

QUAND SÉCHERESSE SE CONJUGUE AVEC « CONJONCTURE »

Les aléas contemporains du climat selon les Gouro de Côte d'Ivoire

Claudie HAXAIRE *

RÉSUMÉ

Les Wagye, Gouro de Côte d'Ivoire, autrefois chasseurs, collecteurs, agriculteurs et désormais planteurs, vivent dans une zone qui, en 1959 encore, présentait une couverture forestière de plus de 70 %, mais dont il ne reste plus que des lambeaux de forêts pratiquement tous secondarisés. Les caféières et les cacaoyères ont de plus pratiquement toutes brûlé lors des grands feux de brousse dus à la sécheresse exceptionnelle des années 1983 puis 1984, durant lesquelles la crise économique ("conjoncture") commençait à faire cruellement sentir ses effets. Ils sont désormais contraints de cultiver le coton plus sensible aux variations climatiques dont la génération actuelle doit penser les moyens de pallier les répercussions brutales. Nous nous interrogeons sur les techniques anciennes de prévision du temps, sur l'adaptabilité de l'organisation du travail aux nécessités des cultures de rente ; sur la perception des variations climatiques et leur interprétation ; sur l'éventuelle conscience qu'ont les acteurs du retentissement de leurs pratiques sur le climat. Mais quelle que soit l'acuité de cette conscience, la "conjoncture" leur laisse-t-elle le choix ?

ABSTRACT

When Drought pairs off with "La Conjoncture"
The contemporary hazards of climate among the Guro of Ivory Coast

The Wagye, Guro of the Ivory Coast, used to be hunters, gatherers and farmers but are now planters. They live in an area which, still in 1959, was covered with more than 70 % of forest. Today, there are only remnants of forest which are nearly all secondary. Moreover, coffee and cacao plantations were nearly all burned in the big bush fires caused by the exceptional droughts of 1983 and 1984, during which the economic crisis ("la conjoncture") was beginning to show its cruel effects. The Wagye are now obliged to cultivate cotton which is more sensitive to climate variations and the present generation has to think about means to mitigate the brutal consequences of the hazards of climate. In this paper, we discuss ancient weather forecasting techniques, the adaptability of labor organization to cash crops, the perception of climate variations and their interpretation, and the eventual awareness by actors of the effects of their own practices on climate. But, however keen may be their consciousness, does "la conjoncture" leave them any choice?

* Département de Sciences Humaines, Faculté de Médecine, BP 815, 29285 Brest cedex.
E-mail : claudie.haxaire@univ-brest.fr .

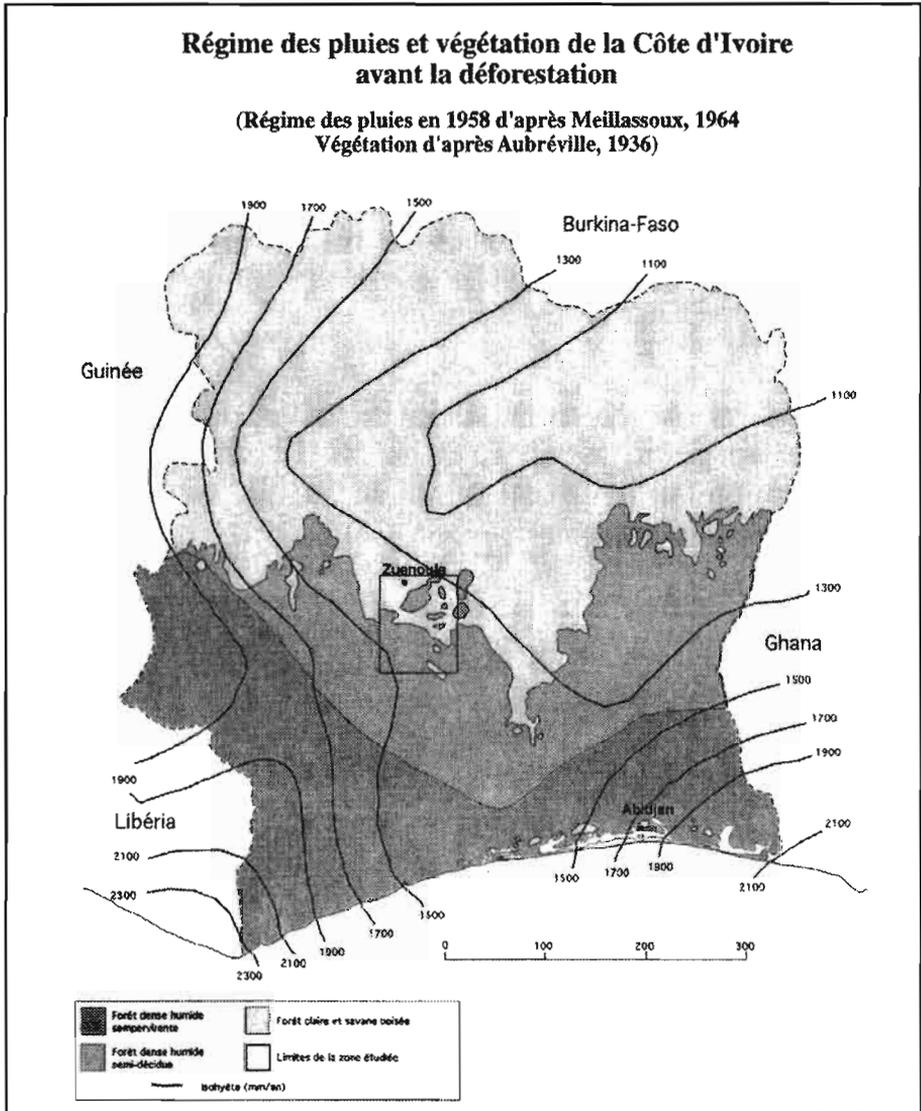
Les Gouro, traditionnellement agriculteurs, chasseurs, éleveurs, collecteurs, artisans et désormais planteurs, vivent au centre de la Côte d'Ivoire autour des villes de Sinfra, Daloa, Oumé, Vavoua, Bouaflé, Zuénoula, soit dans une région de forêt dense semi-décidue pour les premiers, dans une zone de transition ou de savanes à îlots forestiers pour les derniers. Il s'agit d'une société segmentaire à filiation patrilinéaire et résidence patrivirilocale, divisée en unités territoriales, bę que les ethnologues ont traduit par «tribu» (Deluz, 1970). Avant la conquête coloniale, ces tribus n'étaient en contact que de proche en proche. D'après Meillassoux (1964), le peuple gouro se serait constitué à partir de divers petits groupes venant du nord (pays Mandé), de l'ouest et du sud-est, qui se seraient fondus pacifiquement dans le territoire qu'ils occupent actuellement. Depuis Tauxier (1924), on a coutume de différencier les Gouro du Nord, plus influencés culturellement par les peuples de savane, des Gouro de l'Ouest et du Sud, mais tous parlent une langue mandé-sud. Pour notre part, nous travaillons avec les tribus gouro Nord les plus méridionales, et en particulier avec les Wagye chez lesquels nous séjournons régulièrement depuis 1981. Les villages wagye les plus au sud disposaient d'une avancée de forêt encore classée sur la carte des réserves forestières établie en 1926 (Aubréville, 1936). Le dernier village s'est d'ailleurs déplacé légèrement il y a une trentaine d'années pour s'installer dans cette zone qui, selon la carte établie par Meillassoux d'après des données de 1959, présentait une couverture forestière de plus de 70% (cf. carte). En effet leurs cultures de rente - café et cacao - requéraient des arbres de couverture tandis que certaines de leurs cultures vivrières se faisaient en forêt. Par la suite, il ne resta plus que des lambeaux de forêt pratiquement tous secondarisés et qui, tout comme les caféières et les cacaoyères, devaient être détruits par les grands feux de brousse dus à la sécheresse exceptionnelle des années 1982, 1983 et 1984. C'est à cette époque que les effets de la crise économique («conjoncture») commencèrent à se faire cruellement sentir¹. De plus, les cours du café et du cacao ayant chuté, il était devenu inutile de replanter. Les Wagye, à l'instar de leurs frères du nord, sont désormais contraints de cultiver le coton, plus sensible aux variations climatiques, tout en ne parvenant pas à renoncer à la culture du riz, céréale d'une grande valeur symbolique² dont la récolte se trouve soumise aux aléas climatiques et à leurs conséquences comme les invasions de tisserins³. Devant l'ampleur de ces difficultés, certains en viennent à

1. La crise économique était due, aux dires des media, à la fameuse conjoncture mondiale, qui finit par prendre figure de personnage mythique. « Conjoncture l'a frappé » dit-on en français abidjanais du licencié économique qui se retrouvait ainsi « conjoncturé » et donc sans ressources. Par extension, les pauvres devinrent eux aussi des «conjoncturés» (Touré, 1985 ; Haxaire, 1993).

2. Outre l'obligation de consommer du riz lors de la sortie des masques yoro, spécifiques des Wagye, le riz est l'aliment de base nécessaire lorsque l'on recoit un invité de marque ; il est de plus relativement économique pour la cuisinière qui doit partager son repas en de nombreux plats, donc avantageux pour les repas de fêtes.

3. *Ploceus sp.* Ploceidae.

s'exiler pour défricher des parcelles de forêt sur le finage de groupes plus méridionaux⁴, détruisant ainsi les derniers lambeaux de cette forêt qui pourtant, d'après les anciens, contribue à la venue de la pluie. Il faut savoir que déforestation, feux de brousse et changements climatiques sont liés dans l'esprit de nos



4. Il semble que pour ce qui est des Wagye, la pratique de se louer comme métayer soit transitoire et qu'ils visent à acheter des terres où s'installer, certains pouvant trouver de l'embauche comme main d'oeuvre agricole à la Sodesucre.

interlocuteurs. Pour eux, sur un autre plan, tous ces bouleversements ne sont pas sans rapport avec le désordre social et le mélange des genres qu'entraîne la modernité. En effet, si les périodes de sécheresse étaient bien connues par le passé, on avait les moyens de les prévoir et de pallier leurs effets, moyens aujourd'hui caducs. C'est ce que nous allons tenter d'étudier tout en exposant ce qu'il en était des représentations, prévisions et manipulations du temps par les anciens gouro.

CARACTÉRISTIQUES DU CLIMAT

Selon les données de Eldin (1971), le pays gouro dans son ensemble est soumis à un climat guinéen ; il correspond aux isohyètes 1 500 à l'ouest et 1 200 à l'est, la région qui nous intéresse constituant une étroite bande située actuellement entre les isohyètes 1 300 et 1 200 (cf. carte). En effet nous sommes sur la bordure nord-ouest du «V Baoulé», les isohyètes se disposant selon les branches de ce V (donc selon une orientation nord-ouest / sud-est et non pas parallèlement à la côte).

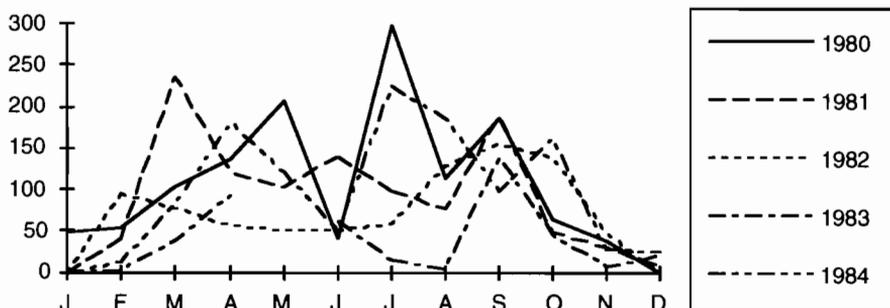
Ce climat est caractérisé par quatre saisons, une longue saison sèche coupée par une petite saison des pluies, puis une longue saison des pluies coupée par une petite saison sèche.

Selon le graphique dressé par Meillassoux d'après les données de 1941 à 1951, la longue saison de faible pluviosité s'étend de novembre à février, le mois le plus sec étant le mois de janvier (12 mm de pluie), suivie, de mars à juin, de la longue saison des pluies avec une pluviosité maximum en mai (194 mm). Viennent ensuite la petite saison sèche de juillet-août puis, petite mais intense, la saison des pluies de septembre-octobre, le maximum des pluies étant atteint en septembre (235 mm).

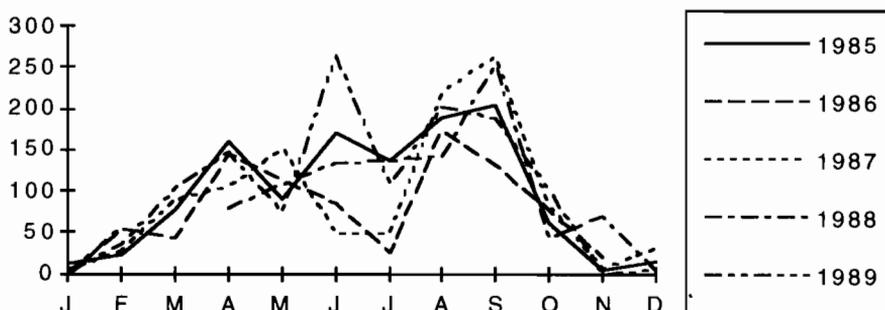
Sur les données fournies en 1971 par Eldin (1971) et selon les critères des auteurs, la zone dont nous parlons est située en C2, soit :

- régime climatique : 4 saisons, avec harmattan pendant 15 jours à 2 mois ;
- pluviométrie : de 1200 à 1800 ;
- déficit hydrique cumulé (mm) : 250 à 400 ;
- durée de la grande saison sèche : 4 à 5 mois ;
- durée annuelle d'insolation : 1 800 à 2000 heures ;
- moyenne annuelle des températures : 25 à 28 °C ;
- valeurs annuelles limites des températures minimales et maximales mensuelles moyennes : 19 à 33 °C ;
- moyenne annuelle de tension de vapeur d'eau : 26 à 27 mbar ;
- valeurs annuelles limites des moyennes mensuelles de tension de vapeur d'eau : 25 à 28 mbar .

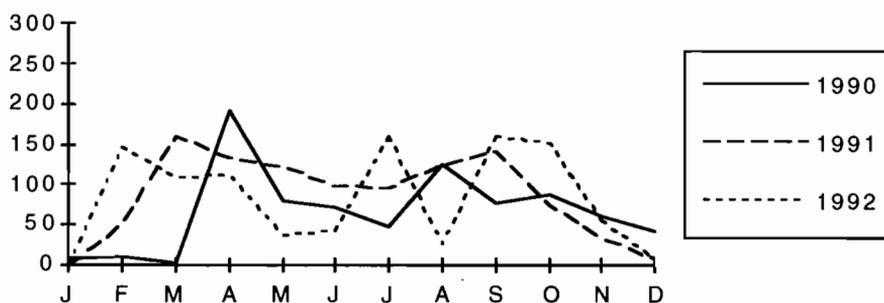
Hauteur de pluie en mm, station de Zuénoula



Hauteur de pluie en mm, station de Zuénoula



Hauteur de pluie en mm, station de Zuénoula



Il n'en est plus de même pour les dernières années écoulées, comme le montrent les courbes ci-après.

Les relevés de hauteur de pluie de ces dernières années, disponibles à l'ASECNA, confirment que les récessions pluviométriques qui ont affecté le Sahel ont bien touché l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest et cette partie de la Côte d'Ivoire,

en particulier en 1983, année pour laquelle le déficit hydrique est maximum. Malheureusement, pour l'année 1983 sur la station de Zuénoula, le relevé du mois de mai manque, ne permettant pas de calculer la moyenne annuelle ; néanmoins seulement 859,7mm de pluie sont tombées durant l'année 1982, alors que la moyenne annuelle des 12 dernières années (1980 à 1992) est de 1 017mm. Si, au cours des années suivantes, les précipitations globales ont pu retrouver leurs valeurs moyennes, le nombre de jours de pluie est, sauf exception en 1989, resté largement inférieur à la moyenne depuis 1980. Nous constatons sur la dernière période (1990-92) un abaissement du maximum mensuel de précipitation ainsi qu'une diminution du nombre de jours de pluie (71 en 1990, 78 en 1991 et 61 en 1992 tandis qu'en 1980, il avait plu 96 jours). De plus, il est impossible d'apprécier la variabilité des petites pluies de février nécessaires aux plantules qui viennent de germer, car il s'agit d'orages très localisés, mais il apparaît sur les courbes ci-dessus que les premières pluies conséquentes tendent à se décaler vers les mois de mars-avril, bien que ce ne puisse être une règle, comme le montre l'année 1992.

LE CLIMAT SELON LES GOURO

Les Gouro perçoivent le climat (tɔ) comme une succession répétée de périodes sèches, «moments de soleil» (y i r í b e l é í) et de périodes pluvieuses, «moments de pluie» (l e e b e l é í)⁵. Or tɔ se traduisant également par «journée», faut-il comprendre que ce terme désigne précisément un cycle de périodes contrastées que ce soit celle de la lumière et de l'obscurité (jour/nuit) dans une journée ou que ce soit celle du soleil et des pluies au cours d'une année (saisons sèches/saisons des pluies), et que dans une expression comme tɔ nɔɔla //climat/ tourner// «le climat a changé», ce soit précisément la régularité de cette alternance qui serait mise en avant ?

Autrefois, l'année débutait par la saison de l'harmattan (fuuɛ b l é í v a // vent froid/moment/chez//), qui soufflait fin décembre. Venait ensuite la période des feux de brousse, celle où l'on marche sur la cendre (c é p a - a b o b e l é í), c'est-à-dire celle où l'on va à la chasse au filet.

Puis venait la saison des grandes pluies l e e p l e p l e d a b l é í v a //pluie/forte/ venir/moment/chez//) qui se calmaient un moment en avril, à la période où les nuages sont arrêtés (k u s d o //sombre/arrêter//) ou (k u s d a //sombre/femelle//). Cette période fait ainsi référence à la saison sèche dite femelle car, gentille, elle ne dure

5. D'après le lexique de Benoist (1978: 62).

l e e : pluie (on entend parfois /l e é/).

l e e à d a n a , «la pluie tombe» ; l e e s ũ , «il commence à pleuvoir» ; l e e k n í , «la pluie a cessé» ;

l e e l i e , «le ciel est noir» ; l e e à w é n a , «le tonnerre gronde» ; l e e à y í é - w ũ o v ũ n a , «il y a des éclairs dans le ciel» ; l e e l e k a t ú g ũ l ò d a , «il est tombé une grosse pluie» ; l e e n e , «la pluie».

pas ; en effet les pluies ne tardent pas à reprendre de plus belle mais pour peu de temps (lɛɛ-plɛɛ da blɛi va //pluie/forte/venir/moment//). C'est la saison où les giraumonts et les maïs mûrissent (jɛ la gòò tí blèi).

C'était enfin la véritable petite saison sèche de juillet kúɔ gɔnɛ (//sombre/mâle//), qui précédait les grandes pluies d'août et septembre, faisant déborder tous les marigots (yí sù blɛi //eau/démarrer/période//). Après la dernière grande pluie de novembre, celle qui emporte les feuilles tombées des fromagers (gwɛ lá síá lɛɛ //fromager/feuilles/ramasser/pluies//) ou nettoie les roseaux (jə mə sù bli), venait le temps d'abattre une nouvelle parcelle de forêt primaire ; fin novembre était ainsi le «moment où l'on coupe la forêt» (plɔ wo blɛi vâ //forêt/couper/moment/) l'abattis pouvant sécher puis brûler en décembre-janvier. A la fin de l'année revient le froid, alors que les champs de riz sont moissonnés : sáá gɔ jì dɔnɔ (//riz/vieux champ froid//).

A ces périodes, correspondaient des activités de chasse ou de travaux agricoles précis qui ont servi à les désigner. Outre le mois de la chasse au filet ou celui de l'abattage des parcelles de forêt déjà cités, on trouve par exemple que mars est la saison de «semmer le riz» (sáá vɔ blɛi) ou de «faire les buttes de la variété d'igname précoce» (yáá wuo vɔ jɛ blɛi) ; la petite saison sèche est celle où l'on «récolte les arachides» (ɓe kuli) de juin à la mi-août. Ainsi, et nous allons y revenir, le cycle agricole est, ce qui ne saurait nous surprendre, étroitement dépendant des saisons.

L'enchaînement harmonieux de soleil et de pluie, celle-ci *ramollissant la terre et permettant aux plantes de pousser*, n'est pourtant pas un fait acquis : il se déséquilibre les années où il y a trop de soleil ou lorsque ce *soleil* (cette sécheresse) arrive trop tôt ou trop tard. Les anciens n'étaient pas sans avoir recherché des régularités dans ces phénomènes qu'ils interprétaient selon leur représentation du monde⁶. La terre, telle un immense plateau, dérive sur une vaste étendue d'eau et les précipitations atmosphériques semblent dépendre en partie du lieu où elle se trouve : *S'il ne pleut pas là où nous sommes, c'est parce que la terre est sur l'eau et tourne avec les gens. Elle tourne et lorsqu'elle arrive dans un pays où il ne pleut pas d'habitude, c'est alors que le soleil brille* (que survient la sécheresse) *tandis que si vous arrivez dans un pays où il pleut beaucoup, alors il pleut. La terre tourne sur la mer.* Autrefois, cette dérive amenait régulièrement la terre dans des zones où il ne pleuvait pas, et ceci à des intervalles de sept années, soit à chaque cycle (masculin-quatre plus féminin-trois): *Autrefois, chez nos ancêtres, nous*

6. Ce savoir commun est accessible à tout ceux qui le souhaitent ; les sages, certains vieux en sont les détenteurs. Il ne s'agit pas d'un « savoir du bois sacré » auquel, étant femme, nous n'aurions pas accès, même si nos interlocuteurs privilégiés sont en l'occurrence adorateurs d'objets sacrés.

cultivions pendant six ans et la septième année il y avait beaucoup de soleil. Alors il y avait la sécheresse, la famine, alors il ne pleuvait pas... Cette année écoulée, il fallait encore attendre sept ans pour que la famine revienne. C'est comme cela que cela se passait chez nos ancêtres. Mais de nos jours, particulièrement depuis la grande sécheresse de 1983, les cycles semblent perturbés. Si pour certains, 1993 peut être comptée comme une septième année⁷, les mêmes observent qu'il n'en était rien pour l'année 1983, où la saison sèche avait commencé trop tôt. Depuis lors, le riz ne donne qu'une année sur deux, ce qui ne se produisait pas auparavant. C'est comme si, poursuit notre vieux sage Zambile-bi-Gla, dieu était en train de monter la terre vers le haut, vers les zones où le soleil brille. Autrefois, il y avait des années où la sécheresse pouvait se produire ; maintenant que la sécheresse est devenue régulière, c'est comme si la terre tournait [en permanence dans la zone de sécheresse].

CALENDRIER AGRICOLE ET INDICATEURS DE CULTURE

Sécheresse et famine se conjuguent ; mais, hors ces cas extrêmes, la réussite des cultures traditionnelles était étroitement dépendante de la juste appréciation de l'arrivée des pluies. Pour s'aider dans ces prévisions et dans l'élaboration du calendrier des travaux agricoles, les Gouro se fiaient à un certain nombre d'indicateurs : floraison ou fructification de certaines plantes, apparition d'étoiles (les Pléiades).

On ne défrichait que pour les deux cultures vivrières de base (riz et igname) et par la suite pour les cultures commerciales. Les autres produits étaient cultivés sur les mêmes terres, soit en succession, soit en association. Meillassoux décrit l'association harmonieuse des deux cycles des travaux du riz et de l'igname, le premier étant plutôt du ressort des femmes, le second des hommes. Ce sont les femmes qui semaient le riz sur les champs débroussés par leurs compagnons, puis elles sarclaient tout en plantant les légumes associés, pour finir par récolter pendant la petite saison sèche. Ainsi, seuls les chefs de famille ayant de nombreuses femmes ou de nombreux dépendants travaillant pour eux disposaient d'une récolte importante de riz, aliment indispensable à toutes les prestations de prestige. Pendant que les femmes sarclaient le riz, les pluies ayant déjà commencé, les hommes préparaient les buttes d'ignames (travail des associations d'hommes par excellence). Les plants d'igname étaient alors enfouis dans les buttes, par les hommes comme par les femmes. Le tuteurage se faisait de mars à juin par les hommes (pendant que les femmes récoltaient le premier riz semé). Pour le sarclage effectué pendant la courte saison sèche, ils se faisaient aider par les femmes (puisqu'elles avaient fini la moisson du riz) puis on récoltait des ignames à la fin de cette même saison.

7. Quand normalement il pleut en mai et juin, qu'en juillet il fait sec, et qu'en août il pleut, cette année voit le soleil tout le temps.

Les femmes disposaient à leur gré des légumes pour les sauces.

Les cultures de rente (café et cacao) se font en association d'abord, puis en succession sur les terrains débroussés chaque année. Ce qui signifie que la plantation s'agrandit chaque année, palliant la dégradation des anciennes parcelles (les pieds mal entretenus ne donnent plus au bout de quinze ans). On récolte pendant la saison sèche et on débrousse quand on en a le loisir. Les femmes, quant à elles, s'assurent un revenu en semant de grands champs d'arachides ou en cultivant des aubergines qu'elles vendront au marché. Elles doivent calculer leurs semailles de leur côté, de façon à ce que leurs récoltes puissent sécher avant la petite saison des pluies.

Les contraintes climatiques permettant ce calendrier étaient donc les suivantes :

En ce qui concerne le riz, l'on attendait les toutes premières pluies de février (lee ne vni) pour le semer, les semailles se poursuivant éventuellement en mars, alors les paysans pouvaient compter sur les pluies de mai. Semer en avril ne donnait pas la possibilité aux épis d'être formés avant la saison sèche de juillet. De petites pluies de temps en temps suffisaient mais une sécheresse d'un mois mettait la récolte en péril. Il n'était pas nécessaire de surveiller les rizières car les tisserins étaient rares alors.

Pour ce qui est des ignames, les buttes étant faites en mars, on plantait les variétés précoces qui donnaient en juillet. Les variétés courantes étaient plantées en avril, il était nécessaire qu'il pleuve en août pour qu'elles donnent en décembre.

Les arachides et les légumes semés en mars demandaient quelques pluies régulières durant les trois ou quatre mois qui précédaient leur récolte. A ce moment, les arachides devaient pouvoir sécher sans pourrir.

Les perturbations du climat et l'introduction de nouvelles variétés de maturation plus rapide modifièrent ce calendrier.

Avec la disparition de la forêt primaire, il devint impératif de choisir des parcelles en forêt secondaire ; le travail d'abattage étant facilité, il fut possible de commencer à préparer le terrain plus tard, libérant les mois de novembre et décembre. La forêt secondaire aurait pu être coupée en janvier, s'il en restait, mais nettoyer le seul sékou-touré (*Chromolaena*)⁸ peut se faire en février.

On prit l'habitude de semer le riz en mai-juin, ou même en juillet-août pour les variétés hâtives qui donnent en trois mois. Avec l'envahissement du pays par les tisserins, les paysans étaient mobilisés pour la surveillance des rizières dès que les épis étaient formés, soit fin septembre-octobre ou début novembre.

8. Adventice d'origine néotropicale qui depuis quelques dizaines d'années envahit toutes les zones secondarisées de Côte-d'Ivoire et, pour les Gouro, favorise les feux de brousse, empêchant la régénération de la forêt (Haxaire. 1994).

La nouvelle culture de rente, le coton, comporte elle aussi des contraintes. Le terrain étant préparé jusqu'en juin, on sème de mi-juin à fin juillet car il faut de la pluie à la germination puis à la floraison, en août. On traite et sarcle ensuite toutes les deux semaines jusqu'à la récolte de novembre à janvier. Les pluies d'octobre ou de novembre risquent d'abîmer les capsules.

Quant aux arachides, on peut désormais planter de mi-mars à fin avril les variétés à cycle court (trois mois) que l'on récolte en juillet-août. Dès cette récolte finie, commence la saison des aubergines ou des gombos, que les femmes vendent au marché chaque semaine jusqu'à la saison sèche.

Plus que la diminution de la pluviosité, c'est son irrégularité qui inquiète les paysans. Comme l'attestent les courbes de précipitation des années 1990 à 1992, ils ne sont plus assurés des pluies de mai et juin. Ainsi, ceux qui avaient semé le riz en mars l'année 1992 ont-ils perdu la totalité de leur récolte (mai et juin ayant été particulièrement secs). Cette année-là, les paysans avaient jugé opportun de semer le riz avant de planter les variétés modernes d'igname que l'on récolte au bout de six mois ; précisons que s'il pleut trop au moment de la formation des tubercules, la plante monte en feuilles. Un autre exemple concerne la culture de rente : en 1990, la récolte du coton fut particulièrement mauvaise car les précipitations furent faibles fin juin et début juillet.

La seule assurance d'une bonne récolte de riz, serait de semer en juin-juillet dans les champs où l'on vient de récolter les arachides (car il pleut pratiquement toujours en août, septembre et octobre) mais tout ceci dépend du bon vouloir des épouses car elles doivent alors renoncer à cultiver aubergines, gombos ou piments associés sur ces mêmes champs dont elles tirent leurs revenus propres. Les hommes, en cette période, ne peuvent leur être d'aucun secours, occupés qu'ils sont à sarcler les ignames ou semer le coton.

Indicateurs de culture

Nous voyons donc qu'il était de toute première importance de prévoir l'arrivée des pluies ou celle de la saison sèche. Si l'on décidait trop tard de brûler, le champ n'était pas bien nettoyé ; inversement, pour pouvoir germer, le riz devait être semé juste avant les pluies... Les anciens s'étaient donné les repères suivants :

Ils coupaient la forêt quand les fruits de *LOO* (*Landolphia* sp.) étaient mûrs. Mais ils gardaient *PEME* (*Teclea verdoniana*) à l'œil ; quand il fleurissait et que ses fruits commençaient à mûrir, tout le monde se dépêchait de débrousser en disant : *Dépêchons-nous, coupons vite car les fruits de PEME mûrissent ; c'est le moment de faire des buttes d'ignames, nous allons être en retard.* Une fois mûrs les fruits de *Teclea*, se dépêcher de défricher n'eut servi à rien car on était à moins de deux mois de la saison des pluies et l'abattis n'eut pas eu le temps de sécher.

D'une façon plus générale, ils savaient qu'au moment des fleurs, il devenait urgent de couper la forêt et qu'au moment des fruits, il fallait faire les buttes.

Le moment où l'on coupait le nouveau champ, était celui où la zingibéracée *s 1 ε* (*Aframomum melegueta*) donnait des fruits ; on déposait ceux-ci dans les zones déjà débroussées, ce qui entraînait une prolifération de la plante. C'est également à ce moment que l'on ramassait *k ɔ ɔ* (*Ricinodendron heudelotii*).

Un autre moment délicat, celui de semer le riz, était déterminé en fonction de certains indices : il était trop tard pour semer quand les fruits de *w ε* (*Spondias monbin*) étaient mûrs, ou lorsqu'on voyait apparaître les fruits de *b e i* (*Piliostigma thonningii*). Il en était de même lorsque les feuilles de *d a b l a* (*Combretum molle*) commençaient à blanchir, annonçant l'arrivée de la saison sèche : les pieds de riz plantés à cette époque auraient séché avant d'avoir atteint la hauteur voulue.

Quant aux ignames, lorsque *p o l ú o p o* (*Griffonia simplicifolia*) fructifiait, le moment était venu de les déterrer.

Outre les périodes de floraison ou de fructification de certaines espèces, les Gouro surveillaient dans le ciel la course des Pléiades, *p l ɔ -k u n u* (//forêt / groupe// «petit bois») : *Les Pléiades sont sorties, dépêche-toi de débrousser la forêt, sinon tu seras en retard*. En conséquence, celui qui voulait prendre de l'avance se mettait à couper son champ dès que la constellation pointait à l'horizon plutôt que d'attendre, comme tout le monde, qu'elle soit au zénith. Mais *quand ces étoiles partent à l'ouest, celui qui n'aura pas encore coupé sa forêt ne pourra pas ramasser ses branches* [pour les brûler, car les pluies auront commencé].

Les femmes n'étaient pas en reste pour les travaux des arachides. *Quand la plante p o l ú o p o* (*Griffonia simplicifolia*) fleurit, c'est le moment de débrousser le terrain pour les arachides. On sème quand elle vient de fructifier et que ses fruits ne sont pas encore éclatés. Si on sème à cette période, c'est au moment où ils éclatent que les arachides fleurissent. Alors les tiges s'enfoncent dans le sol et cela donne bien. C'est à ce moment qu'il faut qu'il pleuve, sinon cela ne donne pas. A l'époque, on semait les arachides en une seule fois, d'abord la variété *b ò ò l i - z i à* ; puis la variété *g à m à* est venue – c'est cette variété qu'on appelle *c ɔ b é - l ɔ ɔ - f u l u* – et elles restaient enterrées quatre mois [trois mois pour les variétés actuelles].

Maintenant, quand les premières fleurs de manguier apparaissent et tombent, c'est le moment de préparer le terrain. Quand les petits fruits se forment au bout des branches, on commence à semer. Après, on déterre quand les pluies sont abondantes. Ce qu'on a semé quand les fruits du manguier sont formés un à un, on le déterre quand le soleil a commencé [juillet]. Alors on ne souffre plus trop de la pluie.

Deux possibilités se présentaient donc aux femmes, mais la première comportait l'inconvénient que la pluie, après avoir beaucoup gêné la récolte, risquait de faire pourrir les arachides.

Ainsi, à cette époque, le paysan dépendait du climat pour ses récoltes ; mais grâce à l'expérience des anciens, il avait des repères pour en anticiper les variations : *Chez nous, les Gouro, nous pouvions prévoir si la saison sèche ou la saison des pluies serait longue en fonction de ceci : si à la fin de l'année il n'y avait pas eu beaucoup de [vent] froid [d'harmattan], que le temps était resté chaud, on savait que la pluie allait vite revenir. Par contre, si le froid continuait longtemps et dépassait la date habituelle, la pluie tardait à venir et on se disait que la saison des pluies ne serait pas bonne. Dans ce cas, celui qui avait commencé à cultiver de bonne heure était sûr de ne pas avoir une bonne récolte, à l'inverse de ceux qui avaient commencé plus tard. Quand le temps est toujours chaud, on sait qu'il va pleuvoir tandis que s'il fait froid, la pluie ne vient pas.*

Bien qu'avec le temps on se soit fié davantage aux dates du calendrier, ces repères anciens restaient utilisables tant que survivaient les espèces en question. Or, si l'on voit encore quelques espèces de savane comme *bei* (*Piliostigma thonningii*), depuis les grands feux, les plantes de forêt ont disparu. De plus, comme nous l'avons déjà vu, le climat s'est modifié et le temps devient non seulement plus sec mais aussi plus imprévisible. Cette variabilité est d'autant plus préjudiciable que désormais, même la culture de rente, le coton, dépend étroitement d'une juste alternance de soleil et de pluie, cependant que le cycle des travaux du coton recouvre celui des cultures vivrières. Aujourd'hui la malchance ou une mauvaise estimation de l'ordre dans lequel effectuer les travaux du riz, de l'igname et du coton, suffisent à entraîner la perte des récoltes. Que les cultures vivrières ne donnent pas et les paysans se voient obligés de consommer des plantes de disette comme le manioc et le maïs, auparavant cultivées comme nourriture d'appoint, et même d'acheter des sacs de riz – mais avec quel argent si les cultures de rente n'ont, elles non plus, rien produit ? Quand on sait qu'avec la crise économique, cette fameuse «conjoncture», les gens de la ville ne peuvent plus grand chose pour leurs frères restés au village, que donner à manger à ses enfants ? On comprend qu'ainsi menacés de famine, les paysans s'interrogent sur l'origine des bouleversements climatiques de ces dernières années.

ORIGINE DE LA PLUIE, RAISONS DE LA SÉCHERESSE

Tous s'accordent à penser, comme le vieux féticheur, que *si le climat a changé, si les choses ne sont plus comme avant, si la pluie n'est plus normale et qu'il y a des feux de brousse, c'est parce qu'il n'y a plus ni forêt ni grandes montagnes.* Mais qu'entendent-ils par là ? Si effectivement, ainsi que l'affirment Sayer *et al.* (1992) la déforestation progresse au rythme de 2800 à 3500 km² par an en Côte d'Ivoire, et si depuis 1896, date des premières descriptions par Eysseric, la région dont nous parlons a vu disparaître toutes ses forêts (Haxaire, 1994), en ce qui concerne les «montagnes»⁹, mis à part quelques aménagements pour construire

des routes, on ne peut pas dire qu'elles aient été rasées. Aussi n'est-ce pas en premier lieu de la forêt qu'ils parlent, mais des grands arbres recherchés par les exploitants forestiers, lesquels sont ainsi rendus responsables du processus de modification du climat. Or il s'avère que ces arbres comme l'iroko, grands par la taille, le sont aussi par la puissance qu'on leur attribue. Après leur disparition, d'autres grands arbres, tels les fromagers que les Gouro n'abattaient jamais, ont été soit détruits par les feux de brousse, soit arrachés par le vent. *La forêt primaire s'étendait des deux côtés de la route autrefois, mais le feu a tout brûlé et tous les fromagers se sont trouvés déracinés.* De fait, il ne reste plus que l'envahissant sékou-touré. Si le féticheur confirme que *c'est quand il y a de grands arbres dans la forêt qu'il pleut*, il nous en donne la raison : *c'est parce que certains arbres sont fétiches et que d'autres aussi sont des médicaments.* En effet, dans le tronc des iroko coupés par les forestiers *on trouve des cauris, des bandes de pagne rouges ou blanches. On y trouve aussi des œufs de poule. C'est à l'aide de ces choses-là que l'arbre se métamorphose. Or, on les a tous abattus. Ils sont morts, ils n'existent plus. C'est pourquoi il ne pleut pas à la saison où il le devrait.* C'est donc pour des propriétés analogues que *certaines grandes montagnes font venir la pluie.*

Ces grands arbres, fétiches _{yu} au même titre que les grandes montagnes, abritent ou sont l'une des métamorphoses des génies de brousse _{yu}, êtres de chair et de sang, mi-hommes mi-animaux, dotés d'une puissance extraordinaire (Haxaire, 1991). En tant qu'êtres vivants, ils peuvent mourir. Notre féticheur poursuit : *Tous ces grands arbres sont tombés. Le feu est passé sur les grandes montagnes ; et les gros serpents, eux aussi le feu les a tués, tout comme il a tué les génies de brousse.* C'est alors que nous apprenons que parmi ces puissances cachées dans les montagnes, se trouvent des serpents dont *un serpent qui se love sept fois¹⁰, que le feu a tué lui aussi.* Ce serpent long de plusieurs centaines de mètres se nomme _{klá-jé-mlé} //animal sp. / tuer / serpent//. On se demande dans ces conditions comment il pourrait pleuvoir, puisque *ce serpent et ces grands arbres, ce sont eux qui sont fétiches ; quand ils sont dans la forêt, ils peuvent donner le courage à la pluie ; or tous sont morts... Ce sont eux qui, autrefois, faisaient venir la pluie.* Ces serpents ne sont pas très nombreux mais on en connaît quelques-uns dans la région : *il y en avait en particulier un sur la route de Zuénoula à Vavoua, là où se trouve une montagne qu'on appelle _{selugə}, s'il n'a pas été détruit par le feu ! Il y en avait aussi un à Vavoua, je l'ai vu moi-même. Il n'y en a pas beaucoup.*

Si l'arc-en-ciel (_{bə-mlé}) qui passe dans le ciel est un serpent différent des précédents¹¹, peut-être nous permettra-t-il de mieux appréhender le rapport entre ces êtres et la pluie. L'arc-en-ciel est en effet l'émanation (_{goi}, «fumée, odeur»)

9. Il s'agit de petites hauteurs ou de «cailloux» inselberg

10. «*Qui a sept tas*».

11. Une personne nous en a parlé comme d'un boa (_{mlé sa}) qui vivrait dans la montagne.

d'un très gros serpent (bɔ̃-mɛ) qui vit dans une termitière : *quand il bouge, sa fumée monte au ciel. L'arc-en-ciel en lui-même n'existe pas, il est la fumée qui passe dans le ciel, rouge et longue, multicolore*. En effet, dans la grande forêt, dès qu'apparaît un arc-en-ciel, on voit tout autour de soi de la vapeur s'élever du sol tandis que brille un rayon de soleil. Lorsque les pluies succèdent à un arc-en-ciel, on dit que c'est *la rosée de l'arc-en-ciel qui tombe*. Il suffit de s'être trouvé surpris dans ces paysages irréels, environné de cette brume qui monte, pour comprendre qu'on puisse être saisi par la crainte. Quand, de plus, cette vapeur manifeste la présence d'un serpent-génie surgi des entrailles de la terre, on fuit en appelant son chien (ou en faisant mine de l'appeler) pour éloigner le monstre. C'est ce qu'apprennent tous les enfants gouro.

Ainsi la pluie est-elle mise en relation avec la brume qui «enfume» les forêts ou enveloppe les montagnes au petit matin, et, donc, avec ces forêts et ces montagnes elles-mêmes. Ces observations sont corroborées par le fait bien connu qu'il ne pleut pas (ou peu) là où il n'y a pas de forêt, c'est-à-dire dans le nord du pays. Une femme renchérit : *Quand on dit que les récoltes sont bonnes à Oumé [où migrent certains Gouro], ce n'est pas pour rien, c'est qu'ils ont deux grandes montagnes derrière les maisons. C'est ce qui fait que quand le jour paraît, sa « fumée » monte si haut qu'on ne voit pas sa limite avec le ciel [elle emploie indifféremment les termes fɛɛ «rosée», ou goi «odeur, fumée»]. C'est vers les huit-neuf heures du matin que l'on peut vraiment savoir qu'il y a des montagnes là. C'est à cause de ces montagnes qu'il pleut vers Oumé*.

De fait ce ne sont pas les arbres qui faisaient venir la pluie mais ils rafraîchissaient la terre et abritaient les génies qui, affolés par les feux de brousse et l'odeur d'essence des chantiers, se sont enfuis vers des lieux plus propices. Or c'était la vapeur, la chaleur (fulu) des génies qui montait vers le ciel : *s'il y a un génie dans cet arbre-ci, la fumée (goi) part dans le ciel. Quand le soleil le chauffe trop, sa chaleur forte (fulu plɛplɛ) part dans le ciel. Cela peut donner de l'air autour [de l'arbre], alors cela rafraîchit ce qui est à côté. Quand son odeur (goi) s'éloigne, comme la pluie n'est pas loin dans le ciel, si les nuages couvrent le ciel à certains endroits, cela peut attirer une petite pluie. Cela fait de la rosée, parce que quand quelque chose bout fort, cela donne de la rosée [de la vapeur]*. Cette rosée est l'équivalent de la transpiration chez les humains ce qui, selon la représentation gouro, est la manifestation de la surabondance de liquides corporels, donc de force, signe que le corps est frais (maladie et vieillesse se traduisant par un réchauffement et un dessèchement) (Haxaire, 1985, 1987, 1992, 1998). Or chacun sait bien que les génies sont précisément les êtres dotés de la force la plus grande. Les arbres qui les abritent ont plus de sève que les humains mais les feux les mettent bien mal en point : *quand tu brûles tout le temps, comment faire pour germer, pour avoir de la force*. Il faut que les génies qui sont aussi dans les montagnes aient le corps frais pour qu'il pleuve. Or c'était l'ombre des grands

arbres qui leur donnait cette fraîcheur ; aujourd'hui, ils n'ont plus où se reposer et ils se sont dispersés ailleurs. De ce qui précède nous concluons que, pour nos interlocuteurs, la pluie dépend de la présence, de la fraîcheur, donc de la force, des génies de brousse.

MANIPULATIONS DU CLIMAT ET RAISONS DE LEUR INEFFICACE ACTUELLE

Dès lors, nous ne nous étonnerons pas que ce soit à ces génies que s'adressent les supplices, lorsque la pluie tarde trop à venir. Mais la décision ultime reste entre les mains du dieu créateur car les cultes ne s'adressent qu'à ses intermédiaires, ce que ne manque jamais de nous rappeler le vieux sage *zambile-bi-gla*. *C'est le même dieu qui a changé la terre, c'est lui qui a changé toutes les affaires. C'est le seul dieu qui est vainqueur des saisons et c'est lui qui fait venir la pluie. C'est lui qui nous permet d'avoir à manger... et donc qui a donné de l'eau... C'est lui qui crée tout et c'est lui qui est en train de changer toutes les affaires.*

Autrefois, quand il ne pleuvait pas, on faisait des sacrifices en différents lieux sacrés. Les Guo, par exemple, offraient un cabri à un marigot près de leur montagne. Plus au nord, à Guafila, on adorait aussi des eaux sacrées : *cette eau, il y avait des jours qui étaient ses interdits ; personne ne devait aller aux champs ces jours-là. Autrefois, quand il y avait trop de soleil, on décidait d'aller sacrifier quelque chose à cette eau et aussi à mone* [la protection du village], *et ce jour-là, il pleuvait. La même région disposait de recours multiples : nous avions aussi des montagnes sacrées, et on disait que cette montagne était ce qui donnait leur puissance à nos vieux parents. Autrefois, quand on sacrifiait quelque chose à cette montagne, le temps d'arriver au village, le ciel était déjà couvert de nuages. Cela existait vraiment chez nos ancêtres et il pleuvait. Nos ancêtres avaient un grand marigot qu'on appelle *bèulù*, et là vivait un gros serpent dont la vapeur s'échappait, ainsi que la lumière. Quand on l'adorait autrefois, l'arc-en-ciel s'élançait dans le ciel : quand on allait au bord de cette eau [elle est entourée d'arbres] on voyait, à la surface de l'eau, la lumière de ce serpent qui partait jusqu'au ciel.*

Il y avait un culte spécifique à la pluie, culte lié au serpent, qui devenait un interdit alimentaire pour ses adorateurs. *C'est à la pluie qu'on sacrifiait des choses, c'est au gros serpent qu'on sacrifiait des choses. Les boas qui sont dans les montagnes, c'est à eux qu'on sacrifiait, avec du riz à l'huile et des poulets. Lui aussi prie dieu et la terre se ramollit... Ainsi, ce dieu qui nous a créé, s'il décide de nous permettre d'avoir à manger, il accepte [le sacrifice] et il pleut. Mais s'il ne veut pas que nous mangions cette année, il ne l'accepte pas.*

Autrefois, du temps des ancêtres, ces recours existaient... Mais il semble que les temps aient changé et que le résultat ne soit plus garanti. Rien de surprenant à cela, nous dit-on, lorsque l'on voit le désordre qui règne à présent dans les villages.

Quand on sait aussi qu'une puissance n'exauce les prières que tant que l'on respecte ses interdits et que la puissance suprême, le dieu créateur, garantit l'ensemble des lois. *Autrefois les interdits de la terre étaient respectés. Les régimes de bananes n'arrivaient pas au village, pas plus que les régimes de palmier, ni les fagots de bois attachés avec des liens de palme. Il y avait une protection mone dans le village... Maintenant, ces montagnes-là, ainsi que les arbres qui les recouvraient, n'existent plus ; tout comme la protection mone [leurs interdits ne sont plus respectés] ; les iroko de même. Maintenant on porte des régimes de palmier au village pour les y égrapper, on dit que tout le monde est indépendant.* En effet ces interdits de diviser un régime quel qu'il soit à l'intérieur d'un village visent à maintenir symboliquement l'unité d'une communauté où chacun se sente solidaire des autres. *Ce qui faisait pleuvoir autrefois, chez nos vieux parents, on a tout chassé, cela n'existe plus. C'était ce que faisaient les vieilles personnes pour qu'il pleuve... C'est pourquoi maintenant il y a la sécheresse ; il ne pleut pas parce qu'il n'existe plus de sacrifices ; les hommes et les femmes sont devenus pareils. Les choses qui ne se faisaient pas chez nos grands-parents, les gens les font maintenant. Autrefois, les masques [sacrés des hommes] ne dansaient pas aux funérailles d'une femme, maintenant une femme meurt et tous les masques viennent pour ses funérailles¹².* La profanation des lois érigées par les ancêtres, interprètes du dieu créateur ɓaɪɪ, est ici portée à son comble. A l'éclatement de la collectivité et à l'égoïsme stigmatisés précédemment, fait suite la confusion des genres, le bouleversement de ce qui fondait l'organisation de la société. *Alors, quand les ancêtres voient cela, ils n'ont plus confiance en nous... Ces masques que les femmes n'ont pas le droit de voir qui sortent quand un homme meurt, maintenant ils viennent et les femmes les touchent. Et plus encore, il y a des gens qui se disent chrétiens et qui restent assis dehors, femmes et hommes mêlés, pendant que le masque est là. Plus rien n'est respecté, le village est devenu neutre [epl a «simple»]. Alors ces masques n'ont plus de puissance.* Or les masques (yɔ) sont des représentations de génies de brousse. Tous les fétiches désignés par le même terme en gourou (yɔ), que ce soit les petits tertres protecteurs de village, les masques, les arbres ou les lieux sacrés, toutes les puissances perdent leur efficacité. Dans l'anomie actuelle, quelle tension pourrait générer une force ?

L'analyse du culte et des interdits liés à l'autel de la pluie nous permettra peut-être de mieux cerner ce qui est en jeu. Nous avons interrogé l'un des adorateurs de la pluie. Pour lui, la sécheresse persistera tant que ceux qui transgressent les interdits n'auront pas offert réparation. *Et je demande à celui qui a transgressé les interdits de donner un cabri et un poulet pour que la terre ramollisse ; si jamais il refuse de donner, la sécheresse persiste...* Or, certains remettent depuis fort longtemps de se soumettre à ses injonctions.

12. Ceci ne s'étant produit qu'une seule fois pour les funérailles de la mère d'un homme d'affaire.

Au culte, on offre de l'eau fraîche avant toute chose. Le prêtre ne mange pas tant que le sacrifice n'est pas terminé (la nourriture est chaude par définition). Outre l'eau fraîche avec laquelle on fait le sacrifice, on part avec de l'huile de palme et du sel, quand on doit offrir un poulet que l'on fait cuire à l'eau. On apporte également un canari de vin de palme. Quand on a mangé et bu, on retourne au village et la pluie ne tarde pas à tomber.

Les adorateurs eux-mêmes respectent certains interdits dont celui de ne pas manger de serpent. Eux seuls se rendent dans le bois sacré ; toute personne étrangère au groupe doit donner un cabri, que l'on sacrifie, *et la terre ramollit*. Le porteur du vin de palme amené pour le sacrifice ne doit être salué par personne, sous peine d'amende¹³.

Les interdits du culte ont tous trait aux conflits qui font craindre mort d'homme, situations chaudes par excellence qu'il faut éloigner du village. Voici ceux que l'on cite. *On ne doit pas ramener le poison d'ordalie ziri (Erythrophloeum sp.) au village ; dans ce cas, on doit donner un cabri et un poulet*. Rien qu'introduire l'écorce de ce poison dans le village est strictement prohibé. *C'est le plus grand des interdits. ziri ne doit absolument pas venir au village, c'est cela son interdit, parce que c'est quelque chose qui tue. Lui [son canari de pluie] ne veut pas que l'on tue quelqu'un. Il veut que la terre soit ramollie pour qu'on mange*. Et c'est précisément cette règle que quelqu'un a rompue pour laver un obscur soupçon de sorcellerie¹⁴, sans jamais offrir le cabri requis. A fortiori devait-on faire un sacrifice de réparation lorsque, autrefois, l'ordalie était effectivement pratiquée en brousse, qu'il y eût mort de l'accusé ou non.

Les autres interdits du culte¹⁵ se rapportent aux comportements négatifs et destructeurs envers ce qui alimente la vie, que l'on peut avoir sous le coup de la colère, quand le «foie bout». *Quand tu arraches un pied de riz¹⁶ que tu as cultivé, tu dois donner un cabri. On ne doit pas non plus maudire au nom du pilon, se lever un beau matin en disant «Que le pilon te tue !» en tapant par terre. Si tu manges quelque chose préparé avec ce pilon, tout le monde meurt*. Il faut toujours donner un cabri, sinon la terre ne se ramollit pas ; tant que les droits ne sont pas payés, il ne pleut pas. Et quand bien même il pleuvrait, si l'adorateur faisait venir la pluie malgré tout en offrant les animaux à la place du coupable, la foudre s'abattrait sur lui. *S'il n'avait pas payé et que la terre se ramollissait comme cela, cela le tuait*,

13. Si une personne le salue, elle doit payer une amende de 25 F. Il en est de même lorsque les femmes voient les masques *je* et *vlo*.

14. *C'est la fille de X ; moi-même j'ai un cousin là-bas qui a sa fille aussi et on dit que cette fille est une sorcière, qu'elle a mangé les oreilles de la fille de X qui est sourde. Et elle a nié. C'est ainsi qu'il s'est levé à l'insu de tout le monde et qu'il a fait venir ziri au village. Pendant qu'il venait au village, il a commencé à pleuvoir. Il est en tort ; on lui a dit de ramener un cabri, ce qu'il n'a pas encore fait*.

15. *yii fe blɛ* "de ce gros truc".

16. Quand on est fâché, on va arracher des plants de riz, c'est-à-dire arracher ce qu'on a planté. Cela concerne les femmes, on l'aura compris.

comme pour dire : «Vous n'aimez pas le bien, il a plu et vous voulez aller aux champs, voilà pourquoi le tonnerre tombe sur vous».

Dans la représentation du monde gouro, le juste équilibre du chaud et du frais assure la fécondité et la vie. Sans être aussi contraignant que dans d'autres groupes mandé, tels les Samo étudiés par Héritier (1973), le rôle du maître de la pluie est de se porter garant de l'harmonie sociale et éventuellement de rétablir la fraîcheur, la paix, dans la communauté. Le même terme, *drɔɔ*, marque ce qui est frais, calme, bon, en paix, qu'il s'agisse d'une personne, d'une situation, d'un objet. On salue en s'enquérant de cet état : *i à drɔɔ ?* (*//toi/être/frais//* «Comment vas-tu ?»); on bénit avant le départ : *ba li é i drɔɔ vo* (*//dieu /il/toi/ frais/garder//* «Que dieu te garde en paix»). Faire venir la pluie, la fraîcheur, qui ramollissent la terre, tout comme la transpiration assouplit la peau, c'est dans un premier temps ramener la paix, et par conséquent, conjurer toute occasion de conflits susceptibles de faire couler le sang, car alors la terre serait chaude. Cette nécessité, vitale pour la communauté, est en définitive l'affaire de tous et chacune des puissances la pose comme préalable à son aide, car elle relève des lois de dieu. Dans un second temps, faire venir la pluie sera, dans cette représentation particulière, joindre les semblables, rafraîchir l'autel de la pluie pour attirer les précipitations, sacrifier aux eaux sacrées ou aux serpents vivant dans ces eaux. Inversement le contact du sang, chaud par excellence, avec la terre déjà chaude elle-même, ne peut que produire embrasement, sécheresse, stérilité. Les variantes de ce type de logique sont bien étudiées depuis les travaux de Héritier (1978, 1984-1985, 1987).

CONCLUSION

Reprenons maintenant les propos de nos interlocuteurs à la lumière des enjeux que nous venons de mettre à jour¹⁷. Le déséquilibre des saisons ne saurait être corrigé, nous dit-on, depuis que chacun n'en fait qu'à sa tête et se désolidarise de la communauté, voulant ignorer que ses actes puissent avoir une conséquence sur le devenir du monde. Ceci nous donne en négatif le mode de pensée des anciens Gouro, qui postule une homologie «entre le monde, le corps individuel et la société», appréhendés selon une même idéo-logique, comme l'ont montré d'une part Augé, de l'autre Héritier (*in* Augé & Herzlich, 1984). La bonne marche des choses implique le maintien de polarités dynamiques dont le couple homme-femme est l'archétype, et la juste place de chacun. A ce couple, répond celui que constituent le soleil et la lune, soleil-chaud / lune-humide, fraîche et féconde, ce que mettent en scène les

17. Il est évident que nous ne traitons pas ici des causes objectives de la situation (cycle du cacao et du café par exemple, pression démographique accrue sur le milieu) mais des raisons avancées par nos vieux interlocuteurs gouro, ce qui donne peut-être à cet article une connotation passéiste due à la vision de ces hommes au crépuscule de leur vie. Néanmoins s'agissant de la déforestation et de ses conséquences, nous ne saurions être bien optimiste.

contes. Il leur est associé l'opposition forêt /savane. Cette opposition se trouve inversée dans les contes, mais le paradoxe n'est qu'apparent puisqu'en pays gouro, l'eau est plus abondante en zone de savane. Dans le mythe d'origine des masques sacrés jε cité par Deluz (1965, 1989), jε assoiffé avait demandé à boire aux femmes puisant de l'eau en savane, ce qu'elles lui refusèrent. Les conteurs s'appuient sur les expressions du langage courant pour faire remarquer que le soleil désigne la saison sèche mais que, puisque les saisons sont divisées en mois lunaire, on parle toujours de la lune quand il est question de saison des pluies. Si le climat est bien t v, alternance de pluie et de soleil, la régularité de son rythme ne peut qu'être perturbée par le dérèglement de ses homologues humains. Ses cycles, rappelons-le, étaient de sept années, chiffre de la complétude homme-femme. Mais on nous dit aussi que les fétiches, les puissances, y v, ont perdu leur pouvoir, et ce, pour ce qui est des masques, depuis que la séparation rigoureuse entre hommes et femmes en matière de sacré n'est plus respectée. Comme si leur toute-puissance (les enfants génies sont portés sept années) naissait de la tension maintenue entre les deux sexes. Etant donné que l'affaiblissement des fétiches est aussi dû au non-respect des interdits organisant la vie en communauté, lesquels opposent précisément le monde civilisé des humains au monde sauvage de la brousse où vivent les génies détenteurs d'objets puissants, c'est également du maintien de cette séparation que dépend leur pouvoir. Ce pouvoir, cette chaleur, cette force, les faisait exhiler de la vapeur, tout comme, pour les Gouro, un homme en pleine santé transpire au moindre geste, et cette «rosée» (f l i) attirait en quelque sorte la pluie. Aujourd'hui, les arbres-génies ont été abattus, les masques sacrés apparaissent devant les femmes... Et tout cela parce que, pressés par la «conjoncture», certains se sont laissés acheter ¹⁸.

Comment un tel désordre ne perturberait-il pas le climat ? Si certains, mettant en relation la sécheresse et la déforestation, envisageaient de laisser se régénérer les friches pour permettre à terme la repousse des grands arbres, il est à craindre que les feux de brousse et l'envahissement de toute parcelle secondarisée par *Chromolaena odorata* ruinerait leur entreprise (Haxaire, 1994). La pression démographique s'accroissant, les surfaces de forêt exploitables s'étant raréfiées jusqu'à disparaître, les Gouro en viennent à cultiver des friches de six à sept ans. La «conjoncture» aidant, il devient illusoire d'espérer faire fortune à la ville. Certains s'expatrient vers les zones de forêt plus au sud, et ce faisant, contribuent à en détruire les dernières poches. Les grands arbres sont donc menacés d'être arrachés par le vent et les collines d'être parcourues par les feux. Tout espoir de laisser se reconstituer les grandes forêts qui abritaient les génies semble vain. A supposer d'ailleurs que ceux-ci souhaitent y revenir...

18. Certains, poussés par la nécessité, en viennent à vendre aux exploitants forestiers les grands irokos qui se trouvent dans leurs champs.

ANNEXE I

Conte

par Bueti-bi-Dje de Guafla

Un jour, apparut dans l'eau un génie (Jina), le génie $b\text{ɔ}-m\text{l}\epsilon$, qui se mit à crier qu'il voulait que nous qui sommes sur terre ne mangions qu'une seule fois par jour : par exemple, celui qui aurait mangé le matin, ne mangerait plus avant le lendemain matin. Bien sûr lui même, qui était si long que l'air qu'il avait inspiré le matin lui arrivait seulement à l'extrémité de la queue à midi, mangeait selon sa taille. Il voulait que tout le monde l'imité.

Beaucoup de gens ne le pouvaient pas. Mais $b\text{ɔ}-m\text{l}\epsilon$ avait déjà décidé de tuer celui qui mangerait deux fois par jour. Il interdisait que quiconque mange deux fois par jour.

Lui même, $b\text{ɔ}-m\text{l}\epsilon$, était loin là bas, mais il avait ici un représentant qui tuait les gens à sa place. Celui-ci venait de chez lui pour surveiller les gens, et ceux-ci se cachaient pour manger. Mais celui qui se cache pour manger, croyant qu'on ne le voit pas, celui-là meurt dès qu'il tombe malade.

Voyant qu'ils mourraient beaucoup, les gens se décidèrent à chasser ce $j\text{i}\text{n}\text{a}$. $b\text{ɔ}-m\text{l}\epsilon$ dit alors : « Moi, j'avais simplement voulu que les gens ne mangent qu'une fois par jour. C'est parce qu'ils se cachent pour manger malgré tout qu'ils meurent ».

Quand ce $j\text{i}\text{n}\text{a}$ criait le matin avant de sortir, le monde entier l'entendait et la terre en tremblait ; il était dans l'eau. Tout le monde en avait peur et se demandait ce qu'il était possible de faire.

Alors, c'est dieu qui décida d'agir contre ce $j\text{i}\text{n}\text{a}$ pour que tout le monde puisse manger deux ou trois fois par jour.

Autrefois, la honte tuait ($y\text{i}\text{r}\text{a}\ j\text{ɛ}-\text{l}\text{i}$) ; quand on se cachait pour manger tout seul dans une maison, la honte nous attrapait (comme une maladie) et il ne se passait pas une demi-journée avant que l'on ne meure. Dieu a fait quelque chose contre cette honte de $b\text{ɔ}-m\text{l}\epsilon$ qui tuait les gens. Il a lutté six jours et le septième il l'a vaincue. Ainsi cette honte, surmontée, ne tue plus. Elle dure six jours, et se calme le septième. Comme dieu a fait un « médicament » pour cette honte pendant six jours et que c'est le septième qu'il a été opérant, maintenant, quand quelqu'un a honte, il reste calme pendant six jours et le septième, cela passe. Voilà pourquoi de tous les jours de la semaine, c'est le dimanche, le septième, le jour de dieu. Et tous les gens de dieu (chrétiens) se reposent ce jour là. C'est ce que font les prêtres ; les gens ne le savent pas, sinon tout le monde ferait la même chose, serait chrétien.

Ainsi ils ont réuni tout le monde pour dire : «Votre créateur dieu a fait un “médicament” contre la honte. Il ne veut plus qu’on tue les gens, qu’on fasse de “médicament” contre les gens». C’est le “médicament” de la honte que lui, dieu a fait. Maintenant lorsque l’un d’entre nous, jaloux de la réussite de quelqu’un, lui envoie un “médicament” pour qu’il meure, il risque bien, s’il n’a pas de chance, de mourir à la place de sa victime. C’est dieu qui a pu vaincre ce *jina* ; il était dans l’eau. Quand il sort aujourd’hui, sa lumière monte de la terre jusqu’au ciel, parce que c’est la mer (*we yi*) qui est notre limite. Il sort de la mer, ce *jina*. Dès qu’il sort, la brume tombe en rosée (*flī bo na*), même s’il n’avait pas plu auparavant.

ANNEXE II

Nom scientifique des plantes citées dans le texte

Identifiées avec l’aide de Henri Tehe que nous remercions, ainsi que le Centre de Recherche Suisse d’Adiopodoumé, qui lui a laissé le loisir de nous accompagner.

nom scientifique	gouro	français local
<i>Landolphia</i> sp.	too	
<i>Teclea verdoniana</i> Engl. ex-Mend.	pepe	
<i>Aframomum melegueta</i> (Roscoe) K. Schum.	se	maniguette
<i>Ricinodendron heudelotii</i> (Baill.) Pierre ex-Pax.	ko	
<i>Spondias monbin</i> Linn.	wε	monbin
<i>Combretum molle</i> R. BR ex-G. Don.	daβla	
<i>Piliostigma thonningii</i> (Schum.) Milne-Redhead	bei	
<i>Griffonia simplicifolia</i> (Vahl. ex-DC.) Baill.	polúopo	
<i>Mangifera indica</i> L.	mawolo	manguier
<i>Bombax costatum</i> Pellgr. & Vuillet	gwε	fromager
<i>Chromolaena odorata</i> (L.) R. King & H.	polo	sékou-touré
<i>Milicia excelsa</i> (Welw.) C.C. Berg	gowole	iroko
<i>Erythrophleum</i> sp.	zri	

BIBLIOGRAPHIE

- ASECNA , années 1980-1992 — Résumés mensuels des observations météorologiques, Abidjan.
- AUBRÉVILLE A., 1936 — *La flore forestière de Côte d'Ivoire*, Larose éditeurs, 3 vol.
- AUGÉ M. & C. HERZLICH (éds.), 1984 — *Le sens du mal*. Montreux, Les archives contemporaines.
- BENOIST J.P., 1978 — *Lexique Gouro-Français*. Mission catholique de Zénoula.
- CHAUVEAU J.P., J.P. DOZON et J. RICHARD, 1981 — Histoires de riz, histoires d'igname : le cas de la moyenne Côte d'Ivoire. *Africa* 51(2). 621-657.
- DELUZ A., 1965 — La société du Gyè chez les Gouro. *Musée de Genève* 55 : 10.
- DELUZ A., 1970, *Organisation sociale et tradition orale, les Gouro de Côte d'Ivoire*. Paris La Haye, Mouton.
- DELUZ A., 1989 — Gouro et Yohoure, *Corps sculptés, corps parés, Corps Masqués* Catalogue de l'exposition des Galeries Nationales du Grand Palais (Paris), Tours, Name Imprimeur : 132-140.
- ELDIN M., 1971 — Le climat, *Le milieu naturel de la Côte d'Ivoire*. Paris, ORSTOM (Mémoires ORSTOM 50). 76-108.
- EYSSERIC J., 1898 — *Rapport sur une mission scientifique à la Côte-d'Ivoire*. Nouvelles archives des missions scientifiques, IX, Paris, Imprimeries Nationales.
- HAXAIRE Cl., 1985 — Vie et mort dans la représentation Gouro des fluides du corps, *Le corps humain, nature, culture, surnaturel*. Paris, C.T.H.S. : 333-343.
- HAXAIRE Cl., 1987 — “Les maux qui le cachent, étiologie et perception de troubles gynécologiques chez les femmes gouro”. In: *Etiologie et perception de la maladie* (R.-L. A. éd.), Paris, L'Harmattan : 73-84.
- HAXAIRE Cl., 1992 — Le palmier à huile chez les Gouro de Côte d'Ivoire, *Journal des Africanistes* 62 (1) : 55-77.
- HAXAIRE Cl., 1993 — “Jeunesse de nuit “, création d'une fête et d'un masque de « conjoncture » chez les jeunes en pays gouro. in J.P. Caprile (ed.) : *Aspect de la communication en Afrique*. SELAF-PEETERS (Coll. sociolinguistique 6), Paris-Louvain : 103-124.
- HAXAIRE Cl., 1994 — Dégradation de la forêt, disparition des plantes utiles et nouvelles stratégies chez les Gouro de RCI. in *Phytogéographie tropicale : réalités et perspectives, propos d'ethnobiologie, J.A.T.B.A., Nouvelle série, XXXVI/1*, pp. 57-73.
- HAXAIRE Cl., 1994 — “L'achatine, le génie de brousse et le jeune homme dartreux, ou maladie et a-socialité dans quelques contes Gouro (RCI)”. in Bardolph, J. (éd.) : *Littérature et maladie en Afrique : Image et fonction de la maladie dans la production littéraire*. Paris, L'Harmattan : 27-48.
- HAXAIRE Cl., 1998 — Si l'arbre ne respirait pas, comment grandirait-il ? La conception du vivant pour les Gouro de côte d'Ivoire, exemple de l'arbre. *Antropologica* : 83-98.
- HÉRITIER F., 1973 — La paix et la pluie. Rapport d'autorité et rapport au sacré chez les Samo. *L'Homme*, 12 (3) : 121-138.

- HÉRITIER F., 1978 — Fécondité et stérilité. La traduction de ces notions dans le champ idéologique au stade pré-scientifique. *Le fait féminin* (E. Sullerot éd.). Paris, Fayard : 388-396.
- HÉRITIER-AUGÉ F., 1984-1985 — Résumé des cours et travaux. *Annuaire du Collège de France*. Paris, Collège de France : 531-547.
- HÉRITIER-AUGÉ F., 1987 — La mauvaise odeur l'a saisi, *Le genre humain* 15 ("La fièvre") : 7-17.
- MEILLASSOUX C., 1964 — *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire*. Paris-La Haye, Mouton.
- RICHARD J., 1972 — *Le contact forêt-savane dans le centre-ouest ivoirien (Seguela-Vavoua). Aspects et significations*. Abidjan, ORSTOM (« Sciences humaines » V/6), multigr.
- SAYER J.A., C.S. HARCOURT et M.N. COLLINS, 1992 — *The conservation atlas of tropical forests Africa*. Macmillan Publisher.
- TAUXIER L., 1924 — *Nègres Guro et Gagou*. Paris, Geuthner, 377 p.
- TOURÉ A., 1985 — *Les petits métiers à Abidjan ; l'imagination au secours de la conjoncture*. Paris, Karthala, 290 p.

Robert Pascale de. (2002)

La pluie et le soleil, le soleil avec la lune : climat, anomalies du ciel et maladies des plantes dans la Sierra Nevada (Andes vénézuéliennes)

In : Katz Esther (ed.), Lammel A. (ed.), Goloubinoff M. (ed.)
Entre ciel et terre : climat et sociétés

Paris (FRA) ; Paris : IRD ; Ibis Press, 433-455. ISBN 2-7099-1491-3