

CHAPITRE II :

Les savoirs sur les céréales et les tubercules

1. Retrouver la dimension historique

Les décisions paysannes incluent des éléments de connaissance d'ordre historique. L'histoire comme facteur important dans le cadre de décision du paysan n'est souvent perçue que sous ses aspects économiques, politiques et sociales. La dimension de l'histoire des savoirs n'est abordée qu'indirectement et fort accessoirement. Or cette histoire des savoirs explique parfois bien les attitudes et logiques paysannes face à certaines pratiques agricoles et joue un rôle important dans l'adoption ou la non-adoption d'un message technique, considéré parfois, bien à tort, comme innovation⁶¹.

Il est possible de reconstituer dans une large mesure l'histoire des savoirs acquis par les paysans au sujet des variétés culturales.

1.1 Les fantasmes, les fantômes et l'histoire au quotidien

Mes efforts de reconstitution historisée des savoirs sur diverses céréales, tubercules et techniques culturales ont été constamment confrontés à une foule de récits merveilleux ou mythiques que livrent les paysans. Il convient de noter toutefois que ces mythes et autres récits fondateurs permettent au moins de circonscrire une certaine vision émique des savoirs comme ressource et moyens essentiels de la puissance, puis du pouvoir.

1.1.1 Le savoir à travers les récits et mythes: sa source et ses fonctions sociales

Dans son *"Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'autosubsistance"*, Meillassoux (1972:21-62) a thématiqué la place des savoirs dans l'organisation des sociétés qu'il qualifiait de "traditionnelles d'autosubsistance" en faisant remarquer qu'ils constituaient non seulement un facteur de production, mais aussi un moyen de reproduction sociale⁶². *"Tous les observateurs, écrivait-il, ont pu se rendre compte de l'importance sociale reconnue dans ces sociétés à «celui qui sait» "*. Il soutient que *"le savoir,*

⁶¹ Entre autres., "l'étude empirique d'Alex Urbino au nord du Togo en donne une bonne illustration (Cf Olivier de Sardan et Paquot 1991). Il a montré comment "les paysans ont un souvenir clair" de nombre de pratiques et savoirs agricoles sur le milieu, alors que le "transfert de mémoire entre projets est un phénomène rare". Aussi le service de vulgarisation agricole ne comprenait-il pas la non-adoption par les paysans de leurs "messages techniques". Or pour les paysans, non seulement, ces messages ne fournissaient pas souvent de réponses à leurs problèmes centraux, mais aussi, nombre de solutions proposées avaient été déjà autrefois trouvées et expérimentées quelquefois sans succès dans leurs milieux. Ainsi, lors de mes recherches empiriques à Ayogo et Tòdo, ai-je acquis la quasi-certitude que les paysannes connaissaient déjà diverses formes de ce que l'on désigne par le vocable "foyer amélioré" en Afrique de l'Ouest. Nombre d'entre elles n'ont pas adopté ces fameux foyers, parce qu'il ne s'agissait point pour elles, d'une l'amélioration. Elles se moquaient souvent des "foyers améliorés" comme l'une de ces vieilleries de leur grand-mère.

⁶² Ce qui intéresse ici, ne se situe pas au niveau de la caractérisation des sociétés dont Meillassoux décrivait la vie économique, mais la thématisation de l'importance des savoirs la constellation production - pouvoir - reproduction.

instrument de la puissance sociale, devient, dans une société plus structurée, une charge intellectuelle trop lourde pour être assumée efficacement par la classe dominante. Un corps social apparaît qui se fait détenteur du savoir pour le compte des familles régnantes" (Meillassoux 1972:35, note 6)⁶³.

S'il est difficile de retrouver aujourd'hui une place si centrale aux savoirs dans la Lama et à Waké, il est cependant édifiant de remarquer combien, "ceux qui savent" ont joué des rôles prépondérants dans les récits historiques et dans les mythes fondateurs des localités considérées. Les récits historiques et des mythes fondateurs font souvent référence à au moins un personnage, crédité de savoirs et de pouvoirs mystiques très étendus.

Le mythe fondateur de Waké fait référence à un certain Waki. Celui-ci serait un chasseur émérite, doté d'une grande puissance, d'où son nom "Waki". Waki, en langue Iokpa, renvoie à un champ sémantique couvert par les notions de puissance, de force, de connaissance, de capacité, de résistance. La tradition orale dit de lui, qu'il détenait d'immenses savoirs qui lui permettaient de résister aux forces hostiles de la brousse, de dominer ses congénères qu'il réussit à se soumettre grâce à sa capacité de guérir des maladies, d'opérer des miracles, de vaincre ses ennemis.

Quelle que soit la version considérée, le mythe fondateur de la lignée (*ak ɔ*) des *Aligbon ɔnvi* au sein des *Fɔnnu*, par sa référence constante à la panthère (*kp ɔ*) jusqu'à l'extravagance⁶⁴ insiste sur la "puissance" du père-fondateur de la lignée.

Même en tant que constructions, ces mythes et légendes révèlent que la "puissance" a une valeur et une pertinence sociales évidentes. Or cette puissance reste tributaire des savoirs réels ou supposés dont les "puissants" sont crédités. Les savoirs sur les plantes, les poisons, la psychologie, les phénomènes naturels, le cycle écologique etc... constituèrent des moyens de puissance.

Une comparaison des écrits de Gayibor (1977), de Pazzi (1979) et de De Surgy (1981) sur le point de la dislocation du royaume de Tado⁶⁵ montre que malgré les différences et même les contradictions que véhiculent les diverses sources, on peut déceler une constante: ceux qui ont pris la direction des conflits ou les ont provoqués, puis conduit les mouvements sécessionnistes/migratoires sont des détenteurs de puissances ou des issues de

⁶³ Le lecteur remarque aisément que Meillassoux emploie indifféremment des catégories comme "classe dominante", "familles régnantes". Au-delà des catégories utilisées, je ne reprendrais pas à mon compte l'analyse de Meillassoux, en ce qui concerne le pouvoir et l'exercice de pouvoir dans les sociétés faisant l'objet de la présente étude, telles qu'elles durent apparaître à un moment donné de leur histoire respective. A propos de la notion de pouvoir dans la tradition se réclamant de Marx, qui associe nécessairement le pouvoir à la division de la société en classes, Giddens, après avoir repris à Parsons "les éléments intéressants qu'il a contribué à introduire, en sciences sociales, en rapport avec ce concept", estime que le pouvoir doit être perçu, non forcément liés à des "buts collectifs", mais comme -la capacité de produire des résultats. Que ces résultats soient liés à des intérêts purement sectoriels ou non ne relève pas de sa définition" (1987: 318-319).

⁶⁴ Pour plus de détails, consulter Preston Blier (1990). Pour ce qui est de l'extravagance, je voudrais signaler que même dans une position hors de soupçons comme celui de descendant de cette lignée et le plaçant dans ce rôle, il ne m'a pas été possible d'arracher à Dah Atindokpo et à ses collègues de Wasa (origine probable des *Aligbonɔnvi*, si l'on s'en tient littéralement au texte de leur pangénérique - *akɔmlanmlan*), le moindre doute sur le fait que cette lignée serait née à partir de l'accouplement entre un léopard et la mère du fondateur de ladite lignée.

⁶⁵ On pourrait contredire, à juste titre, cette argumentation en évoquant le fait que tout mouvement lent charismatique a ses hagiographes et que l'on pourrait créditer un leader charismatique de savoirs qu'il n'a pas. L'essentiel ici, ne me semble pas être la véracité des "faits", mais le fait même du recours à ce type de légitimation.

savoirs/pouvoirs capitaux: le *jisa* et le *fakpakpo*, essentiels pour la détention d'un ensemble de savoirs dont celui du contrôle de la pluie (Pazzi), et la forge, le dieu des forgerons puis les connaissances qui y sont liées (De Surgy)⁶⁶. Certaines formations sociales n'auraient certainement pas survécu si les nécessités directes de production, de reproduction et de sécurité (fertilité du sol, abondance du gibier, disponibilités en eau, refuge contre des voisins puissants, etc) ne trouvaient pas de solutions, comme nous le montrerait une analyse d'un autre récit oral, celui sur Bassila, dont la transcription est due à M. Gomina (1977) et I. G. Yacoubou (1983).

Chacun de ces documents consacre près de la moitié de leurs volumes à "quelques grandes figures du royaume. Sur les quatre noms mentionnés: Nna Abi, Baba Goudougou, Tchabi Koudi et Nna Akpaatou, seule cette dernière a dû sa célébrité à sa fortune matérielle et financière et à sa générosité. Les autres sont célèbres pour le rôle qu'ils ont joué au cours des guerres, grâce à leur "puissance". Si Nna Abi transportait les "grisgris" au cours des guerres, c'est son frère Baba Goudougou qui les préparait. Grâce à eux, les guerriers, même mortellement blessés, pourraient "guérir immédiatement et retourner sur le champ de bataille".

Une lecture plurielle, c'est à dire comme textes polyfonctionnels, des mythes et des récits fondateurs pourrait permettre entre autres, d'y reconnaître le fait que l'auto-organisation des sociétés nécessite un ensemble de savoirs vitaux et que le leader ou le groupe dirigeant se trouverait d'autant plus justifié dans son rôle qu'il les posséderait, laisserait croire qu'il les possède ou se subordonnerait les détenteurs d'un minimum indispensable de sens d'observation et d'un capital de savoirs. Ces références pourraient être perçues comme l'expression du rôle essentiel joué par l'acquisition, la conservation et la diffusion des savoirs dans ces sociétés.

En ce qui concerne la source du savoir, les récits mythiques offrent aussi une panoplie d'explications. A écouter certains paysans, leurs savoirs remonteraient à la nuit des temps, au bon vieux temps des ancêtres, où les hommes communiquaient avec les animaux. Une autre version soutient que les savoirs seraient acquis par l'observation discrète des animaux⁶⁷. Il y a aussi bien chez les *Lokpanyima* que chez les *Fɔnnu* des mythes sur les aventures des ancêtres chasseurs qui ont rencontré un animal ou un génie dans la brousse, ont obtenu gracieusement de lui ou lui ont subtilisé le savoir. Chez les *Lokponyima*, il s'agit souvent d'animal (le buffle, mais quelques fois aussi des oiseaux); mais chez les *Fɔnnu*, la source des *nunywɛ* (savoirs) serait un personnage de forme humaine, très petit de taille, recouvert de poil, aux cheveux très longs et balayant le sol, nommé *aziza*. Ce personnage serait, non seulement la source du savoir, mais aussi celle de la sagesse et de l'inspiration artistique. Mais en même temps que ces mythes peuvent être racontés à foison, aussi bien les *Fɔnnu* que les *Lokpanyima* indiquent d'autres sources du savoir.

⁶⁶ Voir aussi Komi Kossi (1990). Dans l'état actuel des recherches en histoire, Aja-Tado constitue le dernier centre politique important d'où ont émigré les futurs fondateurs des royaumes d'Allada, d'Ajace ou Xɔgbonu et du Danxomɛ. A ce sujet, voir les contributions de (Oké, Karl-August, Pazzi et de Medeiros dans de Meideros (éd.) 1984.

⁶⁷ Richards (1992) a aussi montré comment les *Mende* de la Sierra Leone expliquent l'histoire de leur savoir sur le riz et la source de leurs variétés en intime liaison avec l'observation et la concurrence des hommes par rapport aux éléphants.

Deux expressions proverbiales (en langue *lokpa*: *etulé* sont souvent revenues dans les interviews avec les *Lokpanyima*, au sujet de la source du savoir:

- *laato xɔlu na nyɛnto* (l'intelligence/ enseigne/ savoir, i. e. la capacité d'apprendre donne le savoir);

- *la xɔdu na laato* (la faim - le ventre -/ enseigne/ intelligence, i. e. on acquiert la capacité d'apprendre à partir des besoins du ventre ou à partir de la faim).

Les *Fɔnnu*, de leur côté, indiquent souvent l'expérience malheureuse, comme source du savoir *ényi nu wa mɛ ɔ*, *è nyɔ nwi* (si/ chose/ arrive à personne/ on sait chose). Une distinction est toutefois faite entre ceux qui ont l'oreille dure, peu importent les expériences faites, et ceux qui apprennent vite et savent: *è d ɔ nu dɛɛn vi ɔ*, *è nɔ dɛn*, *è dɔ nywɛnvi ɔ*, *é nɔ nywɛn* (si/ on dit à/ ignorance-enfant,/ il ignore,/ si/ on dit à/ savoir- enfant,/ il sait, i. e., il y a ceux qui ne comprennent pas vite et ceux qui ont l'intelligence vive).

Ces discours sur la source et les fonctions du savoir me semblent importants. Ils constituent des aspects du monde-vie ou plus exactement de "sens commun" (Geertz, 1987) à partir duquel les paysans organisent leur vie sociale. Ils permettent au moins de saisir l'importance du rôle que joue la maîtrise réelle ou supposée de divers savoirs dans la production, la reproduction, les migrations collectives, la sécurité et le contrôle social. Ces discours ne sauraient donc être ignorés.

Mais il n'y aurait pas une bonne inspiration d'un point de vue sociologique, à les ériger en ontologie ahistorique des *Fɔnnu* ou des *Lokpanyima*. Car, ces discours ne sont ni exclusifs, ni les plus fréquents lorsque l'on interroge sur l'origine d'un savoir précis et sur son évolution. On obtient plus souvent des réponses très concrètes, précises et parfois très détaillées, si évidemment on posait des questions assez précises sur des savoirs précis. Quel rôle ces genres de récits assez détaillés, comme celui qui suit (voir encart, pp. 55-58), ont-ils joué, lorsque l'on intègre les paramètres de la durée et de l'oralité des cultures concernées, dans l'émergence progressive des proverbes, mythes, expressions pittoresques, fantasmes et fantômes qui peuplent l'imagination, et la question reste ouverte, mais il me semble, que la recherche sur la culture et sur l'histoire gagnerait beaucoup à s'intéresser à la quotidienneté qui les structure.

1.1.2 L'histoire au quotidien des savoirs

L'encart qui suit présente la reconstitution d'un entretien sur l'histoire d'une variété de maïs. Sur de nombreuses variétés, on pourrait reconstituer un tel type d'histoire. Bien souvent évidemment, une telle entreprise échoue, soit parce que personne n'a le processus de son apparition, soit parce qu'une telle histoire se perd dans un mélange de mythes et d'anecdotes. Mais en général, la conservation au quotidien de l'histoire d'une variété semble une préoccupation très peu pertinente pour les paysans interrogés. On conserve souvent en mémoire les expériences et les expérimentations que l'on fait avec une variété ou une technique. On sait souvent d'où on a acquis les savoirs ou à qui on l'a transmis.

Encart : Entretien avec L63, sur la variété de maïs *Tɔslo* à Ayɔgo.

L.S.: J'ai appris que vous êtes la première personne à semer une certaine variété de maïs dans ce village (...). Comment s'appelle cette variété ?

Paysan : Tɔslo .

LS : Comment l'avez-vous obtenue ?

Paysan : Ma mère n'est pas de ce village. Elle est originaire de Tɔkplémɛ. Je vais donc souvent visiter mes parents maternels ; c'est là-bas que j'ai rencontré la première fois cette

variété. J'en ai demandé une poignée. J'ai semé une partie derrière ma douche et une autre partie au champ.

L.S. : Sur quel champ ?

Paysan : Pour ces genres d'essai (ou tentative, en *fɔngbéé* : *tɛnkpɔ*), on sème toujours sur une partie d'un champ où on a l'œil.

L.S. : Oui, mais dans le cas du Tɔslɔ, sur quel champ avez-vous semé les graines que vous avez obtenues ?

Paysan : C'était un champ où j'avais semé beaucoup d'autres produits.

L.S. : Quel type de sol était-ce ?

Paysan : Ah, cela ne peut être qu'un marécage.

L.S. : Pourquoi ?

Paysan : Parce que c'est un Tɔslɔ. On ne la cultive que sur des terres libérées par la décrue. Les marécages sont semblables à ces terres.

L.S. : Comment avez-vous su que c'est uniquement sur ces terres de décrue qu'il faut la semer ?

Paysan : Le nom l'indique. Et puis j'ai demandé à celui qui m'a donné la variété comment elle pousse. Et je ne suis pas aveugle. J'ai vu qu'à Tɔkpémɛ, on la cultive en période de décrue, sur les terres libérées par les cours d'eau.

L.S. : Depuis quand cultivez-vous cette variété ?

Paysan : depuis la dernière inondation (1986, L.S.).

L.S. : Cette inondation a-t-elle joué un rôle dans votre décision de cultiver cette variété ?

Paysan : Oui. Mais j'avais déjà la variété deux ans avant l'inondation. J'ai profité de l'inondation pour en cultiver.

L.S. : Vous m'avez dit l'avoir cultivé derrière votre douche et sur un champ marécageux.

Paysan : Oui, mais ce n'était pas vraiment cultivé. C'était un essai. Pour voir comment cela marchera. Après chaque récolte, j'ai conservé une partie et j'ai semé de nouveau une autre partie, aux mêmes endroits. Après l'inondation qui a détruit toutes les semences de la grande saison (Xwè), j'ai décidé de profiter de la décrue des eaux et semé partout où je pouvais, les gens se moquaient de moi dans le village, disant que c'était trop tôt et trop risqué de semer sur des terres fangeuses. Moi, je ne les ai pas écoutés. Et après, ils m'ont tous envié.

L. S. : Pourquoi ne les avez-vous pas écoutés ?

Paysan : Parce que moi, je savais ce que je faisais. Je savais qu'en semant partout où je pouvais, quelque part, la récolte sera bonne.

L. S. : Comment le saviez-vous ?

Paysan : On dit que toutes les noix palmistes que contient un panier ne peuvent être pourries.

L.S.: Oui, mais les autres aussi savent que vous aviez beaucoup de noix palmistes dans votre panier et pourtant ils vous mettaient en garde.

Paysan : Oui, mais ils ne savent pas tout ce que moi j'ai essayé avec cette variété avant de la semer si abondamment en ce temps-là.

L.S. : Qu'est-ce-que vous aviez essayé ?

Paysan : Je vous l'ai déjà dit. J'ai semé ce maïs pendant quatre saisons avant l'inondation (...). La première année, c'était une fois, en même temps que le haricot (en juin, L.S.) et une fois, en même temps que l'arachide de la petite saison (en octobre, L.S.). La deuxième année, c'était une fois vers la récolte de la petite saison et l'apparition de l'harmattan puis une fois en saison sèche, au moment où le marécage avait commencé par s'assécher.

L.S. : A quoi l'essai derrière la douche a servi ?

Paysan : Comme presque tout le monde dans la maison se douche dans la palissade, l'arrière (de cette palissade qui sert de douche) est toujours mouillée, mais il n'y a jamais beaucoup d'eau alors j'observe comment ce maïs pousse dans le cas où il y a juste une peu d'eau.

L.S. : Revenons à la saison où vous avez cultivé cette variété la première fois. Quels en avaient été les résultats ?

Paysan : Très bons. C'est à cause de cela que tout le monde a commencé par cultiver cette variété dans ce village. On profite maintenant des décrues avec le maïs. Avant moi, personne ne faisait cela. Les femmes cultivaient de la tomate et parfois du gombo en ces périodes.

C'est tout. Maintenant, tous ceux qui ne sont pas paresseux, cultivent le Tɔsɔ.

L.S. : Pourquoi seulement ceux qui ne sont pas paresseux ?

Paysan : Parce que ce n'est pas facile ; C'est juste entre la récolte du haricot et la petite saison qu'il faut semer le Tɔsɔ, sarcler au moment où on sème pour la petite saison, récolter juste après le sarclage des cultures de la petite saison. C'est beaucoup de travail.

L.S. : Dans ce cas, je voudrais aujourd'hui cultiver le Tɔsɔ, quels conseils pourriez-vous me donner ?

Paysan : De ne pas paresser, car on peut perdre toutes les récoltes de la petite saison en poursuivant le Tɔsɔ.

L.S. : A part cela, quels savoirs pouvez-vous me donner sur le Tɔsɔ ?

Paysan : D'abord, le Tɔsɔ a besoin de plus d'humidité que d'eau. La saison où j'ai semé la première fois, les résultats étaient meilleurs sur les parties des champs qui étaient élevées. Le maïs que j'ai semé derrière ma douche a toujours mieux donné que celui semé dans le marécage. S'il y a trop d'eau, les feuilles jaunissent et la plante devient rabougrie.

L.S. : C'est normal pour tout maïs.

Paysan : Non. Là où le Tɔsɔ a les feuilles jaunes, les autres variétés seraient déjà mortes. Avec le Tɔsɔ, c'est peut-être les premiers jours, jusqu'après le sarclage, qu'on a besoin d'eau. S'il y a beaucoup d'eau encore à la floraison, les résultats seront mauvais.

L.S. : D'où savez-vous cela ? Déjà de Tɔkplémɛ ?

Paysan : Non. A Tɔkplémɛ, personne ne m'a expliqué cela. On m'avait juste dit qu'il fallait cultiver cette variété en période de décrue et qu'après deux lunes on pourrait déjà récolter. On m'avait aussi dit qu'elle n'aimait pas les gbakpo (graminée présente dans les marécages, L.S.).

L.S. : Avez-vous transmis toutes ces informations aux autres villageois ?

Paysan : A ceux qui m'ont demandé. Mais il faut y mettre son intelligence (ayi). Beaucoup de gens ont été bien informés, mais ont eu de mauvais résultats.

Ce serait évidemment fastidieux de faire l'histoire de chaque variété, dans chaque village. Je ne pense pas, comme je l'évoquais plus haut, que la chose soit d'ailleurs possible pour chaque variété. On peut toutefois remarquer que ce paysan a acquis et produit son savoir à partir de quelques informations sommaires obtenues dans un autre village et d'une expérimentation propre. Son expérimentation a été diversifiée et a duré quatre saisons. Elle a couvert les types de terres et de situations concrètes auxquelles il estime avoir à faire face. Les infrastructures de l'expérimentation peuvent être artificielles: l'arrière d'une douche n'a pas pour fonction primaire de constituer un champ expérimental. L'observation sur quatre saisons a permis à ce paysan de tirer quelques enseignements de la culture de cette variété. Mais il a fait preuve d'un sens remarquable d'opportunité, dans une situation malheureuse-. une inondation qui en 1986, a endommagé toutes les cultures. Il prend le risque de miser sur cette variété hydrophile et à cycle végétatif très court. Il réduit le risque en gasillant presque toutes ses semences: il sème partout où il peut, visant ainsi la diversité des sols sur lesquels il sème cette variété. Il ne s'agit pas seulement d'une expérimentation à grande échelle, mais aussi d'un sens d'entreprise dont les résultats auraient, selon ses propos, fait des envieux.

La dimension pragmatique du récit sur cette variété et sur les savoirs qui ont été produits sur elle, montre que l'histoire des savoirs et des variétés culturelles ne font pas toujours appel à des

mythes et à des catégories de pensée spéculative. L'histoire des savoirs, c'est souvent celle de décisions concrètes et des conclusions tirées de ces décisions opérées par les paysans. Les savoirs paysans me semblent donc constitués par une accumulation de faits d'observations, d'expérimentations et d'informations concrètes. Ils devraient donc être analysés comme des résultats d'un processus, parfois très long, de décisions sélectives. Les savoirs sur les céréales et les tubercules présentés ci-après, me semblent par conséquent constituer des moments cumulés, organisés mais pas forcément systématisés de cette logique de variation et de sélection (consciente, planifiée ou non).

1.2. Quelques éléments d'histoire des céréales dans la Lama

Dans la région de la Lama, le maïs et le mil sont des céréales ayant probablement chacune leur histoire respective, que l'on peut saisir à partir de la confrontation des sources orales avec les quelques sources écrites qui existent. Les histoires respectives des céréales sont faites de fréquents télescopages de l'une avec l'autre et d'une concurrence qui se comprend à partir de l'histoire sociale, politique et économique du milieu.

La tradition orale attribue au Roi Guézo (1818-1858)⁶⁸ l'introduction de la culture du maïs dans la région de la Lama (L34; L68- L30). Selon ces informateurs, la culture du maïs ne serait devenue dominante qu'au cours des années 50. L34 se souvient: "...*Jusqu'à l'arrivée de la forêt* (la plantation de la teckeraie d'Agrimé, première moitié des années 50; L. S.), *on ne cultivait le maïs que pour la vente ou le Nujɔ*⁶⁹. *On n'en mangeait peu(...). Quand j'étais enfant* (probablement vers les années 1905 -1910- L. S.), *on le mangeait surtout les années de mauvaises récoltes et en période de soudure. Mais la culture du mil était plus difficile. C'était très long. Cela pouvait durer jusqu'à 10 lunes* (durée du cycle végétatif de 280 à 300 jours, L. S.)".

A partir des documents d'archives et de quelques auteurs, on pourrait constater que si, dans tout le sud de l'actuel Bénin, la culture du maïs existait probablement avant la conquête coloniale⁷⁰, elle a dû être, dès 1900, massivement cultivée, activement encouragée, voire imposée par le colonisateur et / ou adoptée par les paysans pour diverses raisons. De toute vraisemblance, elle a progressivement remplacé la culture des autres céréales. Par exemple, il est soutenu par quelques paysans qu'en dehors du mil, le riz était jadis cultivé dans la région.

⁶⁸ C'est une pratique fréquente chez les *Fɔnnu* de dater les événements en les reliant au règne d'un roi ou à une personnalité préminente. Les césures émiques dans l'histoire s'opèrent souvent de cette manière. Les événements marquants comme la famine (dans la région de Lama, on se souvient particulièrement des famines survenues dans les années 40 et celle de 75-1976), les phénomènes comme les éclipses lunaires, jouent parfois le même rôle. En ce qui concerne les informations sur la période d'introduction de la culture du maïs dans la région de la Lama, on ne saurait les prendre à la lettre. Il est fort probable que mes informateurs ont retenu la période de passage du maïs d'une culture marginale à une culture dominante, comme la période d'introduction de cette céréale. Du reste, il ne me semble pas exclu que cette période se soit étalée sur plusieurs décennies, avant de devenir digne de retenir l'attention de la "mémoire collective".

⁶⁹ *Nujɔ*,(de: *nu* / chose et de *ɔ*/cotisée): impôt de capitation et/ou "effort de guerre" en nature s l'administration coloniale.

⁷⁰ Manning 1982 estime que le "*Maize was cultivated perhaps more intensively, in southern in any other area of the continent*". Il situe au XVIIème siècle les premières exportations à partir du Dahomey, dont on pourrait trouver trace dans les archives Verger, il estime par ailleurs que probablement, le maïs a servi de provision dans les bateaux négriers.

Ils expliquent son abandon à l'instar du mil, par les dégâts causés par les oiseaux, notamment les tisserins et le "temps que cela perdait" (L30, L73).

Le Dr Répin, "chirurgien de la marine impériale" et membre de la mission du Capitaine Protet auprès du Roi du Danxomé, (octobre 1856) rapportera dans son "Voyage au Dahomey" à propos de la région actuelle de la Lama, qu'il y était cultivé du riz, du maïs, du mil, du manioc et des ignames. Il notera que le riz était cultivé sur des "terrains marécageux" (Répin 1856:102)⁷¹. Il m'a été signalé en 1991 par le service de vulgarisation agricole de Zogbodome (dont relèvent administrativement Ayogo et Tòdo que certains paysans cultivent encore aujourd'hui le riz dans la région avec l'encadrement du CARDER, précisément, à Dome. Cette information a été confirmée par plusieurs paysans à Ayogo et Tòdo.

Le maïs deviendra probablement donc la culture dominante de la région sous le triple effet 1) des contraintes de la politique coloniale, 2) du fait du très haut rendement du maïs et de sa valeur monétaire plus intéressante par rapport au mil et enfin, 3) du fait des conditions écologiques et des disponibilités en terre⁷².

Si ce n'est pas par un quelconque hasard, le mil n'est cultivé aujourd'hui par les paysans dans cette région, que pour des besoins culturels ou à titre essentiellement expérimental, comme je l'ai remarqué en 1989 et en 1991 avec Azé Jlekpo (L21) Xevié, puis en 1991 aussi bien à Ayogo auprès de L65, qu'à Tòdo, notamment sur les champs de L60 et de L73⁷³.

De nos jours, le maïs est la céréale la plus consommée et la plus cultivée de la région. A la culture de cette céréale sont liés divers savoirs. Dans les lignes qui suivent, je tâcherai de présenter quelques éléments de ces savoirs reconstruits à partir des interviews, des visites des champs et des observations.

⁷¹ Le problème reste la crédibilité du rapport du Dr Répin sur ce point; il pourrait bien avoir fait un listing des produits qui, selon ses informations, sont cultivés dans la région, sans qu'il ne les ait personnellement observés, précisément dans la Lama.

⁷² L'administration coloniale avait encouragé (plus exactement: a essayé d'imposer) la culture du maïs "dans le but d'obtenir un produit de vente plus abondant et de pourvoir à l'éventualité d'une récolte insuffisante" (Cf Rapport d'Ensemble 1913, p. 484), après avoir institué dès 1899, l'impôt de capitation, payable en francs, par toute personne (peu importe le sexe) âgé de plus de 10 ans (Cf. Rapport d'Ensemble 1909). Les estimations de rendement du maïs au cours des années 1900/1910 dans le "Bas-Dahomey" diffèrent largement: d'environ 4 t/ha (Chevalier, 1911) à environ 1500-1800 kg/ha (Savariau, 1906). Chevalier témoignera d'ailleurs que les terres consacrées à la culture du maïs étaient de préférence celles "restées en jachère six à douze ans au moins ou même des forêts vierges" (Chevalier 1911,p. 7). Les localités enquêtées, disposaient à en croire les paysans, de suffisamment de bonnes terres, avant l'implantation de la teckeraie d'Agrimé entre 1949 et 1955. Celle-ci couvre les meilleures terres non marécageuses autour de la forêt classée de la Lama.

La chute du royaume du Danxomé, et l'établissement du pouvoir colonial ont certainement imposé ou permis une "liberté" d'établissement de nouveaux champs et villages (dont Ayogo) et par conséquent, une attaque massive contre la forêt naturelle de la Lama dans ses parties les moins fangeuses au profit du maïs.

⁷³ Le mil est souvent utilisé dans les cérémonies de prières (Dexixo) tant aux mânes des ancêtres, qu'à certaines divinités (Vodun), comme le *Sakpata*. Il est aussi utilisé, selon L12, dans les cérémonies funéraires comme le *Cyodobun*. Sur ce dernier point, voir aussi Adoukonou 1979.

2. Les savoirs sur le maïs dans la Lama

2. 1. Les variétés identifiées

Il n'est pas impossible que dans cette région, il existe un nombre plus élevé de variétés cultivées que celles-ci présentées comme suit. Ne sont présentées ici que celles que j'ai rencontrées et pu différencier clairement avec l'approche décrite plus haut (Chapitre 1).

Tableau 2: Les variétés de maïs cultivées dans la région de la Lama

	Dénomination	Cycle végétatif	Observations
1	<i>tavε</i>	(1)	
2	<i>gbadéwéwé</i>	(1)	
3	<i>tɔslɔ</i>	56-70j	
4	<i>cawunkpo</i>	84-90j	autre nom usuel: <i>hɔligbadé</i>
5	<i>nyɔli</i>	112-120j	
6	<i>agliki</i>	(2)	autres noms: <i>kpakpabε, kaadε</i>
7	<i>xɔbonugbadé</i>	(3)	autres noms usuels: <i>hwenmegbadé,</i>
8	<i>sun-atɔnmie</i>	84-90 j.	
9	<i>ganaku</i>	70-80 j	autre nom courant. <i>lɛngbɔnuku</i>
10	<i>Tɔga</i>	84-90 j.	
11	<i>gogodokɔmε</i>	(variable)	

Légende et commentaire du tableau 2 :

(1)- Comme indiqué plus haut (Chapitre 1), *tavε* et *gbadéwé* sont des dénominations regroupant respectivement toutes les variétés de maïs jaune et de maïs blanc, de cycles végétatifs divers.

Ces dénominations servent aussi à désigner, en respectant les familles jaune/blanc), les maïs auxquels ne sont attribués aucun nom précis, ou dont le nom est inconnu de l'interviewé. La différenciation, en l'absence de nom particulier, est opérée par le paysan, qui y ajoute alors la durée du cycle végétatif ou toute autre marque distinctive: *tave sun-atɔnmie*: (de *tavε* /-; *sun* / lune, *atɔnmie* trois-dans variété de maïs jaune à cycle végétatif de trois lunes, soit 84 à 90 jours). *Gbadéwéwé/tɔli/de/* : variété de maïs blanc venue des villages Tɔli.

(2)- Une série de noms est liée aux services de vulgarisation agricole. Ces noms ne désignent pas une variété unique. A Tɔgudo, les noms *agliki* et *kaadε* sont utilisés indifféremment. A Ayɔgo, les deux noms sont utilisés pour désigner des variétés de maïs diffusées par les services de vulgarisation agricole à différents moments *agliki* désigne, d'après la description des paysans (entre autres, résistance aux charançons et couleur blanche) et selon toute vraisemblance, la variété *niaouli* 7, alors que *kaadε* désigne les variétés vulgarisées par le CARDER, probablement le *posarika* et le *pirsabak*. A Tɔdo, où le contact

formel avec les services de vulgarisation agricole n'a jamais existé, le nom *kaadE* est connu pour désigner une variété cultivée par des paysans occasionnel⁷⁴.

(3). Cette variété *xgbonugbadé* est très connue dans toute la région de la Lama sous différents noms. Ses caractéristiques principales sont que ses graines sont très petites et qu'elle a un cycle végétatif très court: la durée la plus courte évoquée est de 50 jours par L70 à Ayogo, où on la connaît aussi sous le nom de *sekpomi* et la plus longue est de deux lunes, soit 56 à 60 jours par L49 à Tógudo.

2.2. Les savoirs importants sur le maïs

A une trentaine de paysans de la région de la Lama, je demandai "quels sont les savoirs sans lesquels on ne saurait bien faire la culture du maïs". Le tableau 3 présente la répartition des 74 réponses obtenues lors de ces interviews, soit 2 à 3 réponses en moyenne par paysan. Un seul paysan a évoqué 5 "savoirs" et 8 autres ont évoqué 1 seul. Le tableau ci-après en donne un aperçu synthétique.

Tableau 3 : Quels sont les savoirs indispensables pour la culture du maïs ?

Réponses	Fréquences de la réponse suivant les localités			
	Ayogo	Todo	Tógudo	Total
Cycle végétatif	9	6	7	22
Savoir de quel type de sol l'on dispose	4	4	5	13
Distance entre les poquets	4	4	3	11
Nombre de graines par poquet	4	3	3	10
Savoir comment les variétés se comportent :	(3)	(11)	(4)	(18)
sans précisions	-	1	-	1
face à l'eau (abondance)	1	1	-	2
face à l'eau (manque) :	1	2	-	3
face aux autres plantes	1	5	3	9
face aux maladies	-	2	-	2
face à la rouille			1	1

Les réponses ont été discutées au cours de diverses interviews de groupe conduites dans chacun des villages⁷⁵. Lors de ces interviews de groupe, la plupart des points soulignés par les interviewés individuels ont été évoqués, mais le seul point qui a recueilli l'unanimité était celui du cycle végétatif. Le cycle végétatif était considéré comme le savoir le plus important pour cultiver le maïs.

⁷⁴ A Todo, il existe beaucoup de paysans occasionnels, pour la plupart, ouvriers de l'Office National du Bois, gardiens de nuit dans les villes voisines, notamment Bohicon, vendeurs ou revendeurs de gibiers ou d'animaux domestiques. L'agriculture constitue une activité secondaire pour eux. On retrouve les variétés du CARDER surtout sur leurs champs.

⁷⁵ Cette question a été abordée au cours de 5 interviews de groupe : une fois à Tógudo (Sept. 1991), deux fois à Ayogo (Nov. 1991 ; et Déc. 1992) et deux fois à Todo (Déc. 1991).

A Tɔgudo et à Tɔdo, les points concernant la distance entre les poquets et le nombre de graines par poquet étaient considérés comme des choses que "tout le monde sait". A Ayogo par contre ces points ont été jugés importants à savoir. A la question de savoir s'il ne s'agissait pas de "choses que tout le monde sait", une forte minorité (5 personnes sur 11) a soutenu, que les fainéants (Nuvɔnɔn) n'en savent rien.

Mais que disent les paysans sur ces points qu'ils jugent importants. A partir des propos tenus par quelques paysans sur ces points, on pourrait faire les synthèses ci-après au sujet du cycle végétatif et du "comportement" du maïs en général et la situation de concurrence en particulier.

2.2.1. Les savoirs sur le cycle végétatif.

Le cycle végétatif se compte en général en "lunes" et non en mois. Le cycle lunaire dure généralement 28 à 30 jours. Les lettrés (personnes scolarisées) des villages donnent souvent le décompte en nombre de mois. De toute façon, il semble bien que 10 précisions des paysans ne vont que rarement au jour près. Le cycle végétatif commence pour eux le jour du semis et prend fin dès le moment où le maïs commence par mûrir. A la question de savoir à quoi l'on reconnaît que le maïs commence par mûrir, deux principales références sont données.

La plus courante consiste à dire que c'est lorsque l'on peut déjà le manger grillé (*é sù ba mɛdu*). Il est attribué aux fainéants, gourmands / impatientes, indigents et enfants une attitude qui consiste à ouvrir les spathes pour constater le degré de maturité du maïs. On a recourt aussi à cette pratique lorsque le maïs ne présente pas au niveau des spathes et de la soie une certaine couleur, à un moment où logiquement, le cycle végétatif devait être très avancé. L'autre référence a trait à la couleur des spathes (*fló*) et de la soie (*dɛ*) qui change. Le vert des spathes devient moins foncé (*é nɔ mian dɛ mɛ*) alors que "la soie du maïs meurt" (*gbadé ɔ nɔ kudɛ*). L'observation joue ici un rôle important. Matoébi Bakari (L70) déclare que l'on peut reconnaître la maturité du maïs, à partir de divers comportements des oiseaux, insectes et animaux. Il estime que les singes commencent toujours par se manifester non loin des champs dont le maïs devient mûr, surtout sur des "sols de forêt". La disparition des petites mouches (*ahwinhwɛn*) est aussi un signe. Il estime que ces insectes envahissent les champs dès la floraison et les abandonnent dès que le maïs commence par mûrir. Un autre signe se situe au niveau des chants d'oiseaux. Il pense que le concert des perdrix et des tisserins est toujours révélateur.

2.2.2. Les savoirs sur le comportement

La thématique du "comportement" du maïs sur le champ est souvent revenue au cours des interviews avec les paysans. Le "visage qu'il a présenté" (*nukamɛ e é dé xlɛ e*) par rapport à divers événements est important surtout pour connaître mieux le sol et pour se faire une idée de la récolte. En dehors ou en l'absence de tout autre signe, le degré de fertilité du sol est mesurée à partir du comportement du maïs qui y est semé. La sensibilité à l'eau ou à la sécheresse est souvent vue en relation avec le facteur de la "qualité du sol". Les interviews de groupe ont révélé qu'on ne saurait s'exprimer en général sur le comportement du maïs, sans le mettre en relation avec un type de sol et des cultures pratiquées précédemment sur ce sol. Selon le sol et les cultures qui y ont été faites auparavant, le maïs réagirait différemment face à divers phénomènes naturels. Chaque paysan face à une apparence "anormale" du maïs sur son champ, lorsqu'il est intrigué (*nu kpaɛ*) et "s'il n'est pas fainéant", comme on l'ajoute souvent et volontiers, s'adresse à un autre pour s'enquérir de son avis.

La moitié des interviewés ayant trouvé le savoir sur les comportements du maïs important pour la culture de cette plante s'est référée au phénomène de la concurrence des autres plantes.

La notion de concurrence dans ce contexte est souvent exprimée par l'expression "*agbɔwlɛnhwlɛn*," ou "*tɛnmɛhwɛnhwlɛn*" et plus rarement par le terme général plus couramment utilisé dans la vie sociale ou dans le commerce: "*agbanhwɛnhwlɛn*". Avec le terme usuel de "*agbɔnhwlɛnhwlɛn*" référence est faite à la respiration, au souffle (*agbɔn*) alors qu'avec le terme de "*tɛnmɛhwɛnhwlɛn*", l'idée de place, d'espace (*tɛnmɛ*) est exprimée. Ainsi la concurrence des plantes apparaîtrait comme une dispute (*nuhwɛnhwlɛn*) pour occuper l'espace, la place ou pour respirer. Au nombre des plantes dont la concurrence avec le maïs réduirait considérablement la récolte sont diverses plantes de la famille des graminées (*fan*, *wéko*, *sɛ*). Selon les paysans, on pourrait savoir d'avance, quelques jours après le semis (10 à 15 jours), en observant le degré de vigueur dont la jeune pousse fait montre, si la concurrence serait trop sévère, voire fatale. Mais avant même le semis, "ceux qui savent" (*mɛ é nwyɛnnwi é*) évitent les sols trop favorables aux concurrents mortels du maïs ou sèment de préférence sur des billons (*hwɛn*). Les billons servent à créer un espace aux racines du maïs, d'où seront supprimés ses concurrents lors du sarclage.

Le sarclage intervient généralement une fois, entre la germination et la floraison du maïs. Les paysans fixent la date et le nombre de sarclage en fonction de la nature du type de sol. Les "sols de chiens" par exemple doivent être sarclés très tôt et plusieurs fois afin de protéger le maïs.

3. Les savoirs sur les ignames à Waké

3. 1. les variétés identifiées

Les variétés d'igname identifiées et présentées ci-dessous, au nombre de 31 sont connues à Wakité, et la plupart d'entre elles y sont encore cultivées. Le nombre très élevé de variétés d'ignames connues et cultivées dans cette région s'explique par une dynamique de recherche et d'expérimentation quasi obsessionnelle de nouvelles variétés face à une situation écologique devenue toujours plus précaire et à des besoins socio-économiques de plus en plus diversifiés. Cette dynamique est soutenue par un intense flux migratoire qui touche chaque famille⁷⁶. Ainsi, les variétés à cycle végétatif long ou ayant des exigences écologiques difficiles à satisfaire, sont pratiquement abandonnées au profit des variétés à cycle végétatif court ou présentant des avantages sociaux ou économiques pertinents (Cf. infra, chapitre 4).

⁷⁶ Il n'y a aucun Tɛ dans la zone enquêtée, où au moins, une personne n'ait émigré une fois, pour une durée atteignant deux ans. L'émigration des filles est devenue une institution, avec des candidates, des facilitateurs ou intermédiaires, des villes et infrastructures d'accueil, des occupations spécifiques. Les fonctions de domestique ("bonne" comme on le dit au Bénin et Togo et quelques fois de prostituée, tendent ainsi à s'"ethniser" dans les grandes villes et "agglomérations de la sous-région. "Yɛɛɛ" (aller se promener), donc émigrer, fait partie du curriculum vitae de la femme *lokpa* depuis au moins, les années 60. La migration masculine est aussi forte, mais reste dirigée en grande partie vers les zones rurales écologiquement plus clémentes. Ce type de migration donne lieu à de nombreuses colonies *lokpa*, notamment dans la région de Bassila et du Zou-nord, de même que le long de l'axe Djougou-Parakou. La reproduction "ethnique" est maintenue dans ces colonies et semble sous-tendue par un système de négociation avec les populations autochtones avoisinantes et les autorités politiques locales d'une part, puis de succession et de cession de biens (matériels ou non) *entre lokpanyima*, de l'autre. Je n'ai pas étudié de plus près, ce système de reproduction "ethnique".

Tableau 4 : Récapitulatif des variétés d'ignames connues à Wakité

<i>Noms de Variétés</i>	<i>Cycle végétatif</i>	<i>Observations</i>
1 <i>Xɛbalo</i>	4-5 mois	Y
2 <i>alupa</i>	4-5 mois	Y
3 <i>ankoloma</i>	3-4 mois	Y
4 <i>cilikpa</i>	4-5mois	Y
5 <i>ɛkpɛɛtɛ</i>	4-5 mois	Y
6 <i>kpɛ</i>	4-5 mois	Y
7 <i>wotani</i>	4-5 mois	Y
8 <i>alsula</i>	5 mois	X
9 <i>looli</i>	4-5 mois	X
10 <i>koloxo</i>	4-5 mois	X
11 <i>kpanyana</i>	6-7 mois	X
12 <i>papako</i>	4-5 mois	X
13 <i>poolaxa</i>	5 mois	X
14 <i>wajabim</i>	4-5 mois	X
15 <i>wotolo</i>	6-7 mois	X
16 <i>palawina</i>	5 mois	YX
17 <i>cikpili</i>	5 mois	YX
18 <i>alopicekya</i>	4-5 mois	X
19 <i>cawolo</i>	4-5 mois	YX
20 <i>kpasasi</i>	4-5 mois	YX
21 <i>wɛlasi</i>	4-5 mois	YX
22 <i>nyalapi</i>	4-5 mois	YX
23 <i>wotanaam</i>	4-5 mois	YX
24 <i>tɛɔnto</i>	5 mois	X
25 <i>cɔncɔlu</i>	5 mois	YX
26 <i>canaha</i>	5 mois	YX
27 <i>akpantao</i>	5 mois	YX
28 <i>keke</i>	5 mois	YX
29 <i>kpanatin</i>	4-5 mois	YX
30 <i>tufu</i>	4-5 mois	YX
31 <i>tunɔxɛ</i>	4-5 mois	Y

Légende :

Y= mâle, X= femelle, YX= non précisé

En plus de ces variétés, les personnes interviewées connaissent d'autres variétés de tubercules (considérés par elles comme des ignames): c'est le cas du *penkeni* qui est une variété de taro, probablement le *Xanthosoma sagitifolium*, (appelé *glɛn* en *fɔngbé*) et le *yɛlian* (connu au sud du Bénin, sous le nom *léfé*, ce tubercule n'est pas, à Waké, de couleur jaune, mais plutôt blanche).

3.2. Les savoirs importants sur l'igname

Il ne m'a pas été possible de situer des savoirs jugés prioritaires et indispensables par les paysans *lokpanyima* pour la culture de l'igname. Ils se sont souvent prononcés sur certains points comme le cycle végétatif, la conservation de l'humidité et le choix des variétés.

3.2.1 . Le cycle végétatif

Les paysans *lokpanyima* plantent leurs ignames à partir d'Octobre, après le *Kamən* (Voir plus loin, Ch.8). La période de plantation peut s'étendre à toute la saison sèche, tant que le sol le permet. Par exemple, sur les sols fortement argileux, la plantation n'est possible que tant qu'il y a de l'humidité. Le décompte au sujet du cycle végétatif commence au début de la saison des pluies et s'arrête au moment où il est possible de consommer le tubercule. Le signal pour la consommation est donné par divers signes. Au nombre de ces signes, on peut signaler la couleur des feuilles ou de la liane qui deviennent plus claires, voire jaunâtres. Il arrive aussi que la plante (l'igname) perde ses feuilles lorsque le tubercule est mûr. En cas de doute, les paysans recourent à une observation directe des tubercules, en creusant légèrement la butte.

3.2.2. La conservation de l'humidité et le choix des variétés

L'un des savoirs les plus importants pour la culture de l'igname est lié à la conservation de l'humidité avant la plantation et après les premières pluies. Avant la plantation, il s'avère nécessaire de conserver l'humidité afin de la rendre aisée. A la plantation, on veille à maintenir cette humidité le plus longuement possible, par deux moyens. On évite d'exposer directement aux rayons solaires la "tête" de l'igname, d'où il poussera. Pour y parvenir, c'est déjà au buttage, que chaque butte est marquée de manière à indiquer l'Est. A la plantation, la "tête" de l'igname sera enfouie en terre, dans la direction opposée au soleil et à l'Est, donc dans une position oblique. Ensuite, autant que possible, avant les dernières pelées de terres pour recouvrir la semence d'igname, la protège-t-on, avec des feuilles ou des herbes. Les plantes les plus appropriées pour conserver l'humidité autour des ignames seraient en même temps, des plantes fertilisantes. Le *gbəngbəm* et le *pcənyelo* sont considérés comme les meilleures plantes. Après les premières pluies, il est procédé à un sarclage. A cette occasion, les buttes sont encore une fois recouvertes d'un lit de plantes. Comme le fera remarquer le paysan W15, "*toutes ces précautions ne sont prises que par ceux qui savent et ceux qui ont le temps*".

Le choix des variétés revêt une importance particulière de ce point de vue. Le choix des variétés semble déterminé aussi par la résistance de cette variété face à une absence totale d'humidité. Un autre point de souci a trait au fait que selon le type de sol dont on dispose, une variété peut détruire la butte. Les variétés "mâles" produisant des tubercules robustes ne sont pas par exemple, appropriées pour les sols gravillonneux.

4. Remarques

Il est remarquable que les divers savoirs sur des points précis sont toujours exprimés ou décrits en relation avec d'autres. Si méthodologiquement on est bien contraint d'utiliser un procédé analytique pour interroger sur divers points précis, dans la réalité, les paysans décrivent leurs savoirs dans une structure complexe, faisant intervenir plusieurs paramètres et exprimant un lien entre ces différents paramètres. En interrogeant par exemple sur les savoirs paysans à propos des variétés de maïs et leur culture, j'ai obtenu nombre d'informations sur les sols et les techniques de traitement des sols. On pourrait bien en déduire que les savoirs au niveau des paysans sont presque toujours perçus en termes relationnels, non seulement à l'objet du savoir mais aussi à un ensemble d'autres savoirs. De ces relations plus ou moins bien élucidées, naissent les stabilités de représentations ou des cadres de représentations,

constitués aussi bien de ce que Elwert (1994a - publiée en anglais, 1995) désigne par "évidence empirique diffuse" (*diffuse Empirie*) que des "déductions logiques" (*logische Deduktion*) qu'elles induisent.