à la conférence de Brazzaville*, Abidjan, les éditions du CERAP, p 58.

⁴ Georges Niamkey Kodjo, « Samori et la France, un nouvel enjeu Bandama-Comoë » in *La Côte d'Ivoire : regards croisés sur les relations entre la France et l'Afrique*, textes réunis par Rémi Fabre et Alain Tirefort, Nantes, 2000, P. 93.

⁵ ANCI : 1 EE 69 (1/2) Cercle de Kong, *rapports trimestriels 1913*.

⁶ ANCI : 3 EE 3 (2/2) Colonie de la Côte d'Ivoire, *Statistiques des écoles coraniques. Réponses des cercles 1910*.

conversion¹. Mais les quelques convertis n'ont pas été bien formés aux préceptes islamiques, ce qui a pour effet de ne pas affecter leur mentalité de leur constitution psychique. En définitive, les conversions n'ont pas fait des croyants au sens propre du mot mais des sympathisants de l'Islam.

Cependant, certaines données culturelles empruntées aux convertisseurs influencent les coutumes des Niarafolo. Elles tendent même à se substituer à elles. C'est le cas de la circoncision pour les garçons et l'excision des filles. En outre, beaucoup de vocables arabes entrent dans l'onomastique niarafolo. Il s'agit de formules de salutations telles que « *salam* », « *Alla bi dia* ». Cette expansion de la langue malinké s'est faite au détriment des quatre patronymes niarafolo : Silué, Yéo, Soro et Sékongo. Dès lors, il est assez fréquent que des Niarafolo abandonnent leurs patronymes d'origine pour ceux mandé².

Ainsi, l'Islam a permis aux Niarafolo de ne sauvegarder leurs pratiques ancestrales telles que le *tchologo*. L'avènement de la colonisation française avec sa vocation civilisatrice risque de bouleverser la survie du *tchologo*.

III-2 : LE TCHOLOGO À L'ÉPREUVE DE LA COLONISATION FRANÇAISE

La Côte d'Ivoire devint une colonie française le 10 mars 1893. Le 23 septembre 1898, la capture de Samory Touré ouvre la voie à l'implantation définitive des Français dans le nord de ce nouveau territoire. Ce n'est qu'en 1923 que l'administration coloniale est introduite chez les Niarafolo³. Le colonisateur décide de faire mettre en valeur les vastes « terres inoccupées » de la savane ivoirienne. Il compte sur les paysans niarafolo considérés à l'image de tous les Sénoufo comme les ouvriers de l'avenir⁴. La participation des Niarafolo s'est faite surtout sous la forme de travail forcé, moyen pour l'administration coloniale de se procurer la main d'œuvre nécessaire à la mise en valeur de la colonie⁵. A partir de 1925, soit deux ans seulement après l'introduction de l'administration coloniale dans cette partie du territoire de Côte d'Ivoire, le colonisateur tente de supprimer les initiations au *tchologo*. Institution qui mobilise en effet d'importants bras valides durant au moins six mois consécutifs dans les bois sacrés.

Ainsi, le premier chef de poste de Ferkessédougou, Sébastien Cassagnabère (1924 à 1926) informa le chef de canton Ouolokouman Silué (1906 - 9 mai 1937)⁶ de sa volonté de supprimer le *tchologo* sous prétexte qu'elle rendait invalides des jeunes niarafolo durant sept ans. Malgré cet avertissement, les quatre villages ont continué à la pratiquer. Ce qui leur a valu d'être la cible du pouvoir punitif colonial qui donnait des coups de chicottes aux différents responsables des bois sacrés sur la place publique. Cette scène humiliante s'est faite à trois reprises dans les quatre villages. Parmi ses responsables, Clotali Yéo constitue l'un des farouches défenseurs du *tchologo*⁷. Cet originaire de Dongaha s'opposa farouchement à la décision du chef de poste. Durant trois jours, sa résistance pacifique lui a valu plusieurs séances de chicottes à Ferkessédougou qui n'ont pas eu raison de lui. Par conséquent, sa persévérance a fini par faire assouplir la

¹ Paul Marty, 1922, *Etude sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, Paris, Leroux, pp. 98 et 101.

² Au contact de l'Islam, les Niarafolo ont commencé à adopter les patronymes dioula donnant ainsi les correspondances suivantes : Silué = Koné ou Konaté, Yéo = Ouattara, Soro = Coulibaly et Sékongo = Sanogo. Cet état des choses a fait perdre les noms d'origine des Niarafolo. L'adoption de ces noms semble être une ruse pour se protéger contre les tentatives de conversion des musulmans. En revanche, elle dénote de la perméabilité du peuple sénoufo en général et des Niarafolo en particulier.

³ Désiré Kouakou M'brah, *Op.cit.*, p. 272.

⁴ ANCI : 1 EE 79 (2) *Cercle de Korhogo, Notice administrative et ethnique sur le cercle de Korhogo + Statistiques économiques, administratives et ethniques*, Maurice Delafosse, 1908.

⁵ Cf. les travaux de Suret-Canale et Babacar Fall sur le travail forcé.

⁶ Ibidem.

⁷ Enquête orale réalisée auprès de Sargalo Ouattara (notable), né en 1931 à Ferkessédougou, le 26 Janvier 2013 à Nagatchinvogo.

décision du colonisateur. Ce dernier imposa des amendes en nature¹ (des bœufs) pour sanctionner Clotali Yéo et tous ceux qui voulaient cette pratique traditionnelle.

En réalité, l'initiation du *tchologo* ne mobilise pas en même temps tous les garçons d'un village dans le bois sacré, contrairement à l'initiation noire². En effet, seul un enfant mâle par famille est admis à chaque initiation du *tchologo*. Par ailleurs, les néophytes ne sont enfermés dans le bois sacré que trois mois. Par conséquent, ils pouvaient, si besoin en était, s'acquitter des tâches qui leur étaient assignées par le colonisateur. Cette souplesse a permis la survie et la pérennisation de l'initiation traditionnelle du *tchologo*. Les responsables des bois sacrés ont pour obligation d'informer le chef de canton de leur calendrier initiatique³ et prendre toutes les dispositions idoines afin de satisfaire la demande en main d'œuvre faite par le colonisateur. Ainsi, ils mettaient tout en œuvre afin de ne pas avoir leurs nouveaux maîtres sur le dos. La colonisation suscite l'avènement de l'église catholique et de l'école moderne chez les Niarafolo.

En 1923⁴, les pionniers missionnaires commencent l'évangélisation du pays niarafolo. Le 16 décembre 1926, les premiers baptisés niarafolo sont au nombre de cinq⁵. Les missionnaires arrivent dans une région fortement ancrée dans le fétichisme avec les initiations du Poro et du *tchologo* dans les différents bois sacrés. De ce fait, les Niarafolo ont déjà une relation avec l'invisible que les missionnaires ont du mal à balayer du revers de la main. De plus, le dogme chrétien est très abstrait et trop cartésien pour ces populations habituées à leur religion au contenu simple et pratique. Le fétiche est l'élément matériel de sa religion qui peut être une statuette, un collier, un bracelet, une pierre, etc. Cependant, il est le symbole concret de la puissance de ses dieux et génies matérialisés. Ainsi, la population méfiante fuit les pères assimilés aux colons du fait de leur appartenance à la race conquérante, ou tout au moins se tient dans une réserve calculée. La mission semble donc gravement compromise par la situation coloniale⁶. Pour pallier à cette situation, les missionnaires continuent leur œuvre en fondant leur espoir sur les jeunes niarafolo admis dans leurs écoles⁷.

Sous la direction du Père Bonhomme, la première école est ouverte à Ferké le 17 Décembre 1925 avec 17 élèves⁸. Mais la crise économique de 1929 retarde le développement de l'enseignement en raison du manque de financement. Cette situation empêche l'expansion des écoles catholiques sur le territoire niarafolo. Ce n'est qu'en 1943 et 1954 que les premières écoles publiques prennent le relais à Ferkessédougou⁹. Avec

¹ Enquête orale réalisée auprès de Worikaweli Yéo, Mefoun Koné (chef de village) et Seydou Koulofali Yéo, le 5 Juin 2013 à Dongaha.

² L'initiation du Porwolo consistait à lever totalement toute une génération, tel un service militaire pendant sept ans. A l'issue de leur initiation, les initiés rentraient nus en ville sous le regard de tous. Cette pratique scandalisa et gêna le colonisateur qui déplorait le manque de main d'œuvre et de pudeur des indigènes. Il n'est donc pas étonnant que le Porwolo ait été interdite par le colonisateur dès 1935. Enquête orale réalisée le 16 Mai 2007 auprès de Joachim Kigbafori Silué.

³ Enquête orale réalisée auprès de Kloyéri Yéo le 26 Juin 2012 à Pissankaha. Avant chaque début d'initiation, les responsables des bois sacrés doivent informer le chef de canton en lui apportant un poulet.

⁴ Pères R. Cote, Pierre Boutin, Pierre Leveque, 1979, *75 ans de présence chrétienne à Korhogo (1904-1979)*, p. 4.

⁵ Il s'agit d'André Sani (15 ans), Jean Seiri (13 ans), Xavier Yafolo (14 ans), Albert Sewe (12 ans) et de Joseph Niewatie, âgé de 12 ans. Registre de Baptême n°1 du 16 Décembre 1926 au n° 598 du 17 Novembre 1943.

⁶ Simon Pierre Ekanza, 1970, *Colonisation et mission catholique en Basse Côte d'Ivoire de 1895 à 1919*, Aix-en-Provence, Mémoire de Maîtrise, p. 83.

⁷ Les missionnaires se préoccupaient d'abord d'évangéliser les populations du chef-lieu de Subdivision, Ferkessédougou avant de se tourner vers les villages environnants, ce qui requiert beaucoup de temps en matière d'évangélisation. Il faut attendre après l'indépendance pour voir s'implanter des églises dans les villages initiatiques. Toutefois, la présence des ces églises n'a pas empêché la continuation de l'initiation du Tchologo.

⁸ ANCI : 1 EE 69 (1/2) Cercle de Kong, *rapports trimestriels* 1913.

⁹ Kouakou Désiré M'brah, *Op.cit*, pp. 331-332. Le Père Trichet soulignait déjà la difficulté des missionnaires à recruter des écoliers. En réalité, étant une école traditionnelle, le Poro constituait une opposition à l'école moderne des Européens.

l'instruction, l'école transforme les goûts des jeunes niarafolo en les faisant entrer dans la société de consommation occidentale. En outre, l'école transforme leurs mentalités. Ainsi, la vie communautaire cède la place à l'individualité.

En effet, l'éducation scolaire telle qu'elle a été conçue dans la colonie ivoirienne, a été un instrument infaillible de déstabilisation de la société traditionnelle et de déracinement des enfants qui l'ont reçue. L'école moderne est en totale contradiction avec le système éducatif traditionnel axé sur la vie communautaire. Désormais, le mérite individuel permet seul de s'élever dans la société¹. Le jeune niarafolo comprend dorénavant que pour se réaliser, il ne doit compter que sur ses capacités individuelles et non sur sa communauté comme autrefois. La durée d'une année scolaire (9 mois) correspond aussi à celle de l'initiation du *tchologo*. Ainsi, arrachés au contrôle des vieux, les jeunes scolarisés issus des quatre villages initiatiques ne peuvent plus effectuer leur rentrée dans le bois sacré.

CONCLUSION

L'étude entreprise reste une contribution à la connaissance du *Tchologo*, pratique ancestrale en vigueur dans la société sénoufo précapitaliste et pratiquée par Niarafolo, un sous groupe sénoufo. Pour y parvenir, nous avons cherché à reconstituer l'origine des villages du *Tchologo*. Ensuite, nous avons mis l'accent sur l'étude du *Tchologo*, en tant qu'institution socioculturelle voire, politique. Les conditions de son évolution et les modalités de son existence ont permis de comprendre son organisation et son fonctionnement. Enfin, l'étude a relevé l'impact de l'islam et de la colonisation sur le *Tchologo*. Après avoir élaboré le tableau récapitulatif de grands axes de l'étude, que faut-il en retenir fondamentalement ? Le premier axe de la réflexion qui porte sur les origines des villages du *tchologo* a été tant bien que mal exploré. Il ressort que contrairement, aux croyances des Niarafolo, Dongaha, Solikaha, Fonnikaha et Tchologokaha ne sont pas tous des villages de *fonon*. Certes, ces quatre localités pratiquent ensemble le *tchologo* mais en réalité, seuls les villages de Fonnikaha et Tchologokaha sont créés et habités par des *Fonon*.

Le deuxième volet de la réflexion a montré l'existence d'une société niarafolo où les *Fonon* (forgerons) remplissent une fonction utile, voire, indispensable à la vie de celle-ci. Le forgeron est le maître des métaux et du feu, le technicien qui façonne les armes nécessaires à la sécurité et les outils indispensables aux tâches de la production agricole. Il ne transmet qu'à ses descendants le savoir technique et rituel nécessaire à l'exercice de sa profession. Par conséquent, le *Fonon* est toujours redouté car son pouvoir le lie à la magie. Aussi, est-il à noter que l'initiation au *tchologo* vise à incorporer l'initié à son groupe et à la catégorie sociale à laquelle il n'appartenait pas ou n'appartenait que potentiellement auparavant. Pour les *Fonon*, le *tchologo* est une initiation à la vie de forgeron même si elle n'apprend pas aux néophytes le métier de la forge. Enfin, la troisième partie a mis l'accent sur les différentes transformations du *tchologo* au contact avec l'islam et la colonisation.

Nous nous rendons compte, en termes de résultat de la réflexion, que le *tchologo* reste fondamentalement une institution socioculturelle et politique. Le passage des épreuves, la mise au secret et la réclusion initiatique accordent paradoxalement un pouvoir qui se doit de respecter inexorablement le droit d'aînesse². Dans cette perspective, le *tchologo* peut être perçu comme un cadre d'éducation traditionnelle¹.

¹ François Adou BESSE, 1986, *L'enseignement en Côte d'Ivoire de 1898 à 1915*, Université de Côte d'Ivoire, p. 41.

² Il est formellement interdit à deux frères utérins d'être initiés dans un même *tchologo*. Jean JAMIN y voit un handicap de sept années pour le cadet, quelle que soit la différence d'âge avec l'aîné. Toutefois, il faut y voir la précaution des ancêtres de non seulement respecter le droit d'aînesse mais aussi d'éviter à une famille l'angoisse suscitée par l'isolement de leurs enfants dans le bois sacré sans avoir aucune nouvelle d'eux durant trois mois.

Cette institution est entourée d'interdits qui en font une réalité inviolable et marque de manière profonde les relations que l'homme établit avec la nature, avec la communauté humaine et avec le monde des invisibles.

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

I- LES SOURCES ECRITES

Archives Nationales de Côte d'Ivoire

ANCI : 1 EE 69 Côte d'Ivoire, Cercle de Kong, *Rapports trimestriels* 1925.

ANCI : 1 EE 79 (2) Notice administrative et ethnique sur le cercle de Korhogo + Statistiques économiques, administratives et ethniques. M. DELAFOSSE – 1908.

ANCI : 3 EE 2 (7) Colonie de Côte d'Ivoire, Cercle de Korhogo, *Situation de l'islam dans le cercle*, 1908, 1911.

ANCI : 3 EE 3 (2/2) Colonie de la Côte d'Ivoire, Statistiques des écoles coraniques. Réponses des cercles 1910.

ANCI : 1 EE 69 (1/2) Cercle de Kong, *rapports trimestriels* 1913.

Archives privées de l'église catholique Notre Dame de Lourdes de Ferkessédougou

Registres de Baptême (RB) : RB 1 à RB 598 du 16 Décembre 1926 au 19 Novembre 1943.

II- LES SOURCES ORALES

DONGAHA

YEO Kigbafori, vers 1955 à Dongaha, Cultivateur et Chauffeur à la SUCAF, entretien réalisé le 12 janvier 2013 à Dongaha. Thème : Histoire de Dongaha.

KONE Mienfou, né en 1968 à Dongaha, Chef du village, entretien réalisé le 12 janvier 2013 à Dongaha. Thème : Histoire de Dongaha.

YEO Wourokaweli, né en 1948 à Dongaha, Cultivateur et notable, entretien réalisé le 12 janvier 2013 à Dongaha. Thème : Histoire de Dongaha.

FONNIKAHA

SILUE Djohorlo, né le 01/01/1965 à Fonnikaha, chef de village, chef de terre et chef de bois sacré de Fonnikaha, entretien réalisé le 29 janvier 2013 à Fonnikaha. Thème : Histoire de Fonnikaha.

SILUE Mientou, né le 15/04/1948 à Ferkessédougou, cultivateur, entretien réalisé le 29 janvier 2013 à Fonnikaha. Thème : Histoire de Fonnikaha.

SILUE Tenilo, né le 18/04/1949 à Ferkessédougou, cultivateur, entretien réalisé le 29 janvier 2013 à Fonnikaha. Thème : Histoire de Fonnikaha.

SOLIKAHA

SILUE Kipiendjanga, né vers 1933 à Solikaha, chef de bois sacré, entretien réalisé le 29 Janvier 2013 à Solikaha. Thème : Histoire de Solikaha.

KONE Yasougo, né vers 1933 à Solikaha, chef de village, entretien réalisé le 29 Janvier 2013 à Solikaha. Thème : Histoire de Solikaha.

SEKONGO Wana, né en 1943 à Ferkessédougou, chef de village, entretien réalisé le 07 Juin 2013 à Ferkessédougou. Thème : Histoire de Solikaha.

¹ MUNGALA (A.S.), « L'éducation traditionnelle en Afrique et ses valeurs fondamentales » in *Ethiopiques*, revue socialiste de culture négro-africaine, n° 29, février 1982, article publié sur [http : //ethiopiques.refer.sn](http://ethiopiques.refer.sn).

TCHOLOGOKAHA

SILUE Nagninegue, né le 10/04/1968 à Tchologokaha, cultivateur et notable, entretien réalisé le 30 janvier 2013 à Tchologokaha. Thème : Histoire de Tchologokaha.

YEO Sessobena, né le 08/06/1948 à Tchologokaha, chef de village et chef de terre, entretien réalisé le 30 janvier 2013 à Tchologokaha. Thème : Histoire de Tchologokaha.

SILUE Yahadjouman, né en 1948 à Tchologokaha, cultivateur, chef de bois sacré, entretien réalisé le 30 janvier 2013 à Tchologokaha. Thème : Histoire de Tchologokaha.

FELGUESSIKAHA

SORO Drissa, né vers 1950 à Ferkessédougou, cultivateur et notable, entretien du 26 janvier 2013 à Felguessikaha. Thème : Relation entre Felguessikaha et les quatre villages.

OUATTARA Mamadou, né vers 1955 à Sokoro, cultivateur et notable, entretien du 26 janvier 2013 à Felguessikaha. Thème : Relation entre Felguessikaha et les quatre villages.

II- RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ABBE KONE (Antoine), SEKONGO (Yéninyamilouhou Fernand), « Le Poro Tchologo et le développement communautaire en pays sénoufo canton niarafole », Tchologo 2006, 18^e génération, 20 mai 2006, 12p.

BALANDIER (Georges), MAQUET (Jacques), *Dictionnaire des civilisations africaines*, Paris, Fernand Hazan, 1968, 488p.

COULIBALY (Sinaly), *Le paysan sénoufo*, Abidjan, NEA, 1978, 245p.

EKANZA (Simon Pierre), *Colonisation et mission catholique en Basse-Côte d'Ivoire de 1895 à 1919*, Aix-en-Provence, Mémoire de Maîtrise d'histoire, 1969-1970, 163p.

FABRE (Rémi), TIREFORT (Alain), « La Côte d'Ivoire : regards croisés sur les relations entre la France et l'Afrique », (textes réunis) in *Enquêtes et documents*, numéro spécial, Université de Nantes, centre de recherches sur l'histoire du monde atlantique, 2000, 207p.

FALL (Babacar), « Le travail forcé en Afrique occidentale française (1900-1946) » in *Civilisations*, n°41, 1993, 329-336. JAMIN (Jean), *Les lois du silence. Essai sur la fonction sociale du secret*, Paris, François Maspero, 1977, 135 p.

KONE (Moussa Bim Yéti), « Le *tchologo*, une tradition séculaire » in *Fraternité-Matin* du Samedi 27 et du Dimanche 28 Avril 1985, pp.13-16.

KOUAKOU (François N'Guessan), « L'éducation initiatique dans la formation de la personnalité sociale en pays sénoufo » in *Revue des lettres et des sciences sociales de l'université de l'Atlantique*, Abidjan-Côte d'Ivoire, n°1, 2007, Educi, pp. 72-82.

LAM (Aboubacry Moussa), « Le forgeron en Afrique noire depuis l'Egypte ancienne : du héros civilisateur au paria d'aujourd'hui » in *Revue sénégalaise d'histoire*.

LOUCOU (Jean Noël), *Histoire de la Côte d'Ivoire*, Tome 1 : La formation des peuples, Abidjan, CEDA, 1984, 208p.

MARTY (Paul), *Etudes sur l'islam en Côte d'Ivoire*, Paris, Editions Ernest Leroux, Collection de la revue du monde musulman, 1922, 496p.

NIANGORAN (Georges Bouah), *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte d'Ivoire*, Université de Paris, Institut d'ethnologie, 1964, 164p.

OUATTARA (Tiona), *Tradition orale, initiation et histoire : la société sénoufo et sa conscience du passé*, Thèse pour le doctorat d'Etat ès lettres et sciences humaines (histoire), Université de Paris, Panthéon Sorbonne, 3 volumes, 1991, 979p.

OUATTARA (Tiona Ferdinand), *Ferkessédougou : deux siècles d'histoire d'une ville de Côte d'Ivoire*, Abidjan, 1999, 499p.

PERES R. COTE (Pierre), BOUTIN (Pierre), 8 Avril 1979, *75 ans de présence chrétienne à Korhogo (1904-1979)*, Korhogo, 64p.

M'BRAH Kouakou Désiré, *Les villages du « Tchologo » en pays Niarafolo de Côte d'Ivoire*

Répertoire des villages de la Côte d'Ivoire, tome 1^{er}, classement par circonscription administrative, service de la statistique générale et de la mécanographie, édition mise à jour au 31 décembre 1955, 473p.

Répertoire des villages de la Côte d'Ivoire, tome 2^{ème}, classement alphabétique, 31 décembre 1955, 273p.

STRAUSS (Lévi Claude), *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, 395p.

-