



## « L'Ebeb » un Structurant Endogène de Quête de la Longévité et de la Retraite Active en Pays « Lodjukru » (Dabou-Côte d'Ivoire)

*Dayoro Zoguéhi Arnaud Kévin*

Université Félix Houphouët Boigny (FHB), Abidjan, Côte d'Ivoire,

Département de Sociologie

Laboratoire d'Étude et de Recherche Interdisciplinaires en Science Sociale (LERISS) Groupe de Recherches en Socio-Anthropologie Appliquée à la Santé et au Vieillessement (GRESA)

[Doi:10.19044/esj.2022.v18n28p74](https://doi.org/10.19044/esj.2022.v18n28p74)

Submitted: 11 August 2021

Accepted: 04 November 2021

Published: 30 September 2022

Copyright 2022 Author(s)

Under Creative Commons BY-NC-ND

4.0 OPEN ACCESS

*Cite As:*

Dayoro Z.A.K.(2022). « L'Ebeb » un Structurant Endogène de Quête de la Longévité et de la Retraite Active en Pays « Lodjukru » (Dabou-Côte D'ivoire). European Scientific Journal, ESJ, 18 (28), 74. <https://doi.org/10.19044/esj.2022.v18n28p74>

### Résumé

En Côte d'Ivoire, dans un contexte sociodémographique dominé par les jeunes, des institutions traditionnelles subsistent nonobstant la modernisation de la société. Le présent article fait une lecture du fonctionnement de l'institution de « l'Ebeb<sup>1</sup> » dans la société « Lodjukru », dans l'optique de potentialiser les modèles de retraite active. À partir de la méthode descriptive interprétative, du 15 au 27 mars 2020, la ville de Dabou dans le Sud de la Côte d'Ivoire a servi d'espace social de production de neuf (09) récits de vie recueillis auprès de trois (03) femmes et six (06) hommes âgés de 80 à 96 ans. De la mise en sens de ces récits, il ressort que chez les « Lodjukru », la longévité est un concept de production et d'incorporation de leçons biographiques. « L'Ebeb » institutionnalise la valorisation sociale du

---

<sup>1</sup> *l'ebéb* est une institution de valorisation des aînés dans le pays Lodjukru Cette institution s'inscrit dans une logique de gestion intergénérationnelle du pouvoir. Elle consacre les efforts individuels et communautaires de la quête de longévité.

Les personnes âgées dont l'âge est compris entre 60 et 68 ans. Celles-ci détiennent le pouvoir exécutif et suprême pendant une période de huit ans non renouvelables.

pouvoir des personnes vieillissantes et rend compte de la domestication sociale de la retraite en Côte d'Ivoire.

---

**Mots clés:** « *Ebeb* » modèle endogène, retraite active, « Lodjukru »

---

## **“Ebeb” an Endogenous Structurer of the Quest for Longevity and Active Retirement in “Lodjukru” Country, (Dabou-Côte d’Ivoire)**

*Dayoro Zoguéhi Arnaud Kévin*

Université Félix Houphouët Boigny (FHB), Abidjan, Côte d’Ivoire,  
Département de Sociologie

Laboratoire d’Étude et de Recherche Interdisciplinaires en Science Sociale (LERISS)Groupe de Recherches en Socio-Anthropologie Appliquée à la Santé et au Vieillessement (GRESA)

---

### **Abstract**

In Côte d'Ivoire, in a socio-demographic context dominated by young people, traditional institutions remain, notwithstanding the modernization of society. This article reads how the « *Ebeb* » institution works in « Lodjukru » society, with a view to enhancing active retirement models. From the interpretive descriptive method, from 15 au 27 mars 2020, the city of Dabou in the south of Côte d'Ivoire, served as a social space for the production of nine (09) life stories collected from three (03) women and six (06) men aged 80 to 96. From the meaning of these accounts, it emerges that among the «Lodjukru», longevity is a concept of production and incorporation of biographical lessons. The Ebeb institutionalizes the social valuation of the power of aging people and reports on the social domestication of retirement in Côte d'Ivoire.

---

**Keywords :** „*Ebeb*“ endogenous model, active retirement, „Lodjukru“

---

### **Introduction**

Dans une société mondiale évoluant dorénavant sous le paradigme de la « cancel culture » qui frappe d'ostracisme des individus, des groupes sociaux ou des institutions dont les actions sont jugées controversées (Munro, 2013), un regard sur le positionnement social des personnes âgées semble justifié. En effet, ce paradigme de négation des faits anciens (dénonciation de figures historiques, de patrimoines etc.) qui a surgi dans le débat public en Occident en s'exprimant sous la forme de « nouvelles censures » (Barbérís,

2021), impose d'interroger la manière dont la vieillesse, qui peut être perçue comme la mémoire du passé, parvient à susciter encore un intérêt social, politique ou économique. Aussi, en dehors des considérations théoriques qui mettent généralement en évidence la pertinence de la question du « bien vieillir » de la vieillesse, du vieillissement et des personnes vieillissantes, ce questionnement semble-t-il être en quête de repères social, politique et économique. Surtout qu'il est de plus en plus observable que l'époque où le grand âge était célébré à travers les figures mythiques paraît révolu (Albou, 1999). De plus, les représentations sociales relativement négatives associées aux personnes âgées qui sont parfois présentées en tant que groupe social homogène dans ses manières de vivre et comme l'incarnation d'une vieillesse problématique (Ennuyer, 2020) participent de leur effacement social, politique et économique.

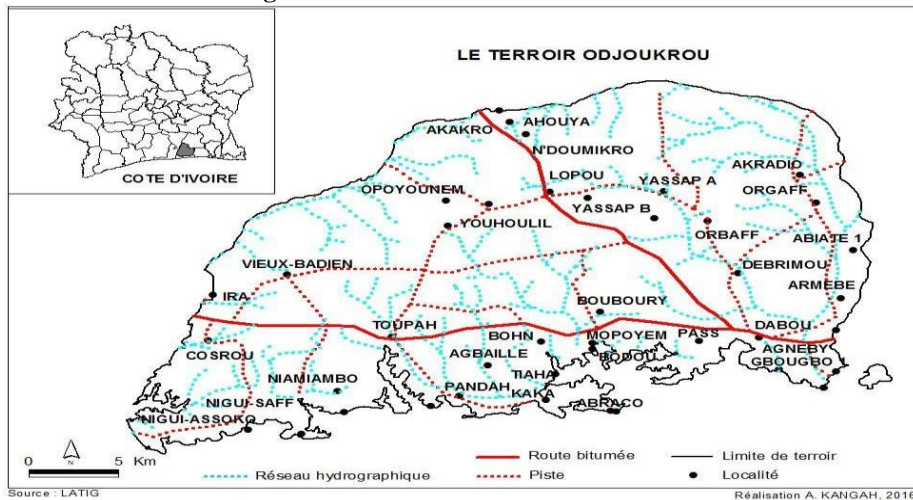
Pourtant, autant les hommes que les femmes sont en quête perpétuelle d'immortalité et le fait de vivre longtemps est généralement perçu comme le plus vieux rêve de l'humanité (Balard, 2016). En effet, vieillir le plus longtemps possible est une perspective anthropologique (Balard, 2013). Aussi, la longévité exige-t-elle désormais aux sociétés humaines de reconsidérer leur organisation sociale, leur rapport au temps et les liens intergénérationnels (Guillemard, 2015). Dans cette perspective, chaque société humaine développe des mécanismes institutionnels dans le but de promouvoir la vieillesse et la longévité (Rozez, 2020). Cependant, lorsque la question du vieillissement ou des vieilleses en Afrique est abordée, il semble relativement indiscutable que la rencontre avec l'Occident a bouleversé le système de valorisation des personnes âgées à tel point que l'organisation sociale qui donnait aux anciens la possibilité d'exercer une fonction d'intérêt communautaire semble révolue (Nshimrimana, 2013). Ainsi, un tel bouleversement conduit notamment à questionner les transferts intergénérationnels, les rapports de pouvoir et singulièrement le pouvoir des seniors ainsi que leur rôle dans le contrôle de la vie sociale (Antoine, 2007). En Côte d'Ivoire, dans un contexte sociodémographique dominé statistiquement par les jeunes (Dayoro, 2014), certaines institutions traditionnelles telles que l'« *Ebeb* », dans la société « Lodjukru », située dans le Sud du pays subsistent, en dépit de la modernisation de la société. Dans le présent article, la lecture du fonctionnement de l'institution « *Ebeb* » permettra de potentialiser les modèles de retraite active. Toutefois, pour être concerné par cette institution, il faut vieillir et comme ce processus ne relève pas uniquement de la structure physiologique et biologique, une analyse de neuf (09) récits de vie recueillis majoritairement auprès des « Lodjukru » met en évidence trois lignes d'appréciation. On note que chez les « Lodjukru », la longévité est appréhendée comme un concept producteur et incorporateur de leçons biographiques. L'institutionnalisation de l'« *Ebeb* » se donne à voir

comme une instance de valorisation sociale du pouvoir des seniors. À partir des leçons de l'« *Ebeb* » qui émergent, se construit un enjeu de domestication sociale de la vieillesse en Côte d'Ivoire.

## 1- Méthodologie

Le terroir «Lodjukru», s'étend sur superficie d'environ 75 ha. Il est limité au sud par la lagune Ebrié, à l'est par la rivière Agneby, à l'ouest par la rivière Ira et au nord par les affluents de l'Agneby et de l'Ira. Ce terroir délimité par des frontières naturelles est bien arrosé par un réseau hydrographique très dense (Figure 1).

Figure 1. Localisation du site d'étude



Source : Armand KANGAH, Eugène Kouadio KONAN, Della André ALLA, 2016

Les investigations sur ce terrain ont été menées du 15 au 27 mars 2020. L'entretien libre a permis d'interagir, de façon discontinue, avec neuf (09) seniors dont trois (03) femmes et six (06) hommes âgés de 80 à 96 ans. Il faut noter que les services d'un interprète se sont avérés nécessaires pour procéder à la traduction des récits de participants qui s'exprimaient dans la langue locale. Le choix de ces personnes s'est fait sur la base de leur appartenance à la société « Lodjukru ».

Au total, neuf (09) récits de vie ont été réalisés dans les domiciles des différents participants. Les entretiens ont été recueillis à partir d'un enregistreur vocal numérique. Le corpus constitué à partir de ces récits a été soumis à une analyse inductive générale organisé autour de la préparation des données brutes, la lecture attentive et approfondie, l'identification et la description des premières catégories, la poursuite de la révision des catégories et leur raffinement. Cette analyse a mis en évidence la complémentarité des théories de l'identité sociale (Dubar, 2010) et de la reconnaissance (Honneth,

2004,2006) comme modèles de captation du processus de biographisation à l'œuvre chez les « Lodjukru » qui conduit à l'institutionnalisation de « l'Ebeb » et à la construction identitaire des « *ébébu* »

## **2- Résultats**

Trois entrées de compréhension du modèle endogène de retraite active en pays « Lodjukru » sont observables. La longévité est perçue comme productrice et incorporatrice de leçons biographiques. Quant à « l'Ebeb », il symbolise la valorisation sociale des seniors dont les enjeux donnent accès à la domestication sociale de la vieillesse en Côte d'Ivoire

### **2.1 La longévité chez les « Lodjukru » : un concept de production et d'incorporation de principes biographiques**

La longévité est construite à l'aune de principes jugés fondamentaux en pays « Lodjukru ». Elle est soutenue par le respect des préceptes divins et de la tradition, l'harmonie familiale et l'acquisition de biens en lien avec l'hygiène corporelle et une alimentation saine comme soutiens de l'allongement de la vie.

#### **2.1.1 La longévité à l'intersection du respect des préceptes divins et de la tradition**

En pays « Lodjukru », la quête de longévité rime avec le respect des principes divins qui apparaissent comme les déterminants centraux qui structurent le parcours de vie des hommes et des femmes longévives. En effet, pour cette catégorie d'acteurs, même si d'autres facteurs permettent de vivre longtemps, « Dieu » reste le maître absolu, le détenteur du « droit de vie ou de mort » sur tous les êtres vivants dont il est le créateur. Aussi, l'être humain doit-il donc au divin le respect et la dévotion. Les actes posés par l'Homme envers la divinité déterminent par inférence, les possibilités pour lui de vivre longtemps ou non. De ce fait, tout individu ou groupe qui applique réellement les valeurs portées par la divinité pourra en tirer bénéfice. Dans le cas contraire, c'est-à-dire, le refus de conformation aux préceptes du divin est plus ou moins improductif et obstrue les voies d'accès à une vie de longue durée. Pour les personnes âgées du pays « Lodjukru », la référence à un ordre spirituel qui transcende les individus et la communauté représente un élément fondamental dans la construction de la longévité. En effet, cet ordre spirituel qui est appréhendé comme la soumission constante aux instructions de la divinité (respect à Dieu, obéissance stricte aux éléments de la nature, transmission des croyances aux générations futures.). Ainsi, c'est la révérence que l'individu ou le groupe réserve au divin qui légitime et produit une "vie de longue durée" et en borne la temporalité sur laquelle elle s'aligne. Cette déférence aux préceptes divins codifie également les relations sociales dans le

pays « Lodjukru ». C'est en ce sens que le Doyen Janvier<sup>2</sup> (92 ans) affirme que :

*« Le génie de la forêt veille sur ses habitants. Et si tu lui désobéis, tu en paieras les conséquences. Si tu veux durer sur la terre ici, il faut le respecter. C'est lui qui fait tout pour nous. C'est lui qui nous donne tout. Les jeunes doivent comprendre ça. Nous qui avons aujourd'hui tous nos cheveux blancs, c'est parce que nous ne faisons rien pour le pousser à s'énerver ».*

En outre, pour les personnes âgées du pays « Lodjukru », il existe dans la plupart des sociétés, qu'elles soient traditionnelles ou modernes, des interdits sociaux que l'individu ou le groupe ne doit ni braver, ni transgresser. En effet, le non-respect de ces interdits sociaux a des incidences néfastes pour l'individu et/ou le groupe transgresseur. Dans un tel contexte, pour ces seniors, enfreindre aux lois ancestrales, c'est-à-dire rejeter ou rompre le pacte établi entre la divinité et les générations précédentes, revient par inférence à s'exposer à la mort. Dès lors, le rapport à Dieu et le respect des interdits sociaux sont donc primordiaux pour soutenir un vieillissement inscrit dans le temps long du parcours de vie des individus, des groupes et/ou des sociétés. Le discours du Doyen Avril (95 ans) rend compte de cette réalité :

*« La longévité est comme un œuf que Dieu met entre tes mains, si tu sais le saisir, tu le conserveras le plus longtemps possible. C'est seul Dieu qui confie ou qui accorde la longévité ; je suis formel là-dessus. Si tu sais cela, tu vas le respecter sinon ce n'est pas bon pour tes enfants et toi-même. Dans la vie, il faut respecter tout ce que Dieu te dit. C'est lui qui nous a donné nos terres et nos traditions. En tout cas, si tu souhaites durer sur cette terre, tu dois honorer ce que les ancêtres nous ont enseigné ».*

Par ailleurs, la tradition est perçue dans l'espace social « Lodjukru » comme un modèle achevé de préservation d'une mémoire transgénérationnelle frappée du sceau du sacré. En d'autres termes, le fait traditionnel apparaît comme le structurant de la mémoire sociale dont la perpétuation nécessite son

---

<sup>2</sup> Les prénoms (Janvier, Février, Mars etc.) restitués dans cette contribution sont fictifs. Le choix des neuf premiers mois s'est fait en lien avec la volonté des personnes interrogées de s'inscrire dans le temps, dans le sens où elles considèrent le grand âge comme la marque d'un ancrage dans le temps long de la vie. De plus, les termes « Doyen » et « Doyenne » associés à ces prénoms sont convoqués ici, sous avis des personnes âgées interrogées, pour marquer leur appartenance à la catégorie sociale des « *Ébébu* » et leur qualité de « porteur de savoirs anciens » de la société « Lodjukru ». En restituant cette terminologie dans le texte, l'enjeu est de clarifier le positionnement social des seniors en pays « Lodjukru ».

maintien et sa transmission générationnelle. Ainsi, la longévité est appréhendée comme le véhicule idéal et idéal de la préservation de la société « Lodjukru qui est inscrite en filigrane dans les savoirs traditionnels. Le respect de la tradition équivaut dès lors au respect du sacré. Les individus et/ou les groupes qui se détournent ou projettent de se défaire des savoirs traditionnels désacralisent la mémoire sociale et par inférence, renoncent volontairement ou involontairement à accéder à la sphère de la vieillesse. Un accès qui trouve sa légitimation dans le besoin de perpétuation du liant intergénérationnel qu'est la tradition. Aussi, pour les personnes âgées en pays « Lodjukru », « les personnes qui meurent jeunes » sont-elles celles qui trahissent les us et coutumes de leur communauté. Ces actes de "désobéissance structurale" (dans le sens où ces actes sont tangibles, objectivés et observables dans la communauté) sont interprétés comme étant des formes de souillures morales qui conduisent à l'effritement de la mémoire sociale. Le respect de la tradition est donc individuellement et collectivement saisi comme le maintien de la cohérence systémique des valeurs fondatrices du pays « Lodjukru ».

La notion du sacré qui trouve sa source dans les savoirs traditionnels constitue le socle sur lequel se fondent les croyances des personnes âgées en pays « Lodjukru ». En effet, c'est ce qui justifie, selon ces personnes âgées, que le non-respect de la tradition, des interdits sociaux et des aînés peut conduire à une mort certaine ou à une malédiction pour l'individu et/ou le groupe contrevenant. Dès lors, l'individu et/ou le groupe se doit d'honorer tout ce qui est construit comme sacré, que ce soit dans sa communauté ou en dehors de celle-ci. Ainsi, le respect des divinités, de la tradition et aussi de toutes autres valeurs dont les interdits sociaux, contribuent à la longévité. Dans cette perspective, la modernité ne saurait être considérée comme la négation du sacré, des traditions. La résurgence du sacré, même dans les sociétés dites développées, corrobore le discours des seniors.

### **2.1.2 L'harmonie familiale et l'acquisition de biens : des modélisateurs du « vivre longtemps » sous protection sociale**

En mettant en sens le discours social des personnes âgées du pays « Lodjukru », on retient que dans la société traditionnelle, le milieu familial est caractérisé par le respect, l'obéissance et la soumission. En effet, pour les personnes âgées qui ont partagé leur récit de vie, la conformation de l'individu à l'identité en fabrication progressive dans le cadre microsocial de la famille structure son intégration et son évolution dans la société. Dès lors, l'individu ou le groupe évolue sous le paradigme social du "sèmeur-récolteur". Ce paradigme est identifiable à la logique déterministe de cause à effet. Ainsi, soumis à un tel déterminisme social, l'individu ou le groupe se voit contraint de rester attaché aux valeurs inculquées ou en inculcation dans la famille. Aussi, le respect des parents est-il une garantie de réussite sociale car leurs

« bénédictions » sont autant de « grâces » pour le bien-être de l'individu au sein de la communauté. L'harmonie familiale reste donc un élément primordial dans la quête de la longévité. C'est ce que résument les propos du Doyen Mai (94 ans) :

*« Ce que tu donnes comme respect à tes aînés, c'est ce que tu recevras des plus jeunes que toi. On ne l'enseigne pas dans la rue mais à la maison, quand tout le monde est réuni autour des parents. »*

De plus, l'harmonie familiale est appréhendée par les personnes âgées évoluant dans le pays « Lodjukru », comme l'assurance d'une protection sociale jugée indispensable qui facilite l'entrée et la pérennisation de l'individu et/ou de la communauté dans la sphère du grand âge. En effet, la famille est définie ici comme un espace de "socialités circulaires", c'est-à-dire un cadre normatif où se distribuent et/ou sont distribués de façon rotative, des règles (respect, obéissance, soumission, entraide.) à valeur cohésive entre les différents membres (pères et mères, frères et sœurs, oncles et tantes, neveux et nièces, cousins et cousines dans le contexte social « Lodjukru ») et catégories (jeunes, adultes et personnes âgées) qui la composent. Dans ce sens, l'harmonie familiale est inhérente à la manière dont les membres actionnent les mécanismes internes de mise en commun de leurs ressources, en cas d'éventuels risques sociaux auxquels ils peuvent être confrontés (funérailles, invalidité, sinistres). La recherche de l'harmonie familiale a donc une visée de constitution d'une protection sociale qui participe incidemment à impulser le vieillissement dans un environnement intégrateur. C'est ce qui est restitué par le discours de la Doyenne Juin (86 ans) :

*« Dans la vie, il faut toujours être d'accord avec ses parents, ce sont nos dieux ici-bas. Il ne faut pas les insulter parce que c'est eux qui peuvent te bénir. Moi, je ne me suis jamais arrêtée devant mon père ou devant ma maman pour lui dire de méchantes choses. Si j'ai tout ce que j'ai aujourd'hui, c'est parce qu'ils m'ont béni. J'ai toujours respecté mon mari. C'est comme ça qu'ils ont prié pour moi. Un enfant pour qui ses parents prient toujours va réussir dans la vie. Je suis vieille aujourd'hui mais je ne me souviens pas leur avoir mal parlé. Ceux qui vont à l'église te diront que Dieu dit de respecter les parents si tu veux vieillir... si tu veux vivre très longtemps... si tu veux réussir dans tout ce que tu fais. Ma famille est soudée grâce à ça ! »*



La solidarité intergénérationnelle et intergénérationnelle au sein d'une même famille est considérée comme fondamentale dans le sens où elle impulse et imprime l'harmonie familiale qui produit cette forme de protection sociale recherchée par les membres. Dans cette perspective, la famille, entendue en tant qu'espace de socialités circulaires, occupe une importance capitale en pays « Lodjukru ». En effet, pour ces personnes âgées, de même qu'un individu ne peut vivre en dehors du cadre familial, de même une famille ne peut exister en dehors de la « grande famille » ou famille élargie, c'est-à-dire, d'où sont issus le père et la mère ainsi que les membres de leur filiation respective. Ainsi, c'est cette modélisation de la famille qui est mobilisée en tant qu'un instrument de légitimation de la perdurance de la pesanteur socio-familiale dans la construction et le maintien du lien sociocommunautaire. En pays Lodjukru », le frère du père détient également le statut de « père » pour son neveu. Il ressort donc que l'harmonie familiale, soutenue par la stabilité dans le couple, favorise le besoin de préparation d'une « bonne retraite » et par inférence d'une « bonne vieillesse » qui garantit l'allongement de la vie. En outre, au sein du cadre familial, l'accumulation de biens matériels est perçue comme un gage de longévité. En effet, pour les seniors entendus, la famille c'est le « *kosou* », c'est-à-dire le foyer, compris sous l'aspect d'un symbole de solidarité et de cohésion sociale. Comme tel, au sein d'une "famille harmonieuse", entendu ici en tant qu'espace de socialités circulaires, la production économique et la prise en charge sociale et sanitaire des membres les plus vulnérables (en cas de vieillesse pathologique : maladie, invalidité etc.) sont systématisées. Aussi, pour activer la transition intergénérationnelle, l'individu est soumis à une obligation d'accroissement du patrimoine matériel et immatériel de la famille. Ainsi, ce patrimoine matériel se traduit-il concrètement par l'acquisition de biens meubles et immeubles. Quant au patrimoine immatériel, il consiste à préserver et transmettre les savoirs traditionnels et l'organisation sociale chez les « Lodjukru ». L'enjeu étant de soutenir la quête de longévité de l'individu ou de la famille.

Par ailleurs, à travers la quête et l'accumulation de biens matériels et immatériels, l'individu ou la communauté produit tout ce dont il a besoin pour vivre le présent et faire une projection de ses besoins dans sa vieillesse. Dans cette logique, cette projection apparaît comme la source de la réalisation de soi et de l'épanouissement social. En d'autres termes, la réalisation de soi et l'épanouissement social de l'individu et/ou de la communauté est interprétée comme le véhicule idéal et idéal de la longévité. Ainsi, ce développement est résumé dans le discours de Mars (90 ans) : « *J'ai fait le commerce pendant longtemps... le commerce de l'attiéké. J'ai pu mettre de l'argent de côté et construire deux maisons "entrer-coucher", quatre maisons de trois pièces et deux autres de quatre chambres* ». Il ressort donc que cette démarche

d'accroissement du patrimoine matériel et immatériel familial est mise en œuvre pour permettre aux individus et/ou à la communauté d'offrir ou de s'offrir une « bonne vieillesse », dans le sens où ils peuvent surmonter les formes de dépendance sociale, économique, culturelle ou écologique.

### **2.1.3 De « la douche » à « l'assiette » : hygiène corporelle et alimentation saine au soutien d'une "vie de longue durée"**

La promotion de l'hygiène corporelle est abordée par les personnes âgées du « Lodjukru » comme le fondement de la vie sociale. À partir d'une telle ligne de lecture, il ressort qu'au grand âge, le corps est compris comme un instrument qui concourt à la réalisation de soi et au développement de l'estime de soi pour les personnes vieillissantes. Cette instrumentation du corps humain part des représentations qui lui sont associées dans le contexte social des « Lodjukru ». Il est représenté comme une « porte d'entrée » des maladies et l'affirmation de la présence concrète de l'individu dans la société. Ainsi, en tant que porte d'entrée des maladies, la stimulation quotidienne de l'hygiène corporelle agit comme une barrière sanitaire pour les personnes vieillissantes. En tant que marqueur de la concrétude de l'existence sociale de l'individu, le corps participe au façonnement de l'identité individuelle. De ce fait, la négligence de l'hygiène corporelle est individuellement et collectivement interprétée comme une figure d'incitation au mépris social. Car « la saleté » intervient comme un repoussoir social.

En outre, perçue comme indispensable à la préservation de l'hygiène corporelle, l'évolution dans un environnement sain à des incidences positives sur le vieillissement. Pour les personnes âgées qui ont partagé leurs expériences de vie, l'assainissement de l'environnement de vie ou la préservation de cet environnement est productif en matière de préservation de la santé. Autrement dit, pour ces seniors, le vieillissement qui tire sa source de la santé, ne saurait être garanti qu'à travers l'entretien quotidien de l'environnement. Par conséquent, pour l'individu et/ou le groupe, contre le vieillissement pathologique et ses mécanismes subtils d'isolement social des personnes âgées, assainir son cadre de vie revient à restituer à la nature, au temps et à la personne qui s'y actualise, une place centrale dans la construction d'une vieillesse débarrassée des maladies. Surtout, lorsque l'enjeu est d'apporter sa contribution, de façon individuelle et collective, à la perdurance du modèle sociétal en distribution dans le pays Lodjukru ».

C'est, entre autres, ce que décrivent les mots de la Doyenne Septembre (90 ans) :

*« Je me lave deux fois par jour, matin et soir. Je me lave toujours avec de l'eau froide car je me sens bien dans ma peau. C'est ta peau que les gens voient d'abord. Il faut respecter son corps ; il va te le rendre. Je me lave deux fois parce que je ne*

*sors pas trop donc je ne transpire pas. Je balaye ma maison chaque fois, je n'aime pas la saleté. Si tu es sale, tu vas tomber malade. Pour moi, il n'y a pas de secret pour vivre longtemps. Ça dépend de notre façon de manger. Il faut respecter la tradition. Il faut respecter les totems de famille... pour ne pas faire comme cette femme qui a accouché d'un bébé dont la tête ressemblait à celle d'un rat. Elle a mangé ce qu'elle ne devait pas... le totem de sa famille était un rat. Ce n'est pas tout qu'on mange. Il faut bien manger pour éloigner la mort. »*

« Vivre longtemps », « bien manger », « respecter la tradition », « manger ce qu'il faut ». Voilà la production idéologique qui établit en filigrane le lien de cohérence entre l'alimentation et l'objectif de vivre longtemps en bonne santé chez les « Lodjukru ». En effet, la longévité, l'alimentation, les normes sociales et le respect des traditions sont interprétés comme des éléments structuraux d'un même ensemble : celui de la vie quotidienne. Partant de cette entrée, on note que la rupture de ce lien de cohérence introduit des dysfonctionnements dans l'ordre social, politique, économique et/ou environnemental (tels que les conflits intra ou intergénérationnels, les intempéries, les mauvaises récoltes etc.). De tels dysfonctionnements sont plus ou moins illustrés à travers les probables déformations congénitales évoquées dans l'histoire du « bébé à la tête de rat ». Ainsi, l'individu ou le groupe qui projette de mener une vie de longue durée, doit s'imposer une hygiène alimentaire qui répond aux exigences sociales.

Par ailleurs, une « bonne alimentation » est une alimentation qui est consommée et consommable sous la vigie du respect des interdits alimentaires. En effet, ces interdits sont les référents du maintien du lien entre les générations antérieures et les générations futures. Le totem ou l'interdit alimentaire, est individuellement et collectivement appréhendé comme un régulateur des rapports sociaux et un épouvantail social qui permet d'« éloigner la mort », c'est-à-dire, prévenir les obstacles à la longévité. Aussi, pour les personnes vieillissantes du pays « Lodjukru », la consommation des aliments s'inscrit dans un système de valeurs et un jeu de codification des choix alimentaires. Dans ces conditions, « bien manger » est ainsi un acte social à haute intensité de conservation de l'affiliation sociale des individus et/ou des communautés. La vie de longue durée s'inscrit donc dans la durabilité des liens sociaux qui s'affermissent autour de la manière dont l'individu ou la communauté situe la place qu'il accorde à l'alimentation conventionnée (dans le sens où l'acte de « manger » résulte de la perpétuation du respect des habitus alimentaires sous infusion totémique).

## **2.2 « L'Ebeb » ou l'institutionnalisation de la valorisation sociale du pouvoir des personnes vieillissantes**

« L'Ebeb » est appréhendé comme une institution de validation de la valeur du pouvoir des personnes âgées en les positionnant au cœur de la vie sociale en pays « Lodjukru ». Cette valorisation est repérable à travers la construction sociale de « l'Ebeb » comme archétype de sacralisation de la vieillesse et de sa modélisation sous l'angle d'une "longévité projective" qui régule l'identité des anciens.

### **2.2.1 De la construction sociale de l'« Ebeb » : pour une sacralisation de la vieillesse**

L'« Ebeb » est une fête traditionnelle qui procède de la stabilisation de l'organisation sociale chez les « Lodjukru ». En effet, cette fête traditionnelle est construite comme un marqueur social qui met en scène la sagesse du futur « Êbébu » et par inférence, sa capacité à diriger la communauté. Aussi, dans la société « Lodjukru », la personne désignée comme Êbébu bénéficie de l'honorabilité au sein de la communauté. L'« Ebebu » est présenté comme étant "porteur des savoirs anciens" et comme un ancien qui porte les savoirs qui modélisent le vécu communautaire. L'accès au champ positionnel d'« êbébu » est lié à un critère d'âge auquel l'individu doit satisfaire. Ce critère est compris dans l'intervalle de 60 et 68 ans. Quoique, la satisfaction de ce critère d'âge n'implique pas mécaniquement l'accès au rang d'« êbébu ». En plus de ce critère d'âge, les « Êbébu » doivent remplir deux conditions jugées fondamentales. La personne qui aspire ou qui est choisie en tant qu'« êbébu » doit avoir participé au « Low », la fête de la maturité, mais surtout à l'« Agbandji », la fête de la richesse.

Le « Low » est la première étape qui confère l'identité « Lodjukru » et facilite par l'intégration sociale. Pour être reconnu comme détenteur du pouvoir, il faut au préalable avoir franchi cette phase de maturation. La seconde étape d'identification sociale est l'« Agbandji ». Elle consiste pour le « Lodjukru », en la démonstration de ses qualités de « travailleur », lui conférant ainsi la position de modèle social de vertu dans la communauté. Il peut ainsi participer à la gouvernance car il est collectivement perçu comme une personne qui sait capitaliser des ressources. Le pouvoir conféré par le statut d'« êbébu » contribue à l'augmentation des richesses du terroir par une bonne gestion et de meilleurs investissements.

En outre, du point de vue des référents culturels, le pouvoir ou « esew-el », confère aux « êbébu » un pouvoir social. En effet, dans la société « Lodjukru », ce pouvoir social est considéré comme le pouvoir que les ancêtres exercent sur les vivants. Les membres du « êb » se placent sous son « esew ». Cela est tributaire de la production idéologique développée autour de la longévité dans la société « Lodjukru ». Cette production idéologique fait une centration sur les facteurs théologiques, socioculturels et

environnementaux étant donné qu'ils sont les référents épistémiques de légitimation du « vivre longtemps » en pays «Lodjukru ». Aussi, la longévité ou « *sel pkap* », s'offre-t-elle comme un don de Dieu ou « *Nyame* ». Mais, ce don est désigné comme la récompense ultime d'approbation de l'individu respectueux des normes sociales.

L'«*êbébu*» est considéré comme le premier des « Lodjukru » et le prolongement des ancêtres. En effet, il est perçu comme le détenteur socialement légitimé du patrimoine culturel de la société « Lodjukru ». Cette position de référentiel culturel donne à ses actes, force d'autorité. Le prestige social que revêt ce statut est également reconnu dans les autres « villages ». Cette reconnaissance agit comme motivateur pour tout « Lodjukru » dans sa volonté d'accéder à l'âge socialement valorisé qu'est l'«*êbébu* ». Ainsi, qu'aux autres strates post-*êbébu*. Ainsi, la quête de la longévité passe nécessairement par l'observance des normes et des valeurs dont l'acquisition se produit durant la phase initiatique du « *Low* ».

### **2.2.2 De l'«*Ebeb*» ou la modélisation de la "longévité projective"**

Le projet de « bien vieillir » qui est en actualisation dans la société « Lodjukru », résulte d'une élaboration individuelle et collective du façonnement de la personnalité et des interactions sociales. En effet, les actions individuelles et collectives s'accordent pour produire des individus et/ou des groupes qui pourront participer à l'«*êbeb* », c'est-à-dire, faire leur entrée dans le processus d'un vieillissement socialement valorisé. Un tel processus qui porte les schèmes de légitimation d'une longévité construite comme socialement « saine » (en tant qu'elle est positionnée au croisement du respect du divin et de la tradition), tire ressource du point d'ancrage qu'est « l'êbébu » Ainsi, on note qu'après huit ans d'exercice de pouvoir, les «*êbébu*» sortis (les «*êbébu*» à la retraite) accèdent à d'autres niveaux de classifications ou de dignités honorifiques.

L'accession à ces niveaux de classifications voire de dignités honorifiques suit un cycle de huit ans, d'une position à une autre. Effectivement, ces différentes distinctions honorifiques sont au nombre de quatre. Il s'agit du «*lélèssel*<sup>3</sup> », du «*lakpkign*<sup>4</sup> », du «*nènici*<sup>5</sup> » et

---

<sup>3</sup> « *Lélèssel* » est un patriarche dont l'âge est compris entre 76 ans et 84 ans. Il est consulté par les «*êbébu*» pour son capital culturel. Il sort de ce statut à un âge compris entre 76 ans et 84 ans.

<sup>4</sup> « *Lakpkign* » signifie « pilier de la clôture ». Les « Lodjukru » acquièrent ce statut à un âge compris entre 76 et 84 ans et en sortent huit (8) ans plus tard, c'est-à-dire entre 84 ans et 92 ans. Ils sont consultés par les «*lélèssel*».

<sup>5</sup> « *Nènici* » signifie « la molaire », pour insister sur leur rôle central par assimilation à la molaire qui est plus fortes que les canines chargées de mâcher les aliments les plus solides. Seuls les «*êbébu*» à la retraite dont l'âge est compris entre 84 ans et 92 ans accèdent à cette position. Ils en sortent entre 92 ans et 100 ans. Ils sont consultés par les «*nènici*».

du « *milakign*<sup>6</sup> ». Ainsi, ces quatre niveaux de distinctions honorifiques « post-*êbébu* » apparaissent comme des organes consultatifs dans lesquels les « *êbébu* » détiennent le pouvoir exécutif. Il est à noter que ce cycle qui part de l'«*êbébu* ». Pour atteindre le « *milakagn* » s'étend sur un axe temporel de trente-deux ans. L'«*Ebeb* » apparaît donc comme un modèle construit de longévité projective, dans le sens où il est le médiateur d'un processus qui s'inscrit dans une posture structurale de longue durée.

En outre, la distribution cyclique du "fait longévif" en pays « Lodjukru », rend compte de la centralité de l'«*Ebeb* » dans le modèle construit de longévité projective qui structure le vécu individuel et collectif des personnes vieillissantes. En d'autres termes, le séquençage de cette projection de la vieillesse dans un processus biographique de long terme, qui est soumis à des intervalles réguliers de huit ans organisant le passage d'un statut à l'autre, nourrit un enjeu de résistance sociale et biologique au temps. D'un côté, l'enjeu de résistance sociale souligne la nécessité pour l'«*êbébu* », point focal de ce processus, de satisfaire aux exigences sociales de franchissement progressif des quatre principaux paliers («*lêlêssel* », «*lakpkign* », «*nênici* » et *milakign*) de distinctions honorifiques qui lui sont réservés au sein de la société « Lodjukru ». Ce modèle de vieillesse active restitue l'utilité sociale des personnes âgées et dissout les mécanismes du vieillissement social (sortie du système productif, retrait des activités sociales, etc.). De l'autre côté, l'enjeu de résistance biologique met en scène le besoin de s'émanciper de l'approche biomédicale du vieillissement et ses référents diagnostic qui focalisent l'attention de la personne vieillissante sur la dégénérescence de ses facultés physiques (tels que l'arthrose, l'ostéoporose, les troubles de la vue) et cognitives (tels que la maladie d'Alzheimer ou de Parkinson). C'est ce positionnement biomédical sur le vieillissement qui est déconstruit dans le jeu de résistance biologique inscrit dans l'approche cyclique qui soutient la longévité projective.

Les propos du Doyen Février (88 ans), instruisent sur cette réalité :

*« Toi-même tu sais que ta vie n'est pas encore finie tant que tu n'es pas arrivé au bout. Les médecins peuvent parler des nombreuses maladies que nous avons... ils vont te dire que tu es vieux, tu ne peux plus faire ceci... tu ne peux plus faire cela... regarde-moi, je suis vieux mais toujours en forme. Je dois finir ce que j'ai commencé. »*

Par ailleurs, le champ structural de la longévité projective positionne le vieillissement en tant qu'une carrière. En effet, le parcours de « l'êbébu » apparaît comme un plan de carrière où la projection dans une temporalité de

---

<sup>6</sup> « *Milakign* » signifie « la cendre ». Il s'agit de ceux qui ont pu résister à toutes les étapes de la vie, ce sont des modèles de longévité. Les individus de cette classe ont un âge qui varie à l'entrée entre 92 ans et 100 ans. Ils sont à leur tour sollicités à titre consultatif par les *nênici*.

longue durée (32 ans en cette occurrence) est comparable à une promotion sociale et professionnelle. Chaque niveau de positionnement social franchit (« lélèssel », « lakpkign », « lènènici », « milakign ») exprime l'accumulation de capitaux expérientiels qui permettent la progression de la personne vieillissante (dans le sens où l'accès à chaque niveau donne à l'individu la qualité de consultant pour les membres du niveau antérieur). Ce processus travaille à la formation d'un statut de "géronte de carrière". Comme tel, ce statut de géronte de carrière fait une fixation sur la priorisation de valeurs telles que le respect de la divinité, l'attachement à la tradition, la contribution à la fabrication d'une protection sociale au sein de la famille ainsi que le bien-être de la collectivité.

### **2.3 Les leçons de l'« Ebeb » : enjeux de domestication sociale de la retraite en Côte d'Ivoire**

L'enjeu de domestication sociale du vieillissement soutenu par « l'Ebeb » peut être appréhendé sous deux aspects. Il s'agit de dialectiser les modèles exogène et endogène d'agencement du parcours de vie après 65 ans et de positionner l'« ebebulisation » comme projet de valorisation sociale des aînés en Côte d'Ivoire.

#### **2.3.1 La dialectisation des modèles exogène et endogène d'agencement du parcours de vie après 65 ans**

Le vécu social à la retraite et de la retraite est mis en sens sous deux modèles : le modèle « Lodjukru » et le modèle administratif. En effet, du point de vue des référents culturels, la retraite administrative est fondamentalement un modèle exogène d'acculturation. *A contrario*, le modèle « Lodjukru » contenu dans la notion d'« Ebeb » est un construit systémique, qui part de l'intérieur, c'est-à-dire, qui est ancré dans les fondamentaux culturels de la société « Lodjukru ». L'« Ebeb », en tant que manifestation publique festive, est la pointe d'un iceberg qui est immergé dans la culture totale et globale des « Lodjukru ». En effet, la vision du monde, le rapport à l'ancêtre, le rapport à la longévité, le système d'interdits, les rapports intergénérationnels dans les espaces sociaux publiques, le rapport à la mort, aux biens matériels, le rapport des âges, contribuent à la construction de l'identité de « l'êbébu ». Pris sous cet angle, une telle identité est un facteur de maintien, de cohésion et d'intégration sociale.

À l'opposé, avec la retraite administrative, on assiste à un relatif rejet social, parce qu'il n'existe aucun référent culturel de modélisation des rapports avec les « seniors ». Entre la culture de la sublimation et la singularisation des individus et la survivance de quelques codes culturels de valorisation du grand âge ; entre la culture de la productivité et celle de la prise en charge des « seniors », les personnes à la retraite apparaissent comme un élément flottant

d'une structure culturelle et syncrétique. Le modèle « Lodjukru » et le modèle administratif de structuration du parcours de vie et d'institutionnalisation de la retraite sont standardisés. Ainsi, le modèle « Lodjukru » est structuré avec les fonctions sociales intégratives, tandis que le modèle administratif est exclusif. L'« Ebeb » est intégrateur parce qu'il s'inscrit dans le temps long de la préparation d'une socialisation qui part du « Low » (étape de reconnaissance de l'identité « Lodjukru»), transite par l'« Angandji » (preuve de la capacité de travail, d'enrichissement, donc de maintien social), pour atteindre l'« Ebeb » (qui consacre la capacité à diriger l'« èb », mais parce que les « èbébu » bénéficient d'un ensemble de privilèges sociaux).

En outre, à titre comparatif, dans le modèle de retraite administrative, en milieu urbain, les personnes à la retraite ne bénéficient généralement pas d'une reconnaissance sociale de la part des animateurs des institutions de retraite et des fonctionnaires en charge des dossiers de retraite. L'accueil reçu dans les services de la Fonction Publique, témoigne du « mépris social » collectivement vécu par les personnes à la retraite. Dans l'espace public, dans les services de prestation, les rapports intergénérationnels ne sont toujours pas construits en référence à la reconnaissance sociale des « seniors ».

En pays « Lodjukru », les séances de prise de décision à toutes les rencontres dans le village sont présidées exclusivement par les « èbébu ». En effet, ce sont les « èbébu » qui ouvrent et lèvent solennellement les séances. Ils ne sont pas soumis à des cotisations et ils ne vont pas en guerre. Dans tous les villages « Lodjukru », les « èbébu » sont exemptés de travaux champêtres collectifs. Cependant, les conditions de vie difficiles, la scolarisation qui occasionne parfois l'exode rural des jeunes et le relâchement de certains liens collectifs contraignent aujourd'hui les « èbébu » à participer aux travaux champêtres.

Les « èbébu » jouissent d'une immunité tout au long du temps d'exercice de leur pouvoir. Cela implique qu'ils sont exemptés de sanction et de destitution de leur pouvoir, quelle que soit la faute commise de façon individuelle ou collective. Sous l'arbre à palabre, l'annonce de l'arrivée d'un « èbébu » commande *de facto* au « non-èbébu », c'est-à-dire, aux individus qui ont célébré le « Low » ou l'« Angbandji » (fête des riches), de garder le silence jusqu'à ce que « l'èbébu » prenne place et les autorise à poursuivre leur communication.

Lors des assemblées, les « èbébu » et leurs prédécesseurs ont des places spéciales qui leur sont réservées et ils reçoivent des salutations et des signes de déférence qui consistent pour les « non-èbébu » à ôter leur chapeau. De plus, la dignité de « l'èbébu » lui confère le droit de garder à l'épaule un bout du pagne qui le recouvre lors d'interventions publiques. Par contre, l'obligation est faite aux « non-èbébu » de retirer de son épaule le bout du pagne qui le recouvre et de le ramener autour de ses hanches. Même à sa mort,



« l'èbébu » détient encore des privilèges. Les jeunes du quartier où résidait « l'èbébu » défunt font le tour du village le jour de son inhumation en exécutant une danse guerrière appelée « yaye ». Le septième jour après son enterrement, l'« *ètékprê* », une danse d'hommage est organisée dans la concession du défunt. Cet hommage rendu à la mémoire des « *èbébu* » défunts est l'équivalent des honneurs rendus aux grands hommes d'État disparus dans la société moderne.

Par ailleurs, à la retraite, les « *èbébu* » sont honorés lors de leurs funérailles à travers la danse du fusil ou « *agbo-êdje* ». Dans la gestion quotidienne des affaires du village, les « *èbébu* » ont directement sous leurs ordres et à leurs services, les plus jeunes générations. Or, les seniors, dans d'autres espaces sociaux, sont parfois accusés à tort ou à raison d'actes de sorcellerie. Cette catégorie de seniors ne bénéficie relativement d'aucune protection juridique. Ils sont agressés verbalement, physiquement, symboliquement et moralement sans qu'il n'existe une spécificité du droit aux personnes âgées. Les politiques de développement économique et social semblent ne pas avoir encore intégré le projet de construction d'une « société sans âge ».

### **2.3.2 De l'institutionnalisation de la valorisation sociale des seniors en Côte d'Ivoire**

La modélisation de l'« ebebulisation » de la société ivoirienne désigne la dynamique de valorisation sociale des seniors, autant dans l'espace rural que dans l'espace urbain. En effet, cette dynamique de valorisation sociale de l'ânesse se fait en amont et en aval de la retraite. Dans cette perspective, l'âge de 60 ans est saisi comme un repère socio-démographique d'accès à la catégorie sociale des seniors. En amont, il s'agit de faire intégrer aux jeunes générations, l'intérêt de vieillir en bonne santé et surtout avec la possibilité de participation à la vie sociale à tous les âges. Aussi, ce projet implique une préparation à « bien vieillir ». En aval, la démarche consiste à favoriser cette participation sociale à tous les âges de la vie. Ainsi, les interactions entre les générations doivent être culturellement codifiées, structurées et se potentialiser en s'immergeant dans les modélisations actuelles et les survivances des normes comportementales (respect des savoirs des anciens, centration sur les rôles sociaux de régulateurs attribués aux anciens etc.) en actualisation dans le milieu traditionnel ivoirien.

En outre, ces normes plurielles doivent faire l'objet d'une synthèse et d'une homogénéisation de sorte que la société ivoirienne, malgré la diversité de ses référents culturels, construise la vieillesse en cohérence avec le modèle sociétal porté par « l'*Ebeb* ». En effet, la notion d'« ebebulisation » invite les acteurs individuels (fonctionnaires, travailleurs du secteur privé formel et du secteur informel, étudiants), collectifs (associations, organisations non

gouvernementale, syndicats) et institutionnels (gouvernement, parlement, institutions de protection sociale) à déconstruire les stéréotypes associés à la vieillesse, au vieillissement et aux personnes vieillissantes. L'enjeu n'est donc pas de retourner à un passé social, mais plutôt de passer à l'inscription de l'action humaine et des rapports intergénérationnels dans une dimension anthropologique. Car, pour la plupart des sociétés humaines, les systèmes politiques, économiques, culturels, éducationnels, sanitaires, religieux, matrimoniaux, etc., sont en concordances pour contribuer à l'allongement de la vie voire au « développement humain durable ».

Par ailleurs, dans la dynamique de valorisation des seniors, la centralité du positionnement social de « l'êbébu », rend compte du processus de systématisation de l'investissement des capitaux expérientiels des personnes vieillissantes. En effet, l'« ebebulisation » décrit un modèle de valorisation sociale de la vieillesse et des rôles sociaux des personnes vieillissantes en Côte d'Ivoire, avec comme point d'ancrage leurs capitaux expérientiels. Ce mouvement restitue une forme de « géronto-bancarisation » des savoirs expérientiels et des expériences socio-professionnelles des personnes vieillissantes. Cela s'exprime dans le positionnement de « l'êbébu ». Comme banque d'expertises en constant approvisionnement (dans la mesure où le franchissement du « *lêlêssel* », « *lakpkign* », « *lênênici* » et « *milakign* » évoque l'accumulation progressive de capitaux expérientiels). Ainsi, en partant de « l'ebebulisation » comme modèle valorisé de retraite active, le stéréotype du "retraité" qui se retire de toute forme d'activité sociale ou professionnelle est déconstruit et reconfiguré sous l'impulsion de ses capitaux expérientiels.

## Conclusion

En définitive, de concept de production et d'incorporation de diverses instructions biographiques à son institutionnalisation comme jeu de valorisation sociale du pouvoir des personnes vieillissantes, « l'*Ebeb* » se présente comme un projet de domestication sociale de la retraite. Une domestication sociale qui se présente à travers la modélisation de « l'ebebulisation » de la société ivoirienne. En terme observable, on peut retenir que cette ligne de lecture de la vieillesse, du vieillissement et du vécu des personnes vieillissantes dans le pays «Lodjukru», donne accès à la (re)symbolisation et à la (re)sacralisation des rôles et de la figure sociale des aînés en Côte d'Ivoire, à l'aune de la mise à profit de leurs savoirs d'expériences et de leurs expertises. Par conséquent, la participation sociale et le vieillissement réussi des seniors et par inférence, des personnes à la retraite, impliquent l'implémentation de politiques publiques qui pourraient intégrer les facteurs institutionnels, sociaux, culturels, environnementaux et

anthropologiques qui soutiennent la construction d'une « société de tous les âges ».

### References :

1. Albou, P. (1999). *L'image des personnes âgées à travers l'histoire*. Paris, Éd. Glyphe et Biotem. 230 p
2. Antoine, P. (2007). *Les relations intergénérationnelles en Afrique*. Approche plurielle, Nogent-sur-Marne, 258 p
3. Balard, F. (2013). « "Bien vieillir" et "faire bonne vieillesse". *Perspective anthropologique et paroles de centenaires* ». *Recherches sociologiques et anthropologiques*, n°44, vol. 1, p. 75-95. DOI: 10.4000/rsa.925
4. Balard, F. (2016). « Longévité et immortalité ? Aux frontières de la gérontologie et au-delà... ». *Gérontologie et société*, n° 151, vol. 38, p. 9-19. DOI: 10.3917/gsl.151.0009
5. Barbéris, I. (2021). « Sur l'expression « cancel culture » ». *Cités*, n° 86, vol. 2, p. 31-40. DOI: 10.3917/cite.086.0031
6. Dayoro, A.K. (2014). « Contribution à une sociologie du vieillissement en Côte d'Ivoire : positionnement et perspective de recherche ». *Revue ivoirienne d'anthropologie et de sociologie KASA BYA KASA*, n° 25, p. 242-263.
7. Dubar, C. (2010). *La Socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*. 4e édition, Paris, Armand Colin, coll. « U ».
8. Ennuyer, B. (2020). « La discrimination par l'âge des « personnes âgées » : conjonction de représentations sociales majoritairement négatives et d'une politique vieillesse qui a institué la catégorie « personnes âgées » comme posant problème à la société ». *La Revue des droits de l'homme*, n° 17. DOI: doi.org/10.4000/revdh.8756
9. Guillemard, A.M. (2015). « La vie qui s'éternise ». *Ethics, Medicine and Public Health*, n°2, p. 204-212.
10. Honneth, A. (2004). « la théorie de la reconnaissance: une esquisse », *Revue du MAUSS*, n° 23, vol. 1, p. 133-136. DOI: 10.3917/rdm.023.0133
11. Honneth, A. (2006). *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*. Paris : La Découverte.
12. Kangah, A, Konan K.E, Alla D.A, ( 2016). « cartographie, par télédétection et analyse de l'influence des activités agricoles dans les terroirs villageois Odjoukrou ». *RegardsSud*, deuxième numéro, septembre, P. 60-74
13. Munro, E. (2013). « Féminism: a fourth wave? ». *Political Insight*, n°2, vol. 4, p. 22-25. ISSN 2041-9058. DOI: 10.1111/2041-9066.12021

14. Nshimrimana, L. (2003). « Vieillesse et culture : du bon usage des personnes âgées ». *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, n° 31, vol. 2, p. 46-60. DOI: 10.3917/ctf.031.0046
15. Rozez, S. (2020). « Politiques sociales de la vieillesse et de la longévité : recul de la solidarité nationale et réémergence des solidarités familiales ». *La Revue des droits de l'homme*, n° 17. DOI: doi.org/10.4000/revdh.8851