

# Des lieux sacrés aux sites classés

## Évolution du contrôle des ressources naturelles dans le Sud-Est ivoirien

Véronique Duchesne

Prêtons un instant l'oreille au « Marqueur de paroles » :

« Le Lieu est ouvert et vit de cet ouvert ; le Territoire dresse des frontières. Le Lieu évolue dans la conscience des mises-sous-relations ; le Territoire perdure dans la projection de ses légitimités. Le Lieu vit sa parole dans toutes les langues possibles, et tend à l'organisation de leur écosystème ; le Territoire n'autorise qu'une langue et quand les résistances lui en imposent plusieurs, il les répartit selon des dispositifs monolingues. Le Lieu s'émeut, reconnaît et active ses sources multiples en étendue ; le Territoire impassible s'arc-boute sur une racine unique. Le Lieu est Diversité ; le Territoire s'arme de l'unicité. Le Lieu participe d'une Diversalité ; le Territoire impose l'Universalité. Le Lieu ne se perçoit qu'en mille histoires enchevêtrées ; le Territoire se conforte d'une Histoire » (P. Chamoiseau, *Écrire en pays dominé*, 1997 :205-206).

## ■ Introduction

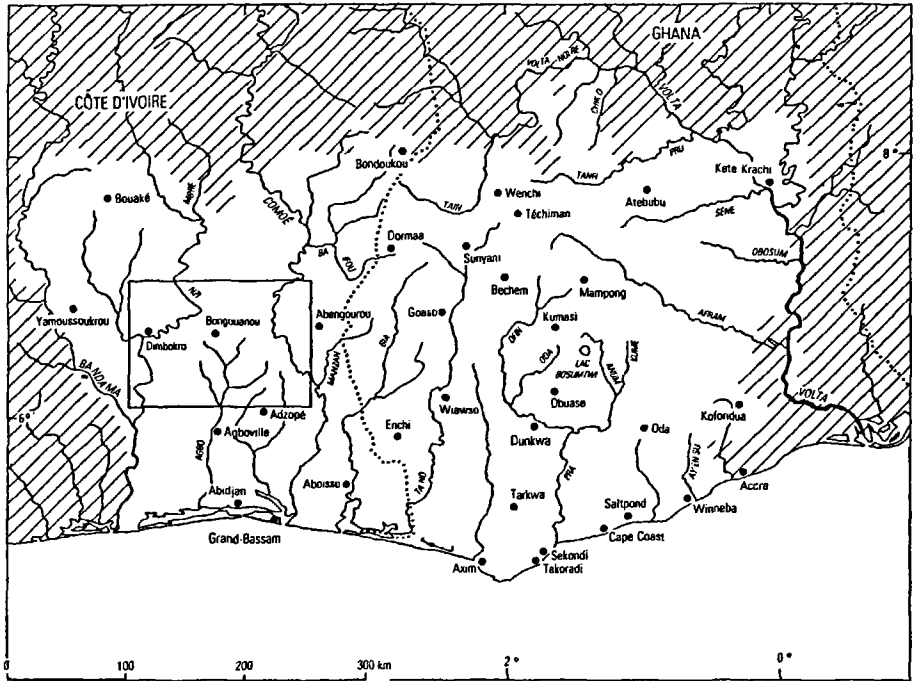
Répertorier sur un fond de carte topographique à grande échelle l'ensemble des « lieux sacrés » (expression consacrée !) pour une population villageoise du Sud-Est ivoirien m'a conduit à examiner la question du contrôle des ressources naturelles. Délaissant quelque peu l'anthropologie religieuse classique qui parle de « génies de lieu »

(en anglais, « *natural spirit* ») et s'attache à décrire la complexité d'un système religieux (ou symbolique), j'ai parcouru le terrain, cartes à la main, aux côtés de mes hôtes, tous paysans. Notons que le terme « lieu sacré » renvoie d'emblée à la conception très occidentale de deux domaines bien séparés, le sacré et le profane, ce qui ne correspond pas à la réalité africaine<sup>1</sup> : pour la population en place, certains lieux naturels sont élus par une puissance à laquelle est rendu un culte – il n'est pas inutile de rappeler que ce ne sont pas les éléments de la nature en tant que tels qui sont l'objet du culte, mais la (ou les) créature(s) invisible(s) qui les habite(nt). Ces lieux sont frappés d'interdits précis et maints témoignages relatent les difficultés rencontrées par les ingénieurs des travaux publics, pour dynamiter un gros rocher, abattre un certain arbre ou dévier un cours d'eau. Il leur faut au préalable rencontrer certaines personnes et s'acquitter de différentes offrandes. En effet, le lieu frappé d'interdits est non seulement relié à un système de croyances, mais aussi à une organisation sociale et politique et renvoie à un certain contrôle des ressources naturelles. Nous verrons dans cette étude comment, à l'échelle d'un espace villageois africain, les notions de « lieu sacré », de « terroir » et de « territoire » s'articulent. Mais avant cela, une présentation générale de la population anyi s'impose.

Les Anyi appartiennent au grand groupe des peuples de culture akan qui s'étend sur un territoire compris entre les fleuves Volta à l'Est (au Ghana) et Bandama à l'Ouest (en Côte d'Ivoire) (figure 1). Ils peuplent dans l'Est de la Côte d'Ivoire, tout le bassin du fleuve Comoé, depuis le 8<sup>e</sup> degré de latitude Nord jusqu'à la Côte. C'est une zone couverte de forêts en très grande majorité secondaires. Les Anyi ne sont fixés

---

1. Vincent Guerry, moine bénédictin qui a vécu sept ans dans un village baoulé du centre ivoirien, nous livre ce témoignage : « Leurs dieux ne sont pas lointains. On baigne littéralement dans les divinités, on ne peut faire un pas sans en rencontrer une. Je me souviens d'avoir conduit à l'hôpital une femme mourante. Avant de quitter la cour, il a fallu offrir un poulet en sacrifice aux ancêtres. Puis les parents qui accompagnaient la malade dans la voiture commencèrent une longue litanie. En traversant le ruisseau, nous avons dû ralentir pour invoquer cette eau puissante ; arrivés à la hauteur d'une colline, les parents ont lancé leurs supplications vers le rocher qui domine toute la région ; puis ce fut le bosquet touffu où résidaient les génies de la terre... il aurait fallu encore s'arrêter au pied du grand baobab protecteur. Et je me disais en moi-même : « Quelle est la religion qui a des dieux si proches de l'homme ? » » (1970 :12).



Source : Service géographique de l'AOF, 1/2 500 000, 1955.

### Figure 1

Le territoire des populations du groupe akan.

Le petit cadre intérieur correspond à notre zone d'étude :  
l'espace géographique du Moronou.

dans leur habitat actuel que depuis deux siècles. Vers le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, ils ont émigré en des vagues successives, vers la forêt de l'Ouest où ils ont fondé de petits royaumes. Ils sont organisés selon le modèle politique pyramidal akan, avec au sommet le roi et la reine-mère, qui appartiennent tous deux au lignage fondateur. Le territoire villageois n'a pas de dénomination propre en anyi ; par contre un ensemble de villages issus d'un même mouvement migratoire, forme une unité politique appelée *man*, traduit par « royaume ». L'ancêtre fondateur du royaume est réputé avoir établi le premier village d'où sont issus tous les autres. Le roi commande l'ensemble des chefs des villages de son royaume. Durant la période coloniale, certains rois

sont devenus des chefs de tribu sous les ordres de l'administrateur français en place. Depuis l'indépendance de la Côte d'Ivoire (en 1960), les Anyi ne sont pas seulement sujets d'un roi mais aussi citoyens d'une république au régime présidentiel. Au niveau local, les institutions anyi en place cohabitent avec le système administratif (préfets, sous-préfets, maires).

Lors de leur implantation, la vie des Anyi dépend de la forêt, tant en ce qui concerne l'agriculture et la chasse que l'approvisionnement en combustible. Leurs principales productions sont : l'igname (culture itinérante sur brûlis), le vin de palme (extraction), le gibier (chasse) et jusqu'à l'époque coloniale l'or (extraction). Depuis la colonisation par les Français, leur système de production s'est tourné vers les cultures pour l'exportation (cacao, café), l'exploitation forestière (bois tropicaux), et les cultures vivrières (igname, banane). Un effort particulier est accordé au développement des infrastructures nécessaires à un tel système de production<sup>2</sup>.

Dans le système de croyances anyi, le monde naturel (terrestre et aquatique) appartient à des créatures invisibles envoyées par Dieu-Ciel (appelé *Nyamien*), les *boson*. Les *boson* habitent les sommets remarquables du paysage (collines, montagnes, rochers), les eaux (courantes ou dormantes), certains grands arbres et des portions de forêt non dégradées. Habituellement, la communauté villageoise dans son ensemble est placée sous l'égide d'un *boson* localisé dans la nature et auquel est rendu un culte. Mais le respect et la crainte qu'inspirent les *boson* tend à s'amoindrir, surtout auprès des jeunes scolarisés et des fonctionnaires souvent convertis au christianisme. Les prophétismes et syncrétismes dérivés de la religion du Livre remportent également un vif succès auprès des paysans. Le pays anyi connaît depuis les années 1940-1950 un véritable foisonnement de cultes (citons pour exemple : le Harrisme, le Deïma, le Christianisme Céleste, Kotokonou, l'Église du Réveil, l'Assemblée de Dieu, les Témoins de Jéhovah, le Renouveau Charismatique, le Renouveau Catholique, sans oublier les cultes « anti-sorciers »).

Maintenant que les caractères essentiels de la population anyi ont été brossés à grands traits, il convient de changer d'échelle d'ana-

---

2. Sémi-Bi Z., 1981.

lyse pour s'intéresser plus précisément aux paysans anyi de Kangandissou (préfecture de Bongouanou) et à la façon dont ils se sont appropriés l'espace naturel au sein duquel ils vivent, c'est-à-dire l'espace pouvant être parcouru en une journée de marche (figure 2, Le terrain d'enquête). Alors que je commence mon travail d'enquête ethnographique, en 1990, d'importants travaux d'aménagement ont transformé le terroir quelques années auparavant, et mes hôtes, dans leur discours, distinguent nettement le temps « avant le barrage » ou « avant la route » et « après... ». Cela m'a conduite à adopter une perspective dynamique afin de rendre compte des changements dans les croyances et les pratiques relatives aux lieux singuliers du terroir (pour ne pas dire « sacrés »).

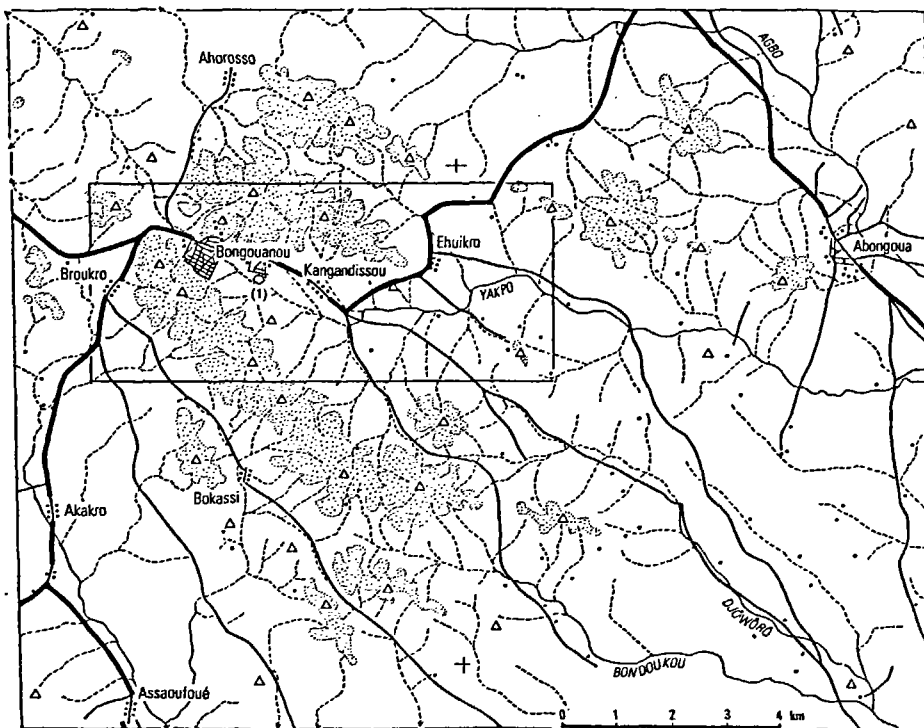
## ■ Une relation religieuse et respectueuse avec la Terre, garantie par le pouvoir politique local

### *Le maillage religieux d'un terroir villageois*









Les « habitants »<sup>3</sup> de Kangandissou partagent la même topographie qui est exprimée et vécue en termes religieux. En effet, toponymes et noms de *boson* se confondent : les lieux qui marquent le territoire – accidents de terrain, collines et montagnes, rochers, cours d'eau, mares et étangs – portent le nom du *boson* du lieu, ce que montre la figure 3 : lieux investis par des *boson*, selon les habitants de Kangandissou.

Cette topographie est marquée par l'anthropomorphisme inhérent aux *boson* et pour lesquels est repris le dualisme de la structure sociale masculin/féminin, c'est-à-dire le couple sexué – les *boson* sont anthropomorphes et sont censés se marier, avoir des enfants. Par exemple,

3. « L'habitant » est pris dans l'acception québécoise pour « agriculteur ». Celui qui habite, c'est-à-dire celui pour qui les lieux sont familiers, la perception du milieu quotidienne et proche.



Quatre kilomètres représentent  
une heure de marche environ

-  cours d'eau permanent
-  cours d'eau intermittent
-  zone d'altitude supérieure à 240 m
-  sommet remarquable (*boka* ou *yôbouô*)
-  village (*kra*)
-  hameau de culture (*nanmué*)
-  route bitumée (*akpo*)
-  chemin de terre (*atim*)

(1) lac Kabi, lac artificiel

Source : IGN, 1/50 000, couverture aérienne 1955, publiée en 1960.

### Figure 2

Le terrain d'enquête.

On a utilisé pour notre enquête la carte IGN la plus récente (publiée en 1960). Celle-ci ne montre pas les modifications survenues dans le paysage entre 1960 et 1993.

Le carton ci-dessus indique schématiquement ces changements.

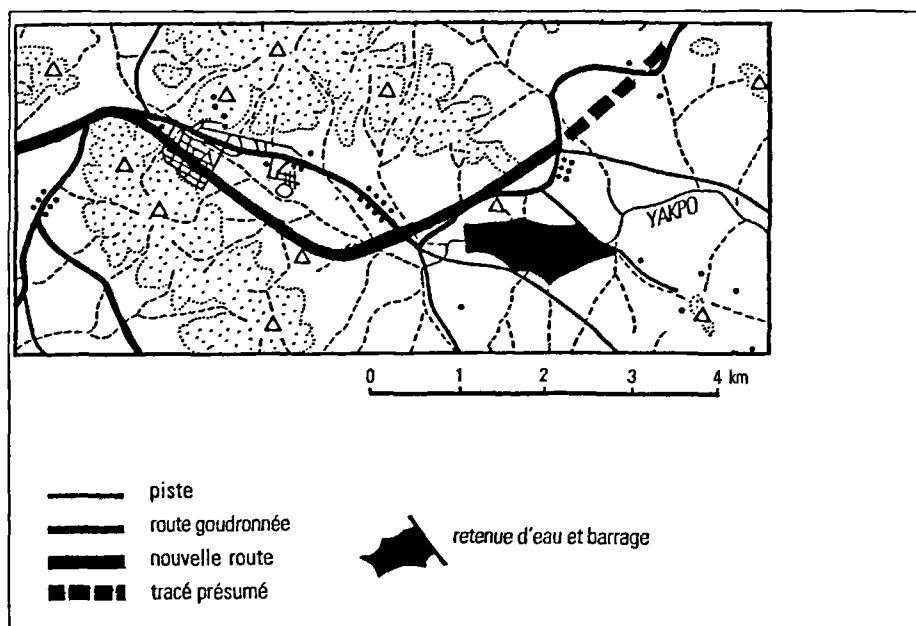


Figure 2 bis  
Les changements intervenus dans le paysage entre 1980 et 1993.

le *boson Yakpo*, de la rivière principale qui borde le village de Kangandissou, qui est décrit comme étant le chef, est pour certains du genre féminin avec une nombreuse progéniture tandis que pour d'autres, il est du genre masculin et a pour épouse le *boson* de la source *Nyamésan* située en haut du village. Les deux plus hauts sommets de la chaîne de relief qui enserme le village, appelés Montagne féminine, *Boka bla*, et Montagne masculine, *Boka biesua* (la plus élevée des deux), sont aussi les lieux d'élection de *boson*. Les paysans anyi ont une représentation religieuse, anthropomorphe et sexuée de l'espace naturel dans lequel ils sont implantés.

L'unité résidentielle de la communauté villageoise se définit par une même représentation religieuse du terroir. Ainsi, la rivière qui longe plusieurs villages porte-t-elle un nom différent dans chacun des villages traversés, car chaque portion de la rivière est associée à une puissance tutélaire (*boson*) différente, connue et nommée par ceux qui se sont installés pour vivre à ses côtés.

## Une écologie religieuse

Pour les paysans anyi avec lesquels j'ai travaillé, la végétation de la forêt ainsi que la terre des hameaux de culture comme celle des champs, appartiennent aux *boson*. Au sein du milieu forestier, le champ d'ignames constitue la première végétation dépendant de l'homme pour sa reproduction. Le champ, espace cultivable, n'est pas un espace entièrement fini, ses limites sont établies seulement quand deux fronts de culture se rencontrent. Les pratiques culturales de l'igname exigent de butter le sol et nécessitent un terrain nouvellement défriché. De petites parcelles de forêt sont ainsi défrichées à l'aide du feu et celui-ci est censé chasser les *boson*. Le défrichage terminé, la végétation forestière dont sont propriétaires les *boson* est remplacée par une végétation déterminée par l'homme et dépendante de lui. Néanmoins les *boson* sont censés rester dans les parages du champ et, au cas où le cultivateur négligerait d'observer les règles d'accès, ils peuvent lui être néfastes en suscitant des morsures de serpent ou en provoquant une mauvaise récolte. Le cultivateur qui souhaite un sol fertile et une bonne récolte doit donc entretenir de bons rapports avec les *boson*, considérés comme les véritables autochtones. Certaines prescriptions (sacrifices d'animaux et libations) sont nécessaires pour solliciter leur bienveillance et les disposer favorablement.

Un certain nombre d'interdits doit également être respecté par l'ensemble des villageois. Certains jours du calendrier anyi, appelés *anaa* ou encore « mauvais jours »<sup>4</sup>, sont des jours de repos pendant lesquels les travaux champêtres sont interdits afin de permettre aux *boson* de jouir en paix de la forêt. Les propriétaires de la nature rentrent en possession de leur territoire et de leurs biens. Ces jours-là, on ne doit pas défricher un champ, édifier des buttes d'ignames, planter ou récolter des tubercules. Il est également interdit aux femmes d'aller puiser de l'eau hors du village. On respecte les « mauvais jours », associés aux *boson*, non seulement en forêt mais aussi dans les champs d'ignames. De même, bien que les *boson* soient, en principe, chassés des jachères, les paysans tiennent compte des « mauvais jours »

4. Il est certain que l'institution des « mauvais jours » est ancienne. Pour plus de détails sur le calendrier anyi cf. Duchesne (1996 :171-174).



sur les jachères en forêt. Ce système de « mauvais jours » garantit la continuité et la régénération de la fertilité de la terre et de la végétation.

Quant aux lieux élus par un *boson*, on n'y travaille jamais. Il est interdit de visiter certaines portions de forêt. De même, on ne débroussaillait pas autour de la source d'une rivière. Il est interdit de monter sur le sommet des grandes collines, voire sur certains rochers. Même le feu de brousse ne doit pas passer à ces endroits, sinon il tuerait leurs hôtes invisibles. Ces endroits interdits où la végétation finit par devenir luxuriante et impénétrable servent de lieu de refuge et de reproduction tant pour la faune que pour la flore. Seuls les spécialistes de la forêt (les chasseurs, les guérisseurs-herboristes et les prêtres-devins) y ont accès, ils en rapportent des « remèdes » (plantes et racines médicinales et « objets-puissance »<sup>5</sup>).

Le chasseur est un familier de la forêt et des « choses » (euphémisme en anyi pour désigner les puissances invisibles tels que les *boson*) qui l'habitent, il est un homme puissant et craint<sup>6</sup>. Avant toute sortie en forêt, le chasseur s'adresse aux *boson* afin de revenir sain et sauf avec un gibier abondant. Ensuite, il se doit de respecter un code, véritable pacte qui lie les chasseurs entre eux, qu'ils soient d'origine humaine ou animale. Ainsi ne peut-il s'attaquer ni au lion, ni à la panthère, ni à l'aigle. Enfin, tout chasseur sait qu'il ne faut jamais tuer pour le plaisir de détruire. Tout surplus de viande doit être rapporté au village et partagé à la collectivité. Il est également interdit de tuer des femelles pleines ou qui allaitent des petits et des animaux en plein rut. Le code de la chasse instaure un équilibre entre reproduction des espèces et prédation par l'homme.

Certains animaux, comme l'éléphant, le buffle de la forêt et le python, aujourd'hui disparus de la région, sont dits « puissants » – spirituellement. Leur mort nécessitait alors certains rites : selon l'animal, purification du corps avant de pouvoir le dépecer ou exécution d'une danse spécifique avant de l'enterrer. Plusieurs végétaux sont égale-

---

5. Cf. Duchesne (1994). Cet article est consacré à la description et à la définition de différentes catégories d'*amwan*, dont les « objets-puissance » rapportés de la forêt.

6. Les chasseurs de cette trempe se font de plus en plus rares. J'ai eu la chance de partager la cour de Koffi Brou (décédé en 1997) et d'entendre ses récits de chasse lors de soirées inoubliables.

ment réputés être « puissants » et à la différence des plantes ordinaires, leur manipulation nécessite certaines précautions<sup>7</sup>. L'ensemble des attitudes et des croyances relatives à la faune et à la flore repose sur un principe fondamental : manifester l'innocence de celui qui a dû agresser par nécessité son environnement vital. L'homme affirme qu'il le fait par besoin et non par goût de la destruction. Ce faisant, il concilie deux exigences apparemment contraires : agresser l'animal et le végétal, voire les détruire, tout en sauvant les relations de coexistence et en maintenant la bonne entente avec son milieu par des actes significatifs de respect. Les hommes, les animaux et les végétaux doivent vivre en relative harmonie. Les interdits d'ordre religieux constituent de véritables règles de protection de la nature. Par leur biais, des lieux de refuge et de reproduction pour la faune et pour la flore sont préservés.

### *Contrôle des ressources naturelles par le lignage fondateur*

Comme pour la majorité des villages anyi, le récit d'origine de la fondation de Kangandissou raconte que l'endroit propice, près d'une rivière, (parfois près d'un site aurifère) est découvert par un chasseur puis, le chef de lignage, une fois prévenu, décide de venir s'y installer avec ses proches. Le *boson* du lieu (ici, de la rivière *Yakpo*) se présente à lui, lui donne son nom, ses interdits et prescriptions. L'alliance culturelle avec le *boson* du lieu est instaurée par le sacrifice sanglant d'un animal. La charge d'officiant du culte revient alors au chef du lignage fondateur. Elle sera transmise, par la suite, à son héritier par voie matrilineaire. La terre et l'eau appartenant aux *boson*, l'ancêtre fondateur, de par son alliance culturelle avec les *boson*, n'en a que l'usufruit. Et il est seul habilité à régler les problèmes fonciers (relatifs aux gîtes aurifères, palmiers, terrains de chasse, lieux de pêche). L'implantation est la première source de droit sur le sol et sur les eaux.

À Kangandissou, jusqu'à la réalisation d'un barrage en 1985, les deux sources permanentes d'eau potable (la rivière *Yakpo* et la source

---

7. Pour plus de détails, cf. J.-P. Eschlimann (1985) et V. Duchesne (1996).

*Nyamésan*) sont, par le biais du culte des *boson*, sous le contrôle du lignage fondateur. En effet, les puits, situés dans les cours familiales et dont l'accès est libre, sont souvent taris durant la saison sèche. De même, un grand étang situé en forêt, où venaient se désaltérer les gros animaux (comme les éléphants, les buffles), est également investi par un *boson* auquel le lignage fondateur rend un culte. Le contrôle des ressources naturelles (sources permanentes d'eau potable, réserves de gibier et de la flore, gisements aurifères), est, par l'intermédiaire du culte des *boson*, aux mains du lignage fondateur. L'alliance de type religieux avec les *boson* des lieux constitue une assise de l'autorité politique. Et réciproquement, cette autorité (du chef de lignage, du chef de village ou du roi) garantit l'application effective des lois régissant la nature.

## ■ Une gestion désacralisée et « minière » de la nature

### *La désacralisation du lien à la Terre*

La religion anyi qui s'imposait naguère indistinctement à tous les membres du village perd son intransigeance et son caractère collectif. Alors que le rythme des activités agricoles n'a pas changé, chacun observe désormais un calendrier liturgique différent. Les paysans convertis à la religion catholique reviennent de leur hameau de culture chaque samedi pour assister à la messe du dimanche ; les migrants qui le plus souvent observent le calendrier liturgique musulman<sup>8</sup> ne vont pas travailler le vendredi ; tandis que les adeptes des religions syncrétiques à caractère nationaliste ont, eux, le vendredi et le dimanche pour jours de repos. Les hommes d'un même terroir ne partagent plus les mêmes croyances, ils ne sont plus placés sous la

8. Peu d'Anyi se sont convertis à l'islam. Par contre, les nombreux migrants, venus du nord pour travailler comme manœuvres dans les plantations de cacao, sont en majorité musulmans.

protection d'une même puissance tutélaire et les règles anciennes relatives à la nature ne sont plus respectées.

À Kangandissou, on a essarté les terrains jusqu'au bord des sources et on a brûlé les bois sur les sommets en vue de mises en culture. Les puits et les forages ne sont pas l'objet de croyances religieuses et leurs usagers ne leur apportent pas les soins prodigués naguère aux cours d'eau et marigots. Une école élémentaire privée a été construite sur un lieu interdit : le directeur qui a d'abord effectué le sacrifice demandé par le responsable de culte et adressé à la puissance tutélaire du lieu, n'a plus renouvelé le sacrifice une fois la construction terminée. Le directeur de l'école primaire (ou le gérant d'un hôtel nouvellement construit) ne dépend aucunement de la nature pour vivre, il n'est plus attaché religieusement à la terre qui a nourri ses parents agriculteurs, chasseurs ou orpailleurs. Le mode de relation avec la nature a changé, il n'a plus un caractère religieux, entendons fondé tout à la fois sur le respect et la crainte.

### *Disparition de lieux sacrés ou réappropriation par de nouveaux pouvoirs*

À partir des années 1980, le développement des infrastructures entraîne des transformations profondes de l'espace rural, et de nouveaux pouvoirs en relation avec le contrôle des ressources naturelles émergent. À Kangandissou, depuis la construction du barrage (de 1982 à 1984), le contrôle de l'eau potable n'est plus aux mains du lignage fondateur. Ce sont désormais les fonctionnaires de l'État (de la Compagnie des eaux Sodeci) qui ont la maîtrise de la répartition de l'eau potable et seuls sont abonnés ceux qui sont salariés à la ville ou retraités. Les transformations de l'espace rural déstabilisent ainsi l'autorité locale traditionnelle dont l'assise est d'ordre religieux. L'équipement en eau et en électricité ainsi que l'élargissement de la voirie relèvent d'un nouvel ordre politique et économique dont les acteurs appartiennent à la culture « moderne » : ils sont lettrés, parlent le français et travaillent dans la fonction publique.

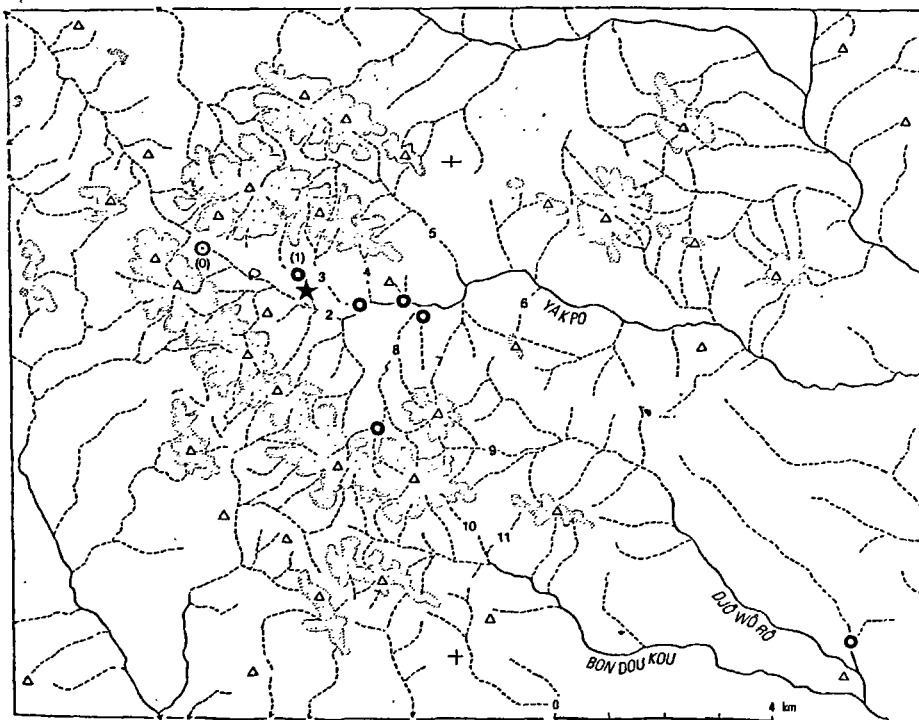
Lorsqu'un lieu (arbre, cours d'eau, étang) disparaît lors de l'aménagement du territoire, le culte lié au *boson* du lieu disparaît avec lui. En 1985 la nouvelle route bitumée reliant Abidjan à Bongouanou a

transformé le réseau hydrographique : pour franchir la rivière *Yakpo*, elle lui a fait changer de cours et prendre celui de l'un de ses affluents (*Manzan*). Après la mort du responsable du culte rendu au *boson Manzan*, celui-ci n'a pas eu de successeur, le culte a disparu avec la transformation du lieu. Seul perdure le culte rendu au *boson Yakpo*, attaché à la rivière principale et entre les mains du lignage fondateur. Et aux incrédules qui désirent vérifier l'existence du *boson*, on explique que celui-ci ne sort plus de l'eau car depuis le barrage, les bords de *Yakpo* ont été débroussaillés et la forêt a disparu.

Les cultes qui ne sont pas ancrés dans le terroir résistent mieux à l'urbanisation grandissante. C'est le cas des cultes dits « anti-sorciers » (par exemple *Mgbla*, *Tétékpan*, *Tigali*, etc.) empruntés à des populations voisines (le plus souvent les Baoulé) et des cultes prophétiques ou synchrétiques (*Harrisme*, *Deïma*, *Nakaba*, etc.) dont la principale référence est le Livre saint.

Lorsqu'ils n'ont pas été touchés par le développement des infrastructures, les lieux anciennement investis par des *boson* sont l'objet de réappropriations par les religions nouvellement adoptées. Ainsi faute de pouvoir extirper ces cultes<sup>9</sup>, l'Église catholique les a-t-elle partiellement christianisés (par exemple en exploitant elle-même les sources ou en construisant un sanctuaire au sommet d'une montagne révéérée). En 1987, le prêtre de la paroisse de Bongouanou et ses fidèles organisent un pèlerinage sur l'un des sommets (*Boka biesua*, « Montagne masculine ») de la chaîne de relief qui enserre Kangandissou et y plantent une Croix ; l'année suivante, l'étendard de la Légion de Marie (le *Vexillum Legionis*) est érigé sur le sommet voisin, *Boka bla*, « Montagne féminine » (figure 3). La religion chrétienne s'implante de cette manière dans le paysage des villageois afin de détrôner la religion ancienne. Quant aux nouveaux lieux nés de l'aménagement du territoire, ils sont aussi l'objet d'appropriations par la religion catholique. En 1987, décrétée année mariale par sa Sainteté le pape, une statue de la Vierge Marie est installée dans une pirogue et vogue au milieu du lac formé par le barrage (fig. 2 bis).

9. Les premiers missionnaires avaient perçu l'importance des lieux sacrés : des écrits rapportent leurs luttes contre les « génies de lieux » qu'ils chassent de leur montagne, dont ils comblent le lac ou coupent les arbres pour en utiliser le bois à la construction des églises.



## Points d'eau et rivière

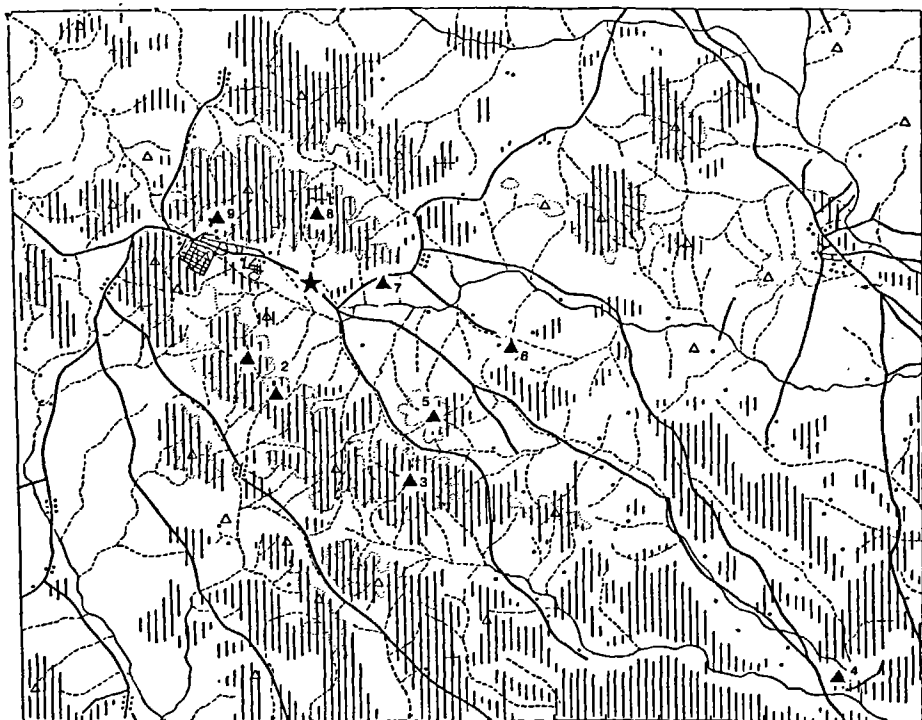
- source
- point d'eau
- rivière

Noms :  
 (0). SOKOTÉ  
 (1). NYAMÉSAN

- 2. MANZAN
- 3. EWOUNINZOUOBA
- 4. BONZA
- 5. ÉTOUENGÉ
- 6. MINDIMITUANZOUOBA

- 7. DOKOSONZOUOBA
- 8. NZIYAKPO
- 9. ABONLONZAN
- 10. ÉHOLIÉ
- 11. NGBWÉSO

Figure 3 (et ci-contre)  
 Lieux investis par des *boson* (et leur nom)  
 selon les habitants de Kangandissou.



★ village de Kangandissou

Sommets et forêts

- ||||| forêt (non dégradée en 1955)
- ▲ sommets (et leurs noms)

1. BOKA BIÉSOUA
2. BOKA BLA
3. BÉTÉTENDÉ BOKA
4. YÓBOUÓBÓ
5. KPANMÉNU
6. MINDIMITOUA
7. MAYE KRO BOKA
8. KAKOU BONOU BOKA
9. ÈSÉ BOKA

## *Le changement de système de production et ses conséquences sur le contrôle des ressources forestières*

Avec la colonisation française, beaucoup d'agriculteurs anyi qui prenaient soin de leur champ d'ignames, extrayaient leur vin de palme, parfois de l'or et rapportaient de la forêt du gibier sont devenus planteurs de cacao (culture de rente pour l'exportation). Tout particulièrement dans la région de Bongouanou, dénommée la « Boucle du cacao », le formidable cycle du cacao des années 1970 et 1980 (Ruf, 1995) a eu des conséquences importantes sur les ressources forestières des villageois. En effet, pour produire le cacao les planteurs se déplacent, délaissant les vieilles plantations, en créant de nouvelles aux dépens de la forêt. Les défrichements sont globalement peu sélectifs. La déforestation entraîne une baisse de population de gibier jusqu'à quasi épuisement de la forêt en ressources en viande. Certaines espèces (buffle de la forêt, antilope, escargot, etc.), dont les Anyi sont très friands, ont quasi disparu. La peau des antilopes, utilisée dans la fabrication de tambours ou de natte, est devenue extrêmement rare.

Au niveau national, des mesures ont été prises pour la protection de certains animaux dont la chasse est interdite. Des parcs nationaux (qui supposent absence totale d'exploitation et d'agriculture), des forêts classées (exploitation forestière autorisée, défrichement interdit) et des périmètres reboisés ont été créés. La politique nationale de conservation et de protection du patrimoine naturel s'est substituée à la gestion locale de la nature. Aux environs de Kangandissou, existe une forêt classée. J'ai pu y constater différentes pratiques : l'existence de chantiers clandestins d'exploitation forestière, l'achat de grumes protégées à un paysan, le braconnage et la vente des espèces interdites aux restaurants locaux – précisons que le braconnage est plus aisé sur les grandes surfaces protégées, comme les forêts classées ! Le pouvoir des agents des Eaux et forêts est de type policier et n'a aucune assise religieuse ; on ne les craint ni ne les respecte. Et le contrôle des ressources forestières est désormais du ressort des représentants et agents locaux de l'État dont la relation à la nature n'a rien de religieux, mais est plutôt d'ordre monétaire<sup>10</sup>.



## I Pour conclure

Toute action sur la nature repose sur une éthique territoriale et une représentation de l'espace particulières. Avant les grands travaux d'aménagement d'infrastructures menés dans les années 1980 dans la région étudiée, on pouvait parler d'une écologie religieuse garantie par le pouvoir politique local : les habitants d'un même terroir villageois partageant la même topographie religieuse, respectant les mêmes interdits et règles concernant la faune et la flore (véritable écologie religieuse) et le contrôle et la gestion des ressources naturelles étant aux mains du lignage fondateur par l'intermédiaire du culte des *boson* (puissances tutélaires du terroir). Depuis lors, on assiste à une forte désacralisation du lien à la terre et à un changement d'acteurs socio-politiques, lesquels n'entretiennent pas une relation quotidienne et familière avec la nature, ce sont notamment les agents de l'État (des Eaux et forêts) ou de sociétés semi-privées (Compagnie d'eau), ou encore les représentants locaux (ou correspondants) de grandes organisations internationales (WWF, Unesco<sup>11</sup>). La politique nationale et internationale de conservation et de protection du « patrimoine naturel » (conçu par opposition au « patrimoine culturel » !) tend à se substituer à la gestion locale de la nature. Qu'ils soient dits « lieu sacré » ou « site classé », ces lieux singuliers de la nature (*topos*) posent la question du contrôle des ressources naturelles et du pouvoir qui lui est rattaché. Derrière des lieux interdits d'accès – que ce soit pour des raisons religieuses (parce qu'ils seraient habités par des puissances invisibles), que ce soit au nom de la science

10. Rappelons qu'à l'échelle nationale, l'essor économique a fait autorité sur la politique de protection du patrimoine naturel : dans ses dernières mesures, le président Houphouët-Boigny a toujours répondu aux initiatives des planteurs de cacao en déclassant les forêts.

11. Lors d'un atelier de travail consacré aux sites naturels à l'UNESCO (en septembre 1998), le représentant ivoirien, un universitaire, a été invité à donner son choix d'un site à classer : en l'occurrence ce fut la rivière aux silures sacrés de son village d'origine. Pour information, les catégories retenues par l'atelier pour caractériser le site choisi étaient : Mythes d'origine, Lieu d'un déité, Espèces sacrées, Paysage sacré, Temple-sites, Endroits spirituels ou contemplatifs.

(parce qu'ils sont supposés abriter les « réservoirs » de virus dangereux<sup>12</sup>) ou que ce soit sur ordre de l'armée<sup>13</sup> —, se cachent toujours des enjeux de pouvoir.

12. Seuls des scientifiques peuvent pénétrer l'immense forêt classée de Taï afin d'y chercher les « réservoirs » du virus Ebola ou d'y faire des observations sur la végétation et les animaux. Des expéditions « écotouristiques » très strictement encadrées y sont aussi organisées.

13. L'article de S. Brunel, « Famine manipulée en Ouganda » (*Monde diplomatique*, août 2000) rappelle très justement que celui qui détient la nourriture et l'eau détient le pouvoir.

## Bibliographie

- AKINDES F., 1997 —  
Les contradictions des politiques d'aménagement des forêts classées en Côte d'Ivoire. In *Le modèle ivoirien. Crises, ajustements, recomposition*. Paris, Karthala et Orstom : 293-310.
- AMON D'ABY F.J., 1960 —  
*Croyances religieuses et coutumes juridiques des Agni de la Côte d'Ivoire*. Paris, Larose.
- AMON D'ABY F.J., 1988 —  
*Le problème des chefferies traditionnelles en Côte d'Ivoire*. Abidjan, Les Nouvelles Éditions africaines [1958 1<sup>re</sup> éd.].
- DORY D., 1989 —  
Pour une géographie des religions en Afrique noire. *Mondes en Développement*, XVII, 65 : 41-57.
- DUCHESNE V., 1994 —  
Lier, délier. Les *amwan* chez les Anyi de Côte d'Ivoire. *Journal des Africanistes*, 64 (2) : 129-139.
- DUCHESNE V., 1996 —  
*Le cercle de kaolin*. Boson et initiés en Côte d'Ivoire. Paris, Institut d'ethnologie.
- DUCHESNE V., 1999a —  
Religions africaines, religions du terroir : hier et aujourd'hui, avec C. H. Perrot, *Historiens – Géographes, Dossier Afrique subsaharienne*, 367 : 175-192, pl. photos.
- DUCHESNE V., 1999b —  
Un territoire villageois à l'épreuve de la modernité (Kangandissou, Côte d'Ivoire). In *Mondes Akan. Identité et pouvoir en Afrique occidentale*, Paris, L'Harmattan, p. 105-118.
- ESCHLIMANN J.-P., 1985 —  
Lorsque l'homme sème la mort chez l'animal et le végétal. *Kasa bya Kasa, revue ivoirienne d'anthropologie et de sociologie*, 6 : 74-122.
- ÉTIENNE P., 1976 —  
Le fait villageois Baoulé. In : *Communautés rurales et paysanneries tropicales*, Paris, Orstom, coll. Travaux et documents de l'Orstom, 53 : 27-91.
- GASTELLU J.-M., 1989 —  
*Riches paysans de Côte d'Ivoire*. Paris, L'Harmattan.
- GUERRY V., 1970 —  
*La vie quotidienne dans un village baoulé*. Abidjan, Inades.

PERROT C.H., 1982 —

*Les Anyi-Ndényé et le pouvoir aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles.* Paris, Publication de la Sorbonne.

PERROT C.H., 1986 —

Le siège, un espace, des hommes. Notes sur le pouvoir politique dans le Ndényé pré-colonial. In *Afrique plurielle, Afrique actuelle, Hommage à Georges Balandier*, Paris, Karthala : 191-197.

Perrot C.H., 1989 —

Le système de gestion de la pêche en lagune Aby au XX<sup>e</sup> siècle (Côte d'Ivoire). *Cahiers des Sciences Humaines*, XXV, n° 1-2 : 177-188.

Ruf F., 1995 —

*Booms et crises du cacao. Les vertiges de l'or brun.* Paris, Cirad-Sar, ministère de la Coopération et Éditions Karthala.

Semi-Bi Z., 1981 —

*Équipement public et changements socio-économiques en Côte d'Ivoire (1930-1957).* Thèse de doctorat d'État es lettres et sciences humaines, Univ. Paris VII.

VERGNEAULT-BELMONT, F., 1998 —

*L'œil qui pense. Méthodes graphiques pour la recherche en Sciences de l'homme.* Paris, L'Harmattan.