

# Des objets puissants protecteurs au "Comité d'hygiène"

Prise en charge de l'environnement sanitaire  
dans quelques villages Gouro de Côte-d'Ivoire (1989)\*

Claudie HAXAIRE\*\*

*La gestion de l'environnement sanitaire dans une société lignagère de Côte-d'Ivoire, la société gouro, relevait autrefois de l'autorité des anciens, eux-même garants des lois des ancêtres, donc de Dieu. Des objets puissants (fétiches) tenant leur pouvoir de ce même Dieu, protégeaient les biens et les lieux indifféremment du vol ou de la souillure. Avec les bouleversements économiques et sociaux de ces dernières décennies, ce mode de contrôle devint obsolète. On vit se créer des associations trans-lignagères, les "Comités d'Hygiène" dont la mise en place et la survie s'avèrent difficiles. En effet, si comme nous le montrons, la salubrité des lieux et l'intégrité des biens renvoient à la santé du corps et jouent comme métaphore de l'harmonie sociale, la question se pose de savoir de quel ordre social et politique se réclament ces "Comités" et ce qui fonde leur légitimité.*

La gestion de l'environnement, patrimoine commun, relève de ce fait du domaine politique ; de même celle de l'environnement sanitaire. Autour

---

\* Nous remercions tous les membres du "Comité d'Hygiène" du village de Bogopinfla et particulièrement leur Président Benin-bi-Dje (notre assistant depuis de nombreuses années) de nous avoir invitée en leur sein, nous permettant d'assister à leurs débats. Nous remercions également P. Wald et M. Bekombo des discussions que nous avons eues à propos de ce "Comité d'hygiène" et des remarques qu'ils nous ont faites.

\*\* LACITO, UPR 3121 du CNRS - Université Paris X, 44 rue de l'Amiral Mouchez, 75014 Paris.

de cette prise en charge s'affrontent les pouvoirs. S'il s'agit plus précisément d'environnement sanitaire, diverses représentations du "sain" s'opposent : la salubrité des lieux renvoyant à la santé du corps et jouant comme métaphore de l'harmonie sociale. C'est ce que nous allons étudier à propos de l'aménagement de l'environnement immédiat, celui du village et de son pourtour, dans une des localités gouro du centre de la Côte-d'Ivoire où se sont précisément mis en place des "Comités d'hygiène", désignés par ce terme français en gouro. L'adoption, en apparence enthousiaste, de cette structure récemment apparue n'est pas sans susciter des résistances tant de la part des autorités traditionnelles que de la part des représentants locaux du pouvoir politique qui la soutiennent cependant. Les influences contradictoires auxquelles sont soumis les membres du comité, et qui grippent le fonctionnement du groupe, nous ont été révélées lors d'une réunion de mise au point à laquelle nous avons été conviée<sup>1</sup>. A propos de l'administration de l'environnement sanitaire se font jour des conflits dont, à partir de cet exemple, nous ne pouvons ici qu'esquisser l'analyse mais qu'il importera à terme d'étudier comme révélateurs des bouleversements inhérents au changement social (Balandier 1974 et 1988, Gluckman 1965).

### Organisation sociale : corps social

Les Gouro, population de langue Mandé-sud, d'organisation segmentaire, de filiation patrilinéaire et de résidence patrivirilocale, vivent au centre de la Côte-d'Ivoire autour des grandes villes de Sinfra, Daloa, Bouafle, Zuénoula. Les événements dont nous allons parler se sont déroulés dans un village situé au sud de Zuénoula (chez les Wagye : Gouro Nord). D'après A. Deluz (1970a et 1970b) qui a étudié leur organisation sociale "l'ethnie gouro comporte une cinquantaine de tribus (bɛ), groupements territoriaux comprenant plusieurs villages (f1a)". La plupart du temps, une unité territoriale est constituée de plusieurs segments lignagers, appartenant ou non au même patriclan. Ainsi, dans un même village peuvent se retrouver plusieurs segments de lignages, occupant autant de quartiers. Les villages étaient (et sont encore) dirigés par un conseil (wɛ-bɛɛ-mɛ) composé des anciens de chaque segment de lignage (gɔni-wuo). Il n'y avait pas de "chef" avant que le pouvoir administratif ne crée cette fonction. Certains individus,

---

<sup>1</sup> A plusieurs titres sans doute, celui de représentant d'une profession paramédicale travaillant dans le village sur la médecine traditionnelle et rendant dans le domaine de la santé les services qui relèvent de ses compétences, donc d'une certaine façon "autorité" en la matière, mais aussi celui d'ethnologue s'intéressant aux groupes d'entraide (Haxaire 1992 et 1993).

tels les *mj-gɔnɛ* (/homme / garçon/), pouvaient, par leur sagesse ou leur pouvoir économique, avoir un poids particulier, mais ce pouvoir n'était pas transmissible<sup>2</sup>. Les sociétés de masque, comme le remarque A. Deluz, avaient autrefois un grand pouvoir (et l'ont sans doute encore). En effet les Gouro ne rendent pas de culte à *ba ɩ* (le dieu créateur), trop lointain, mais à la terre où sont enterrés les ancêtres, aux ancêtres eux-mêmes (leur tombe et le petit canari du soleil) et aux puissances intermédiaires représentant la divinité et détentrices de son pouvoir au même titre que les ancêtres. Toute ces puissances sont appelées *yv*, les masques n'en sont qu'une actualisation particulière, ils représentent les génies de brousse. Autrefois, "*quand la terre était fraîche*", en paix<sup>3</sup> (pour autant qu'elle l'ait jamais été), les villages gouro vivaient donc selon les règles édictées par les ancêtres, interprètes eux-mêmes des lois du dieu créateur *ba ɩ*. D'outre-tombe, ces vieux parents veillaient à ce que la paix règne chez leurs descendants, à ce que leurs interdits, les "interdits de la terre" (*kaa le tɾɛ sɔnɛ* / notre / que / terre / interdit /) soient respectés. L'organisation économique décrite par Meillassoux (1964) reflétait cette organisation hiérarchique, les cadets travaillaient sur les terres de leurs aînés qui en retour subvenaient à leurs besoins et avaient la charge de payer les compensations matrimoniales qui leur permettaient d'acquiescer des épouses.

Sur cette organisation politique traditionnelle est venue se plaquer le système administratif et politique central. Le chef de village, représentant élu pour cette corvée, mais souvent peu considéré par ses administrés, devient l'interlocuteur du maire d'une part, du sous-préfet de l'autre. Les responsables locaux des partis politiques (il n'y eut pendant longtemps qu'un seul parti) lui disputent une partie de son autorité. Chacun des membres du comité politique s'emploie à vendre les cartes du parti, vente dont le chef du village peut se prévaloir pour solliciter des aides. La situation se complique encore, on s'en doute, avec l'avènement du multipartisme et spécialement en période de campagne électorale. Il faut de plus tenir compte de tous les fils du village (les "grands types") ayant fait fortune à la ville (ou voulant faire croire qu'ils ont réussi) et qui interviennent à un niveau ou à un autre dans les décisions prises par, ou pour, la collectivité.

Dans le même temps se sont produits l'introduction des cultures de rente (café, cacao puis coton) et le passage de secteurs de subsistance de plus en plus importants à l'économie de marché (bien que les Gouro aient autrefois pratiqué le commerce avec les gens du Nord). Les jeunes, à qui l'on

---

<sup>2</sup> Les chefs de guerre ou de chasse, les responsables d'un travail collectif, ne remplissaient leurs fonctions que tant que durait la tâche pour laquelle ils s'étaient distingués.

<sup>3</sup> Avant les travaux forcés.

accordait la possibilité de cultiver leur propre parcelle de café ou de cacao, s'émancipèrent plus rapidement de la tutelle de leurs aînés. Les formes de coopération lignagère cédèrent la place à d'autres formes d'entraide (les *k l a l a*), institution fondée, quant à elle, sur une réciprocité immédiate et non sur des obligations hiérarchiques. De nos jours, et pour les villages que nous connaissons, les associations se font dorénavant dans des *s o t e* ("sociétés") dont les règles sont plus formellement contractuelles encore et qui réunissent en moyenne six à douze personnes selon des critères d'affinités personnelles ou de voisinage. Au plan de l'organisation économique, la société gouro est donc passée d'un système hiérarchisé, vertical, à un système d'association entre pairs, translignager, horizontal. Ce faisant, le pouvoir des anciens, garants des lois du dieu créateur s'affaiblit et tout un ensemble d'institutions sociales tend à se séculariser.

Tout cela se traduit-il au niveau de l'organisation du village ?

### Organisation de l'espace

L'étude de la forme et de l'organisation des villages gouro en général a fait l'objet du chap III de l'ouvrage de Cl. Meillassoux (1964) ; nous y renvoyons le lecteur. Quant à nous, nous décrirons l'un des villages où furent créés les "comités d'hygiène", en notant ce en quoi celui-ci diffère des agglomérations anciennes. Il s'étend à l'ouest d'une ancienne piste maintenant délaissée au profit d'une route bitumée. L'école avec les habitations des maîtres, les maisons des "allogènes" (étrangers burkinabés en l'occurrence) sont situées de l'autre côté ; c'est également là, au niveau de la cour de son père mais en retrait, que s'est installé récemment le seul chrétien du village<sup>4</sup>. Un foyer les a rejoints quand la piste, désertée, est devenue moins dangereuse.

Le village est constitué de trois quartiers dont les contours s'entremêlent depuis que certains sont allés construire à l'orée de l'agglomération. Chaque quartier regroupe un segment de lignage ainsi que les neveux ou alliés que celui-ci a accueillis (*g o n i w u o*). Chaque foyer possède sa ou ses maisons d'habitation et son abri (*b ɔ*), l'ensemble étant traduit en français d'Afrique par "cour" : là où vivent (travaillent, mangent, se reposent) les membres de la famille. Ces espaces sont soigneusement balayés le matin par les femmes, et si nécessaire, on nettoie à nouveau les parties salies pendant la journée. Traverser le village amène donc à passer de cour en cour

---

<sup>4</sup> La raison de cette séparation est dans tout les cas d'éviter que des étrangers ne puissent être mêlés aux sorties de masques ou autres manifestations sacrées qui risqueraient de leur porter préjudice.

en évitant soigneusement l'arrière de certaines maisons sous le débordement du toit desquelles sont accrochées des écorces contenant les objets puissants ("fétiches") dont l'habitant est le détenteur. L'espace vécu, plan mental qui guide tout villageois, ne dissocie pas le visible de l'invisible. Devant la porte des chefs de famille, le petit canari du soleil, représentant la lignée des ancêtres, voisine, le cas échéant, avec la plante "totem"<sup>5</sup>. Dans les cours, près des maisons, ont été enterrés les vieux parents. Parfois, leur magnifique tombe cimentée sert d'étendoir à linge, d'espace où faire sécher les épices hors de portée des animaux domestiques. Ici, contrairement aux villages de forêt décrits par Cl. Meillassoux, on ne peut pas distinguer d'allée centrale. Les danses se déroulent sur la place située devant l'abri du "chef de village", chef administratif donc. Le tertre protecteur du village se trouve, lui, sous un fromager<sup>6</sup> sacré et un ficus<sup>7</sup> envahi d'oiseaux-gendarmes<sup>8</sup>, dans la cour du descendant du membre fondateur du lignage qui a donné son nom au village et qui remplit la fonction de *t r e z a* ("chef de terre").

Mais les lieux sacrés à proprement parler se trouvent dans la brousse proche du village. Au nord-ouest, un petit chemin mène au bois sacré des hommes et bien plus loin s'étend la savane sacrée des femmes (Deluz 1987)<sup>9</sup>.

Avec la modernité, le village s'est vu doté de nouvelles installations. Au nord se trouve une retenue d'eau (un barrage) que les habitants ont fait creuser de leurs propres deniers, pour pallier le manque chronique d'eau en saison sèche. L'unique puits a ensuite été foré à l'autre extrémité du village, dans un bas-fond, mais il ne suffit pas pour les cinq cents habitants et sa pompe tombe souvent en panne. Ceci a amené l'organisation villageoise qui s'en occupe à faire payer quelques francs la cuvette d'eau pour pouvoir assurer les réparations. Aussi la plupart des femmes démunies sont-elles obligées d'aller puiser leur eau dans le barrage insalubre.

Enfin, au milieu du village et au bord de la route, un petit marché improvisé se monte le matin. Quelques jeunes filles peuvent y rester le jour durant à vendre quelques fruits, de vieilles femmes proposent du poisson séché ou de petits légumes. C'est là que s'arrêtent les véhicules venus de la ville. On s'y bouscule les jours du marché à Zuénoula pour réussir à trouver une place et partir vendre sa récolte avant les autres. Cependant il ne s'agit pas du marché officiel de cette tribu qui, selon Meillassoux, était autrefois

---

<sup>5</sup> Ce terme désigne en français d'Afrique la plante, l'animal ou l'aliment qui fait l'objet d'un interdit.

<sup>6</sup> *Ceiba pentandra* (Linn.) Gaertn.

<sup>7</sup> *Ficus* étrangleur.

<sup>8</sup> Tisserins Ploceidé

<sup>9</sup> Où elles ne se rendent que lors des excisions car il n'existe pas de culte *knε* dans ce village.

situé à l'écart des habitations.

Du village partent les chemins qui mènent aux champs (situés de plus en plus loin car la forêt à défricher se fait rare). D'autres petits chemins se terminent par des dépotoirs (b l i) ou des espaces parmi les hautes herbes, au milieu desquels on aperçoit soit des pierres plates, soit une tôle ou encore des graines de palmiste. Ce sont les douchières, le plus souvent encloses désormais. Ces espaces, autrefois réellement situés derrière les herbes, portent aujourd'hui encore le nom de lu-z i (/herbes/ derrière /); c'est là que se lavent les femmes<sup>10</sup>. Il se constitue donc une ceinture de dépotoirs et de douchières autour de l'espace habité; c'est là qu'étaient rejetés les déchets corporels et les ordures ménagères. L'usage des latrines est inconnu au village. On emprunte l'un des petits chemins décrits pour se rendre en brousse, plus ou moins loin selon ses habitudes et son courage. Certains hommes s'enfoncent assez loin en brousse avec leur machette, les enfants et les femmes s'arrêtent souvent sur les dépotoirs.

Autrefois chaque segment de lignage possédait son dépotoir et sa douchière répartis autour du village, mais déjà sur les plans de villages tracés en 1958 par Meillassoux, on remarquait que seules les douchières des femmes<sup>11</sup> étaient aménagées strictement à l'orée de la brousse. Aujourd'hui, ce n'est plus le cas : d'un côté du village, les habitants disposent de douches et de dépotoirs dans la brousse proche, de l'autre, il doivent traverser la route pour jeter leurs ordures ou aller se soulager mais ils ont installé leurs douchières le long de la voie. La bourgade s'étendant, ceux dont la maison est construite en plein milieu de l'agglomération ne possèdent pas de douchière et attendent que le village soit endormi pour se laver derrière chez eux, hormis quelques-uns qui se sont construit des espaces cimentés.

Si les douchières commencent à envahir le village, les zones d'aisance tendent, elles aussi, à se rapprocher. Le soir, il n'est pas rare que l'on se soulage à l'orée du village, encore heureux que ce ne soit pas dans les douchières. On compte sur les petits cochons pour faire office d'éboueurs. Quant il fait nuit noire, la frayeur aidant, femmes, enfants et vieillards ne prennent parfois pas la peine de s'éloigner des maisons et restent derrière chez eux, négligeant les remarques que peuvent faire leurs voisins incommodés par l'odeur, particulièrement en saison sèche. Sans même parler de ce cas extrême, on conçoit qu'il soit désagréable, particulièrement pour une ménagère qui s'est levée la première le matin pour balayer sa cour, de ne

---

<sup>10</sup> Ce terme a fini par désigner un lieu qui leur est réservé (pour l'accouchement par exemple).

<sup>11</sup> Là où peut évidemment se laver le sang menstruel et le sang de l'accouchement (la délivrance étant enterrée sur le dépotoir familial, on y laisse la "daba" (houe) quelques jours pour éviter les tranchées utérines).

plus savoir où mettre les pieds lorsqu'elle va jeter ses ordures. Quand bien même les petits cochons se seraient chargés de faire disparaître l'objet du délit, pour les Gouros, qui les désignent par le terme *fɔ́nɔ́*, les traces de déjections, de selles décomposées, de déchets pourris, sont contaminantes.

Ces débordements ne correspondent donc pas à la tenue idéale du village qui rejetait hors limites, d'une part les lieux de conflit, sources de danger (marché), de l'autre les déchets polluants. Mais autrefois, comment faisait-on respecter ces règles ?

### Organisation ancienne : objets puissants (fétiches)

Les explications entre voisins (qui étaient donc la plupart du temps parents) permettent de contrôler l'usage des abords des cours, mais en désespoir de cause, face à des individus récalcitrants, on peut chercher à protéger ces lieux en y installant, de colère, quelque objet puissant susceptible de venger de la souillure. Ce sont des *bɪi-ɪa-yv* (/ dépotoirs / sur / fétiches /) nous dit-on.

En effet, sur l'un ou l'autre des dépotoirs ou des douchières, le long des chemins à la sortie du village, on observe divers objets fichés au bout de bâtons. Et même, au milieu du village, un morceau de coton placé à hauteur de chien ! La liste des objets que l'on peut trouver ainsi serait fastidieuse. On peut voir des bractées épineuses de palmiers attachées d'un fil de coton, des feuilles d'ananas, des os blanchis, des tessons de canaris (poterie) voire des coquilles d'achatine<sup>12</sup>. Il s'agit là d'objets puissants signalant que le lieu (douchière, dépotoir) ne peut être souillé sans que le contrevenant ne risque la maladie que symbolise l'objet. Ainsi, les bractées épineuses de palmier (*sɪ-pɪɛ*) labourent la gorge, les feuilles d'ananas (*ɔɪɛ ɪáá*) déchirent les intestins de l'enfant que la femme porte et qui sera atteint de l'une des dysenteries glaireuses les plus redoutées (*namaká*), les os provoquent de telles douleurs à leurs "homologues" de la cuisse qu'on les dirait couverts de plaies (*wɪ wɪɪ*), les tessons font mûrir d'énormes abcès dentaires, et enfin, le plus puissant de tous, celui que l'on trouve à l'entrée du sentier menant au bois sacré, la coquille d'achatine (*dɪni kɪo*) provoque le pian. Le coton placé là à l'usage du chien entraîne, lui, des conjonctivites purulentes qui rendent l'animal aveugle.

D'après les quelques exemples cités, il apparaît que le viol de ces interdits provoque des affections très diverses mais qui toutes, dans la représentation gouro, gonflent (*zi*), première manifestation de l'inflammation, signe d'un pourrissement (*vɔ*) se résolvant par l'apparition de boutons puis

<sup>12</sup> *Achatina achatina* : gros escargots d'Afrique.

de plaies d'où s'écoule le pus, qui n'est autre que du sang pourri. Ces plaies, apparentes sur la peau, n'en sont pas moins présentes, pour les Gouro, dans le ventre ou à l'intérieur des os : le sang de la dysenterie le révèle bien, de même que la douleur des affections osseuses.

Disposés sur des récoltes, tas d'ignames ou d'arachides aux champs ou sur des fagots de bois de chauffage, ou même accrochés aux branches d'un arbre fruitier, ces mêmes objets protègent du vol. C'est même dans ces cas là qu'il sont opérants à coup sûr. Tout se passe comme si, pour les Gouro, une déprédation des biens (et dans le cas présent des biens destinés à préparer la nourriture) était équivalente à une atteinte du corps, celle que causerait une éventuelle pollution. Selon une logique métonymique (donnée par la causalité a priori (Sindzingre & Zempleni 1981, Zempleni 1985) la sanction de ces transgressions ne peut être qu'une détérioration du corps et, singulièrement, des enveloppes corporelles selon la conception gouro : enveloppes externes (peau) et internes (estomacs, intestins, os) (Haxaire 1985).

Mais comment ces objets (de la nature de ce qui traîne sur les dépotoirs semble-t-il) obtiennent-ils leur puissance ?

Ils peuvent être désignés par une périphrase ; on dit alors "*quand on crache sur quelque chose pour le mettre quelque part*". En effet avant d'installer un de ces objets, on l'asperge de salive, éventuellement après avoir mâché une petite plante<sup>13</sup>, en prononçant des paroles de malédiction. Ce serait donc de ces opérations qu'ils détiendraient leurs pouvoirs. Comme tous les objets puissants (yv) dont les hommes disposent, ils ont en effet été confiés en rêve par les hommes d'outre-tombe, ou dérobés aux êtres de la brousse (yv également), les plus puissants détenteurs de la force vitale (na 1 e) que véhicule le souffle (f uu), et que l'on crache avec la salive. Tous tiennent leur pouvoir de ɓa 1 ɩ car "*il n'est de puissance que du dieu créateur*" disent les Gouro. L'achatine fut le premier de ces objets donnés aux hommes par le plus grand des génies qui, lui-même, avait contracté le pian après avoir dérobé des aubergines ainsi protégées par une ménagère astucieuse (Haxaire 1991). Contrairement aux humains qui vivent dans les villages, cuisent leurs aliments, se lavent et obéissent à tout un ensemble d'interdits (les interdits de la terre) qui les amènent à respecter femmes et biens d'autrui, ces êtres de la brousse<sup>14</sup>, relégués dans la forêt profonde, mangent des bourgeons ou des animaux crus, ou même dévorent des enfants. Ils ont la peau crasseuse, couverte de dartres, sentent fort et n'obé-

<sup>13</sup> Le plus souvent *Biophytum petersianum*...

<sup>14</sup> Dont nous donnons quelques descriptions dans la communication "L'achatine, le génie de brousse et le jeune homme dartreux" (Haxaire à paraître).



issent à aucune des règles qui organisent la vie civilisée. Ils ne s'aventurent d'ailleurs jamais plus loin que la zone de dépotoirs et de douchières qui entoure les villages car l'odeur de fumée les importune. Au-delà de cette limite s'étend leur domaine, celui de la sauvagerie, celui auquel on doit bien aspirer lorsqu'on transgresse les plus élémentaires lois des ancêtres, représentants de *ba 1 ɔ*. Comment s'étonner alors que l'on ne prenne leur repoussant aspect ? Comment ne pas comprendre que, par les objets puissants, ses intermédiaires, *ba 1 ɔ* ne libère toutes les maladies qui font pourrir la peau, se gonfler les os, se creuser des plaies ? Ainsi les turpitudes cachées se montreront au grand jour sur le miroir de la peau ou dans la souffrance occasionnée par la maladie. Lorsqu'une transgression des lois fait perdre à l'homme la protection de son créateur, tous les petits insectes, agents de maladies, sont alors réveillés et s'attaquent à l'humain démuné.

Ainsi, aidées de ces objets puissants, les femmes maintenaient-elles les villages "jolis" (*zima*)<sup>15</sup> c'est-à-dire nets et propres donc sains, comme il convient aux lieux où vivent les humains civilisés, les distinguant de la brousse, lieu de tous les désordres<sup>16</sup>, de la saleté et des maladies. Les mêmes objets préservant également de la confusion des biens, le voleur au même titre que le pollueur, était renvoyé au monde du chaos et en portait les marques : l'altération de ses propres limites. Inversement, c'est bien par les stigmates que sont certaines maladies de peau que se dévoilent les liens avec la brousse (Haxaire 1991 et 1993). On le voit, il ne s'agit pas tant de maintenir la propreté du village propre que d'y maintenir l'ordre, et ainsi de le démarquer du monde non humain. La saleté se double d'une dimension sacrée par le fait qu'étant exclue elle relève du domaine de la brousse (Douglas 1971, Kristeva 1980). Les hommes, quant à eux, relèguent hors du villages les lieux où peut couler le sang ou survenir la mort (zones de conflit, abris de grands blessés ou de malades contagieux) mais à leur niveau et dans leurs obscures tâches quotidiennes, les femmes participent également à la gestion de la souillure, restaurant chaque jour le domaine des humains, transformant le sauvage en civilisé.

Ainsi allait la vie dans les villages gouro.

<sup>15</sup> *zima* signifie "beau, bon, bien," au sens le plus concret comme au sens moral. (Pour Benoist : *zima* AN. "beau, bon" ; on ajoute souvent le préfixe / é / : *ézima* ; *zɛɛ* AN "bon, vrai" ; *mi zɛɛ* 1e "c'est un homme bon" ; *wé zɛɛ* 1e "c'est le vrai". Inversement : *náne* AN. "mauvais, vilain", contraction *nɛɛ* / *syn* : *d1ɛ1ɛ*) (Benoist, 1978).

<sup>16</sup> Les masques sacrés ou profanes comme *b1ɛsv-b1ɛsɛ*, ni arbre, ni liane, ne révèlent-ils pas cette ambiguïté ? (Haxaire 1991 et 1993 ).

### Évolution récente et création du "Comité d'hygiène"

Il semble que les choses se soient dégradées. On concevait qu'avec la "conjoncture"<sup>17</sup> la propreté ne puisse plus guère rester la préoccupation essentielle des agriculteurs écrasés par les difficultés économiques. Mais cette licence résultait tout autant du fait qu'il n'existait plus d'instance susceptible d'assumer les responsabilités collectives tandis que l'autorité des chefs de lignage diminuait et que les relations de voisinage se faisaient plus lâches. Le laisser-aller se manifestait dans la tenue du village autrefois si propre<sup>18</sup> : on renonçait à interdire aux enfants de se soulager au bord de la route, à proximité des habitations, et il valait mieux ne pas penser à ce qui se passait le soir ! Une floraison d'objets yv apparut sur les dépotoirs mais que pouvaient-ils faire contre les larges zones d'herbes folles qui s'étendaient entre les cours. Celles-ci n'étaient plus aussi soigneusement balayées, on se contentait de la stricte surface où l'on vaquait à ses occupations. Comme si le village devenait une juxtaposition de cours, comme si les espaces d'herbe séparant chaque cellule familiale figuraient la parcellisation d'une communauté que plus aucun lien ne réunissait ne serait-ce qu'en quartiers. Cet envahissement par la brousse semblait parallèle à une désorganisation sociale. De plus, les plantations ayant brûlé lors des grands feux de brousse des années 1984-85 (Haxaire 1993), les espoirs de construction en dur s'étaient envolés. On ne parlait même plus de la grande affaire du village : le "lotissement" proposé par le gouvernement moyennant participation des habitants, condition *sine qua non* pour que puissent être installées l'électricité et l'eau courante. Il n'était déjà plus question d'habitations construites en série comme au temps de l'abondance mais simplement du tracé de rues au carré et d'attribution de lots où chacun pourrait édifier à sa guise, villa en dur, petite maison cimentée ou case couverte de paille en attendant des jours meilleurs. Ce projet restreint demandait tout de même des études de géomètres et la location d'engins pour tracer les voies et détruire les maisons qui se trouvaient sur leur chemin. Pour cela, il fallait cotiser, foyer par foyer, pour réunir la contribution que l'Etat demandait au village avant de débloquer les aides. Bien entendu il fut alors impossible de réunir la somme voulue. Puisque le village ne serait jamais joli comme certaines localités voisines, à quoi bon se donner la peine de l'entretenir.

---

<sup>17</sup> Crise économique due, aux dires des média, à la conjoncture mondiale et que le français abidjanais a repris pour désigner le marasme et la pauvreté (Toure 1985).

<sup>18</sup> Comme le signalent les auteurs anciens (Meillassoux 1964 : 68, Eysseric 1899, Tauxier 1924).

Ce n'était pas l'avis de l'un des habitants du bord de la route qui, voyant les enfants déféquer derrière chez lui, finit par se mettre en colère à force de s'entendre répondre, dès qu'il leur faisait la moindre remarque, qu'ils n'étaient pas dans sa cour. Un beau jour, réalisant l'état dans lequel se trouvait le village, alors que la campagne électorale battait son plein, il lui vint à l'esprit que toute l'énergie dépensée à convaincre les gens de voter serait en définitive plus judicieusement utilisée à prendre directement en charge les problèmes du village. Il fit part de ses réflexions au militant politique qui s'activait tant et à l'un de ses amis ; tous trois décidèrent de créer une association baptisée "Comité d'hygiène" (en français) qui s'occuperait de la voirie. Ils avaient dans l'idée, si ce but immédiat était atteint, d'utiliser la structure créée pour penser au lotissement du village. L'un des initiateurs était en effet le responsable de l'association qui avait précédemment pris en charge la construction de l'école et des logements des maîtres.

La proposition de départ était la suivante : "*Nous voulons que les gens nettoient derrière leur maison, que les cours soient balayées, que personne ne défèque près du village...*". Mais elle fut vite complétée par des mesures de solidarité économique à l'initiative du second organisateur, lui-même président d'une association d'entraide de femmes<sup>19</sup> "*De plus, à cause de la "conjoncture", nous avons dit aux gens de diminuer le prix des produits de leurs champs, lorsqu'ils les vendent à l'intérieur du village*".

Il s'agissait donc de faire désherber tous les recoins du villages, de faire balayer l'ensemble et non plus seulement la partie de la cour qui se trouve devant la maison, de délimiter un périmètre à l'intérieur duquel, de jour comme de nuit, il serait interdit de déféquer, et cela en plantant des piquets repères sur les dépotoirs et le long des sentiers. Il fallait par conséquent nettoyer ces chemins ainsi que ceux qui mènent aux différents dépotoirs. De même était-il requis de faire couvrir les trous d'écoulement d'eau des douchières, de combler les fosses creusées pour extraire l'argile des briques, bref d'éviter toute eau stagnante.

Comme il devenait nécessaire de déplacer l'arrêt des véhicules car un accident mortel avait eu lieu dans la bousculade des matins de marché, le Comité décida de créer un nouvel emplacement de l'autre côté de la route. Pour cela, il fallut construire des abris couverts et apporter des feuilles de palmier.

Enfin, le prix de vente des produits des champs entre covillageois fut fixé par le Comité. Le prix des mains de banane diminua de moitié, celui des ignames du tiers... La location des services d'un groupe de travail agricole (s o t e) passa de 8 000 à 6 000 FCFA.<sup>20</sup> l'ha. pour le débroussage,

<sup>19</sup> Association translignagère puisque les Gouro sont patrivirilocaux

<sup>20</sup> En FCFA soit respectivement 160 FF 120 FF, 6FF, 4FF, 2FF

tandis que la journée le salaire d'un travailleur passait de 300 à 200 FCFA pour les adultes, et 100 FCFA pour les adolescents.

L'aide du comité fut d'autre part sollicitée par la représentante de l'association des femmes qui tentait en vain de faire en sorte que ses "collègues" ne se trempent pas les pieds dans l'eau du barrage lorsqu'elles allaient puiser.

Enfin, en cas de feu de brousse, les membres du Comité seraient les premiers mobilisés.

L'apparente hétérogénéité de cet ensemble de mesures se comprend si l'on réalise qu'il s'agit de repousser hors du village non seulement la brousse, en l'occurrence les espaces couverts d'herbe folle, mais aussi sa souillure et ses dangers (déplacer le marché), et plus encore le désordre dont elle est la métaphore. Que les produits vivriers et le travail soient désormais régis par des échanges commerciaux et ne relèvent plus de la solidarité lignagère comme autrefois, soit ! mais tout de même, il semblerait que faire du bénéfice sur le dos de ses compagnons de misère soit considéré comme du vol. Il semble que nous assistions ici à une tentative d'"assainissement" des relations commerciales, de mise en ordre du système venu de l'extérieur et ce, grâce à l'établissement de nouvelles entraides.

L'une des motivations du Comité est que le village soit "joli" (zima). Rien ne peut leur faire plus plaisir que de savoir que le village a acquis cette réputation : *"quand tu vas chez les Yaswa là bas [s.e. les gens disent que notre village est devenu propre] même les agents de l'E.E.C.<sup>21</sup> sont venus ici et ils nous ont demandé si le village était loti. Nous leur avons répondu que non, que nous l'entretenions, tout simplement".* Or zima signifie "beau" mais aussi "bon" et "bien", et tout le monde a dans l'idée que *"quand un village est vilain (nɛ) il y a toujours des maladies"*. Autrement dit, l'hygiène est loin d'être absente des préoccupations. Autrefois, si les villages étaient à ce point bien entretenus, c'était pour éviter les serpents et les maladies qui tissent d'invisibles toiles d'araignées dans les herbes. Ces inquiétudes restent toujours actuelles, elles ont été renforcées par les campagnes sanitaires dans les zones proches du Bandama où sévit l'onchocercose. Les informations données par les agents de santé et transmissions de bouche à oreille, ont été réinterprétées à la lumière des représentations traditionnelles et en ont d'autant plus d'impact. On sait qu'il existe des mouches dangereuses (on a vu installer des pièges à mouches), de plus on n'ignore pas que la poudre larguée par hélicoptère est destinée à tuer ces insectes. Aussi les mouches deviennent-elles suspectes parce que susceptibles de transmettre diverses maladies. Il serait donc souhaitable pour éviter

---

<sup>21</sup> Electricité. Energie Electrique de Côte d'Ivoire.

que ces mêmes mouches qui vont se poser sur la nourriture du village ne se soient posées auparavant sur les selles glaireuses de quelque malade, d'éloigner les aires de défécation. De plus, marcher sur des selles ou de la pourriture ancienne a toujours été considéré comme cause de diverses maladies, c'est ce qui avait conduit les hommes d'autrefois à placer en divers lieux les objets protecteurs dont nous avons parlé.

Les objets puissants protégeaient à la fois du vol et de la souillure. Ici également<sup>22</sup> il a semblé normal d'associer au contrôle de la propreté la régulation des ventes. Comme si la gestion de la souillure, en se sécularisant, s'était transposée en bloc ; elle relève maintenant de l'"hygiène". Ayant assaini le village, matériellement et moralement, il paraît aller de soi que l'association ne puisse qu'œuvrer à le rendre "joli", comme les standards ont changé il s'agit maintenant de le reconstruire.

Mais si les objets puissants tenaient leur pouvoir du dieu créateur, qu'en est-il du Comité d'hygiène ? Nous avons vu que les transformations semblent affecter en bloc le paradigme village / corps / société ; que se passe-t-il au niveau de la société ? Et d'abord comment s'est constitué ce Comité ?

### **Organisation du Comité et conflits**

L'organisation de départ regroupait six jeunes par quartier (organisation translignagère donc), soit dix-huit personnes désignées par les anciens à qui on avait demandé leur accord. Ceci ne suffisant pas pour constituer deux équipes, particulièrement en période de culture (il fallait trente personnes) ; d'autres jeunes furent accueillis, mais le nombre de membres n'est encore à ce jour que de vingt-quatre. Pour remplir sa tâche, le Comité est divisé en deux équipes alternant de onze personnes. La première équipe commence le matin, fait la tournée des cours et passe au marché pour superviser l'installation des marchandises par les vendeuses. Une partie s'est levée très tôt pour surveiller les puiseuses d'eau au barrage. C'est le travail de jour, qui se fait avant de partir à son propre champ. Il faudra couper quelques tas de feuilles de palmier et les rapporter avec soi (trois par personnes) pour couvrir les nouveaux étals. La même équipe assurera ce soir-là le travail de nuit, beaucoup plus difficile : surveiller le village et les dépotoirs jusque tard dans la nuit, pour éviter qu'on ne les souille. Chaque équipe est divisée en petits groupes de deux ou trois personnes qui patrouillent aux quatre

---

<sup>22</sup> Bien que pour nous l'association ne soit pas évidente sinon dans une perspective psychanalytique.

coins du village et particulièrement sur la route. Lorsqu'ils trouvent quelqu'un en faute, ils l'arrêtent et sont sensés lui faire payer l'amende. Assez souvent, le contrevenant s'excuse, parlemente, propose un petit pour-boire pour demander pardon, ce qui fait que les caisses de l'association sont vides.

Le travail de nuit, qui touche plus précisément aux problèmes d'hygiène, est aussi celui qui cause le plus de conflits et qui met les jeunes dans les situations les plus délicates. Comment en effet oser réprimander un vieux lorsqu'on a été élevé dans le respect des anciens ? Comment surveiller les lieux où les femmes risquent de se dénuder ? Faut-il les arrêter avant, ou les prendre sur le fait au risque d'attentat à la pudeur ? Les jeunes cherchent à éviter de se trouver dans l'embarras et en appellent aux plus âgés du groupe que l'on accuse ainsi de trop de sévérité. Mais comment le Comité peut-il perdurer si certains refusent ainsi de prendre leurs responsabilités ? Surveiller le barrage n'est pas non plus une tâche de tout repos : on risque de se faire accuser de chercher à s'attirer les faveurs des épouses de ses collègues endormis.

En dehors d'une fraction de quartier qui rejette l'idée, sous le fallacieux prétexte de n'avoir pas été consultée, et nargue les membres du Comité, l'hostilité au projet se manifeste de façon plus larvée. Les responsables traditionnels résistent chacun à leur façon. Le chef de la forêt sacrée, détenteur du culte *yo ro*, série de masques<sup>23</sup> qui sortent quelques jours de suite à travers le village au moment de la récolte du riz<sup>24</sup>, estimait que le Comité ne pouvait travailler durant cette période. A bien y réfléchir, on ne voit pas ce qui motive cette impossibilité (aux dires mêmes des vieux, ce masque peut être vu des femmes, il est seulement interdit de jouer du tam-

---

<sup>23</sup> Etant ethnologue certes, mais néanmoins femme, il ne nous est pas permis d'accéder aux secrets de la forêt sacrée des hommes. Cependant ces masques peuvent être vus par les femmes, encore que la plupart se cachent quand ils apparaissent. Les trois masques baptisés (à tort) Zaouli du bas de la page 80 du catalogue de la collection Gueneguez pourraient en faire partie (Gueneguez non daté).

<sup>24</sup> "Les Gouro placent au premier rang (des produits de l'agriculture) le riz, la nourriture végétale par excellence. Cultivé exclusivement par les femmes, il est associé à la condition de père et d'époux. Le riz est stocké dans les greniers sous le contrôle, direct ou indirect, du chef de famille ; lorsqu'il est vendu, le produit en revient toujours à celui-ci. C'est le riz qu'on offre aux hôtes de passage, et lorsqu'on bénéficie de l'aide collective de parents ou de voisins on offre un repas accompagné de riz. Celui qui ne dispose pas librement de ce produit ne peut pas jouer dans la société un rôle éminent. Associé à l'autorité de l'aîné et instrument de rapports sociaux, le riz ne se compare à aucun autre produit" (Meillassoux 1964, Chap V).

tam en sa présence ou de l'insulter) sinon une incompatibilité logique<sup>25</sup>. Le chef administratif du village, lui, proteste que les cartes du parti qu'il a en dépôt ne sont toujours pas vendues et qu'au lieu de se promener ainsi dans le village, le groupe ferait mieux d'écouler ses reliquats de cartes ce qui attirerait les bonnes grâces des autorités politiques et peut-être quelque manne. Les membres du comité politique, eux, se croyant au-dessus des lois, vendent les produits de leur chasse en cachette ou font exploiter leurs palmiers par les Burkinabés à leur profit. Plus couramment, on va se plaindre des faits et gestes de l'un ou de l'autre des membres du groupe auprès de leurs parents, pour qu'ils les incitent à abandonner. Les irréductibles mettent en oeuvre des mesures de rétorsion (ils vont couper la forêt jusqu'au bord du champ de riz de l'organisateur, ou encore ce même demi-quartier, où réside quelque guérisseur, menace de ne pas mettre l'art de ce dernier au service de la communauté, les autres de ne pas prêter de semences à ceux qui en manqueraient). Sinon, les menaces sont plus subtiles : on accuse le militant politique de se prendre pour "un grand type"<sup>26</sup>, on les maudit, disant qu'ils vont tous mourir dans un accident, on évoque les attaques de sorcellerie toujours possibles, et à propos de l'installation du nouveau marché, on rappelle que celui qui s'y risque doit mourir. Ces résistances et ces menaces semblent bien traduire la crainte qu'ont les anciens de l'émergence d'un nouveau pouvoir.

Les membres du groupe, qui déjà devaient rogner sur leur temps de travail au champs ou sur leur temps de loisirs, en viennent à éviter de prendre de responsabilités, à essayer de traverser le village sans trop rien voir, ou sinon, à courir chercher l'un ou l'autre des plus âgés. Des réunions comme celle à laquelle nous avons assisté permettent de régler les quiproquos, de réorganiser les équipes par exemple, mais surtout de leur donner le courage de continuer.

Le recours en cas de conflit reste bien entendu le président de leur groupe, puis le chef de village et enfin le sous-préfet qui soutient cette initiative. En effet, il n'a rien moins fallu qu'une lettre du sous-préfet pour que le Comité trouve le courage de se lancer dans cette aventure. Il avait sollicité son appui qu'il a donné volontiers, il est même venu le renouveler en personne le jour du Nouvel An.

---

<sup>25</sup> Qui pourrait être que ces masques réaffirmant les signes du pouvoir masculin ne pourraient pas se mêler à un comité remplissant une fonction plutôt féminine. Mais ce n'est qu'une hypothèse.

<sup>26</sup> Qui est un calque de mi gane.

## Conclusion

Ceci nous fait comprendre les difficultés de ce Comité, dues à son originalité, à sa position intermédiaire entre les groupes d'entraide traditionnels et les modèles extérieurs. En effet, il ressort de la discussion que le type d'organisation du travail auquel on se réfère n'est pas celui des grands travaux communautaires traditionnels mais celui des groupes d'entraide agricole actuels, les *s o t e*, dérivés des traditionnels *k l a l a*. Mais un autre modèle apparaît, celui du syndicat des transporteurs, syndicat le mieux organisé de toute la Côte-d'Ivoire et en tout cas celui auquel les villageois ont le plus souvent affaire. Ils ont instauré un système d'amendes et entendent les faire payer, tout comme le fait ce syndicat *"Pourquoi avons-nous créé un Comité d'hygiène ? Et pourquoi les gens ont-ils créé un syndicat des transporteurs ? Quand un chauffeur vole les passagers, on l'arrête n'est-ce pas ? Parce qu'ils l'ont dit avant, et signé des papiers !"* Le papier au sous-préfet et sa lettre de réponse remplissent donc la fonction de contrat écrit entre tous les membres du village, que l'autorité chargée de l'ordre public s'engage à faire respecter.

Le pouvoir traditionnel a bien été consulté au départ de l'entreprise, il a même fourni l'armature du Comité d'hygiène, mais il n'a pas été à l'origine de l'initiative, et n'intervient pas de façon active. Il semble au contraire qu'il freine des quatre fers ; certains vieux donnent même à leurs enfants le conseil de ne pas s'engager. Le pouvoir politique local ancien paraît lui aussi débordé. Tout en approuvant la création du Comité, il s'accroche aux relations de clientèle du passé. Cette organisation nouvelle de prise en charge communautaire des problèmes, qui est le fait de jeunes adultes (pour la communauté : 35-40 ans) aidés d'hommes plus jeunes, s'appuie sur les responsables de l'Etat qui ont de fait le pouvoir de donner leur aval aux projets d'équipement du type de ceux que le Comité souhaite promouvoir à terme. Le Comité d'hygiène, organisation horizontale, cherche sa légitimité dans la "puissance publique".

Malgré cette aide, la survie du Comité d'hygiène est loin d'être évidente<sup>27</sup>. Dans un village voisin, une organisation de ce type soutenue par le pouvoir quant à elle, a été dissoute à la suite de conflits au moment d'une campagne électorale. Dans ce village, pourtant loti quant à lui, on voit resurgir une floraison d'objets puissants tout le long de la rue qui ceint l'agglomération... On comprend que si le sain renvoie au bien et à l'ordre, toute la question reste de savoir de quel ordre il s'agit : l'ordre lignager ou bien celui d'une nouvelle restructuration sociale qui tendrait à se faire jour sous la pression des bouleversements économiques ? Si les conflits apparus

---

<sup>27</sup> Il a déjà failli se monter quatre ans plus tôt, le projet en a été abandonné.



ici permettent de situer le problème, son analyse détaillée demanderait d'étudier d'autres groupes et dépasserait le cadre de cette étude.

## BIBLIOGRAPHIE

- Balandier, G.  
1974 *Anthropo-logiques*, Paris, Presses Universitaires de France.  
1988 *Le désordre*, Paris, Fayard.
- Benoist, J.P.  
1978 *Dictionnaire gouro-français*, Mission Catholique de Zuénoula.
- Deluz, A.  
1970a *Organisation sociale et tradition orale : les Guro de Côte-d'Ivoire.*, Paris-La Haye, Mouton.  
1970b Un dualisme africain. In *Echanges et communications. Mélanges offerts à C. Lévi-Strauss* (J. Pouillon éd.), Paris-La Haye, p. 782-801.  
1987 Social and Symbolic Values of Feminine Kne Initiation among the Guro of the Ivory Coast. In *Transformation of African marriage* (D. Parkin et D. Nyamwaya ed.), Manchester, Manchester University Press, pp. 113-135.
- Douglas, M.  
1971 *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, traduit de l'anglais par A. Guérin, Paris, Maspero, 195 p.
- Eysseric, J.  
1899 *Rapport sur une mission scientifique à la Côte-d'Ivoire*, Nouvelles archives des missions scientifiques I.X, Paris, Imprimeries Nationales.
- Gluckman, M.  
1965 *Order and rebellion in Africa*, Glencoe.
- Guennevez, A. et A.  
s.d. (vers 1991) *Arts de la Côte-d'Ivoire et de ses voisins. Catalogue des objets extraits de la collection Guennevez*, Paris, L'Harmattan, 256 p.
- Haxaire, Cl.  
1985 Vie et mort dans la représentation Gouro des fluides du corps. In *Le corps humain : nature, culture, surnaturel, Actes du 110e Congrès National des Sociétés Savantes, Montpellier*. C.T.H.S., Paris, pp. 333-343.

- 1992 La danse "Soulards" chez les Gouro de Zuenoula (R.C.I.). *Des jardins secrets aux champs de bataille* (Observatoire Géopolitique des Drogues), *Psychotrope* n° spécial VII, 1-2 Automne 92-Hiver 93, p. 105-115.
- 1993 "Jeunesse de nuit": création d'une fête et d'un masque de conjoncture chez les jeunes en pays gourou. In *Aspect de la communication en Afrique* (J. P. Caprile éd.), Paris-Louvain, Peeters (Coll. Sociolinguistique 6), pp 103-123.
- (à paraître) *L'achatine, le génie de brousse et le jeune homme dartreux ou Maladie et a-socialité dans quelques contes gourou*. Communication au Colloque de l'APELA, Nice, 20-21 septembre 1991, Paris, L'Harmattan.
- Kristeva, J.  
1980 *Pouvoirs de l'horreur*, Paris, Editions du Seuil (coll. "Points" 152), 247 p.
- Meillassoux, C.  
1964 *Anthropologie économique des Gouro de Côte-d'Ivoire*, Paris-La Haye, Mouton, 382 p.
- Sindzingre, N. et Zempleni, A.  
1981 Modèle et pragmatique, activation et répétition: réflexions sur la causalité de la maladie chez les Sénoufo de Côte-d'Ivoire. *Social Sciences and Medecine* 15B/3: 279-295.
- Tauxier, L.  
1924 *Nègres Guro et Gagou*, Paris, Geuthner, 377 p.
- Toure, A.  
1985 *Les petits métiers à Abidjan: l'imagination au secours de la conjoncture*, Paris, Karthala.
- Zempleni, A.  
1985 La "maladie" et ses "causes". *L'Ethnographie* n° spéciaux 96-97/2 et 3: 13-44.

## SUMMARY

Among the Guro, an Ivory Coast people with a lineage-based kinship system, the healthiness of the environment formerly depended on the authority of the elders, who were responsible for carrying out the laws of the ancestors, and therefore the will of God himself. Powerful objects (fetishes), endowed with their strength by that same God, could protect both places and personal effects against theft or defilement. This sort of control has been made obsolete by the major economic and social changes which have taken

place over the last few decades. Cross-lineage associations called "hygiene committees" have been set up, although their effective functioning and survival have encountered difficulties. If, as we show here, the healthiness of real property and the inviolability of personal effects are inseparably linked to bodily health and serves as a metaphor for social harmony, it must indeed be asked what social and political order provides the justification for these "committees", and what the basis is for their legitimacy.

## RESUMEN

La gestión de la salubridad del medio ambiente en la sociedad guro de la Costa de Marfil era antiguamente competencia de los ancianos, ellos mismos garantes de las leyes de los ancestros y por tanto de la voluntad de Dios. Ciertos objetos potentes (fetiches), cuyo poder provenía del mismo Dios, protegían bienes y espacios tanto del robo como de la impureza. Con los profundos cambios económicos y sociales de las últimas décadas, tal modo de control se hizo obsoleto. Se crearon asociaciones no basadas en el parentesco, los "Comités de higiene", cuyas organización y supervivencia resultan difíciles. En efecto, si tal como muestra el artículo, la salubridad de los espacios y la integridad de los bienes son reflejo de la salud del cuerpo y actúan como metáfora de la armonía social, la pregunta que se plantea es la de saber a qué orden social y político obedecen estos "Comités" y en qué se funda su legitimidad.