

La femme adultère et le palmier : esquisse pour une anthropologie du remède

Claudie HAXAIRE*

Il sera ici question non seulement d'une plante, le palmier à huile (*Elaeis guineensis* Jacq.), et de la maladie s t que, chez les Gouro de Côte-d'Ivoire, la consommation de sa "graine" cause à la femme venant de mettre au monde un enfant illégitime, mais aussi de remèdes et de la personne entière de la femme adultère, corps et double invisible. En effet le terme remède, pris dans son acception première, celle d'une thérapeutique visant à réduire l'écart entre deux états, nous semble mieux rendre compte de ce qui sera en jeu ici : une disjonction fatale entre le double invisible et son enveloppe, le corps ; une disjonction irréversible causée par l'absorption du fruit du palmier, arbre qui représente les ancêtres, médiateur entre le dieu créateur et les humains (Haxaire 1992). Les remèdes, on le comprend, ne pourront être que préventifs. Dans ce qui suit, nous allons tenter d'analyser ces remèdes, leur mode d'action selon les Gouro, en situant leurs usages dans l'ensemble de la thérapeutique. Nous nous placerons donc du point de vue du sens et non de la biomédecine, dans le cadre de ce qui serait plus une anthropologie du remède qu'une ethnopharmacologie (Haxaire 1993b). En effet, comme Benoist (1987) l'a montré, « la médecine traditionnelle, dans son utilisation des plantes, impose [...] de savoir renverser la perspective du naturaliste ».

* LACITO du CNRS - Univ. de Paris X.

Palmier et violation des alliances matrimoniales

Le peuple Gouro était avant la conquête coloniale constitué de petites unités qui se connaissaient de proche en proche. Deluz (1970a) a étudié la manière dont chaque unité se perçoit elle-même (elle se nomme $k\ w\ \xi$ ou $k\ w\ \xi\ n\ i^1$) et celle dont elle perçoit les autres (elle les nomme $p\ r\ \text{c}\ b\ \xi$, littéralement les "étrangers de la forêt" ou $l\ \text{c}\ r\ u\ b\ \xi$ "les étrangers du haut"). Les ethnologues traduisirent par "tribu" ces unités territoriales ($b\ \xi$). D'après Meillassoux (1964) « des populations venues des pays aujourd'hui Bété, Malinké et Baoulé, se déplaçant par petites unités, se rencontrèrent et se fondirent pacifiquement dans l'actuelle région Gouro », soit autour des villes de Daloa, Sinfra, Zuenoula, Gohitafla, Bouaflé, au centre de la Côte-d'Ivoire, dans des paysages de forêt au sud ou de savane à galeries forestières au nord. On a donc coutume de distinguer à la suite de Tauxier (1924), Gouro Sud, Ouest et Nord. Deluz (1970) en donne les différences caractéristiques qui vont de l'habitat à la terminologie de parenté. Ces populations parlent une langue mandé-sud. Nous résidons pour notre part dans un village de la tribu la plus méridionale des Gouro-Nord, les $W\ a\ \text{f}\ \xi$, et travaillons dans toute l'aire matrimoniale des $W\ a\ \text{f}\ \xi$ soit les régions dites N1 et N2. Dans cette société segmentaire, les fonctions de la tribu étaient surtout guerrières et économiques². Avant que les pouvoirs coloniaux ne fixent l'autorité (ou la non-autorité !) de certains individus comme "chefs de tribu", les décisions étaient prises par un conseil des anciens de chaque groupe de parenté (clan). Les $t\ r\ \xi\ -z\ a$, "chefs de terre", fonction culturelle, les $g\ u\ l\ i\ -z\ a$, "chefs de guerre" (qui ne détenaient ce titre que pendant la durée du conflit) et les $m\ i\ -g\ \text{c}\ n\ \xi$, hommes riches, puissants, ont pu être ainsi confondus avec des "chefs" de tribu. Tous les recouvrements existaient entre groupements de parenté correspondant au patriclan, et unité territoriale, nommée donc tribu, qui réunissaient plusieurs unités de résidence $f\ l\ a$, les villages. Chez les Gouro, de résidence patrivirilocale, l'épouse vient vivre dans la demeure de son mari qui habite lui même dans la "cour" de ses pères et travaille sur les terres de ceux-ci. En retour les aînés sont tenus de pourvoir aux besoins de leurs dépendants et en particulier d'assurer les compensations matrimoniales qui leur permettent de se procurer des épouses (Meillassoux 1964). Nous devrions

¹ Nous avons adopté la transcription phonétique de l'API à l'exception de y à la place de j.

² Elles sont désormais économiques, les luttes d'influence se faisant pour l'amélioration des infrastructures, l'obtention de dispensaires, etc.

employer ici le passé car avec le développement des cultures de rente, les cadets ont pris leur autonomie et dans cette mesure, la puissance économique des anciens s'est restreinte. D'après Deluz (1980) il n'y a pas de mariage préférentiel ou prescrit mais les alliances sont prohibées tant que la parenté reste connue en ligne maternelle ou paternelle. Compte tenu de ces règles d'exogamie, un homme peut épouser une femme de lignage différent dans son propre village, ou dans sa propre tribu, lorsque celle-ci en comportent plusieurs, mais il va souvent chercher épouse dans une autre tribu, sauf à pratiquer le mariage dit "graine de palmier" qui, selon Deluz (1970b) « autorise l'union avec certaines cousines parallèles ou croisées classificatoires ». D'après le même auteur, certains ancêtres illustres auraient préconisé ce mariage au XVIII^e siècle, dont Na-bi-Sehi à Bogopinfla (village Wa ʃ ε où nous résidons) qui aurait déclaré : « k a s t ε z ε g o g i » (« que votre graine retombe dans la branche », c'est-à-dire « mariez-vous entre vous »). Nous développerons plus loin le sens de cette métaphore. Selon l'idéologie gouro, on se marie chez les étrangers, c'est-à-dire chez les ennemis. Chaque tribu est ainsi insérée dans un réseau complexe d'alliances ou de relations guerrières avec les tribus voisines³. On appelle respectivement b w ε "fiancées" ou v l a "alliées", les filles des tribus avec lesquelles se faisait traditionnellement la guerre, l u "fille" ou k n ε "sœur", les filles des tribus alliées, et n a "épouse", les épouses des hommes de ces tribus. Les relations d'amitié entre tribus impliquent certaines attitudes au moment des funérailles comme par exemple le droit de pillage ou celui de manger avec ses hôtes en plein air (alors que dans les tribus du nord et de l'ouest les étrangers mangent seuls à l'intérieur des maisons). Pour Meillassoux (1964), la cohésion tribale ne se manifeste pas par le respect d'interdit commun ou par la pratique de cultes collectifs mais essentiellement par un nom commun, un territoire et des institutions réglant la paix et la guerre. Ces institutions jouent en faveur de la cohésion interne de la tribu. En effet, en temps de paix, « la tribu représente un ensemble de caractère juridique au sein duquel les rapports matrimoniaux sont normalisés par l'institution de la dot et garantis par une procédure reconnue de conciliation. [...] Les villages d'une même tribu ne recourent pas, pour régler leurs litiges, aux armes, mais à la justice ». En temps de

³ A. Deluz (1970) insiste sur le fait « que la répartition des tribus qui s'entendent et des tribus ennemies ne les constitue pas en deux classes. Ces relations sont de type binaire : A et B sont amis mais B peut être l'ennemi de C dont A est l'ami, etc. Ceci d'autant plus que A connaît certaines tribus que B ne connaît pas et inversement, et que C a aussi des relations inconnues de A et B. Ainsi, de proche en proche, le pays gouro est-il couvert d'un réseau d'inimitiés et d'ententes, prévenant toutes les coalitions et facilitant toutes les médiations.

guerre « entre tribus non alliées, ne disposant pas de moyens communs de règlements judiciaires, le conflit avait la propriété de rallier les hommes de tous les villages de la tribu contre l'ennemi et de surmonter les divergences internes ». A en croire les anciens interrogés par Meillassoux, « il n'y avait pas d'autres causes à la guerre que l'enlèvement des femmes ou plus exactement le non-règlement des rapports de filiation engagés par le mariage. Rapt, adultère, naissance adultérine, décès de femmes non encore dotées, etc. entraînaient généralement entre villages des tribus non alliées un règlement par les armes. Le meurtre, qui était souvent associé à ces affaires, pouvait, même si ce n'était pas le cas, être aussi à l'origine d'une guerre ».

Pour prendre la mesure du fait qu'une naissance adultérine, faute qui nous occupe ici, puisse être à l'origine d'une guerre⁴, il faut rappeler les termes de l'alliance scellée par le versement d'une compensation matrimoniale versée par le mari (ou ses parents) à la famille de la femme, la "dot". Tout le problème est en effet situé à ce niveau puisqu'on nous a bien fait remarquer que, de mémoire de Gouro, jamais l'on n'avait vu de concubine volage (non dotée), encore vivrait-elle sous le toit de son compagnon, mourir de la maladie s t . A la question posée de savoir pourquoi seules les femmes en meurent, il nous fut répondu avec un peu de vivacité⁵ : « les hommes, personne ne s'endette pour eux ! » (On sait que la dot, qui doit être rendue en cas de divorce, est considérée comme une dette). Les adultères masculins ou féminins n'ayant pas porté de fruit sont punis par une maladie grave quelconque obligeant le ou les coupables à reconnaître la faute dévoilée par divination. Après un jugement et un sacrifice à la terre, le prix en est payé au mari trompé. Il en va tout autrement lors d'une relation féconde car il s'agit alors de régler la paternité sociale de l'enfant qu'en principe la dot lui assure. Il apparaît en effet clairement, à travers des exemples donnés par Meillassoux ou des événements dont nous avons été témoin que, plus que la force de travail de la femme, la dot « sanctionne les rapports de paternité présents ou à venir qui s'établissent entre le mari et les enfants de son épouse » (Meillassoux 1964). Le père de l'enfant sera celui qui aura versé la dot ; les enfants resteront à la famille paternelle de la femme en cas de non-versement. C'est ainsi que certains chefs de lignage pouvaient autrefois donner des filles sans exiger de dot, de façon à garder leur progéniture dans leur lignage. Après un divorce, le remboursement de la dot n'est pas demandé par le mari lorsqu'il garde les enfants. Or, la dot

⁴ D'après Meillassoux p. 237, plus que de guerre, il s'agissait de succession de raids et de contre-raids où l'on se satisfaisait de rapporter la tête d'un ou de plusieurs ennemis (quatre était vraiment beaucoup) si possible braves ou riches.

⁵ devant notre naïveté !

était constituée de richesses (barres de fer, pagnes, fusils, or...) entre les mains des aînés qui les obtenaient en échange des filles de leurs propres lignages, et ne pouvaient être acquises par les cadets, rendus ainsi dépendants des premiers (il s'agit désormais d'argent et de pagnes). Si une partie importante des versements s'effectue au moment où la femme doit regagner la demeure de son époux, le mari n'est pas quitte pour autant et continue à devoir des cadeaux tant que ses beaux-parents sont encore en vie et surtout de l'aide au moment des funérailles sous forme d'animaux, de nourriture, d'argent et de pagnes⁶. Ces fêtes de levée de deuil où se ravivent les alliances sont ainsi au centre de la vie sociale et économique gouro, mais aussi au cœur de la religion. En effet, elles sont organisées pour accompagner le double immortel du défunt sur la route du village des ancêtres (ou village de Dieu). Comme il nous le fut expliqué⁷, il s'agit d'une réplique dans le monde des doubles des systèmes d'entraide terrestre⁸. Ainsi, bien qu'en apparence les présents s'adressent à la famille du défunt, celui-ci, jouant le rôle de messenger entre les deux mondes, est en quelque sorte chargé de convoier les biens offerts aux ancêtres respectifs des donateurs. Alors satisfaits, les "hommes d'outre-tombe" (y ε r ε munu) protégeront leurs descendants. Réactiver les alliances en poursuivant le versement de la dot revient donc à sacrifier à ses propres ancêtres. La femme accouchant d'un enfant adultérin, non seulement dilapide les richesses que les anciens ont patiemment accumulées par de savantes stratégies, détruit les alliances, fait fi des relations sociales fondamentales, et donc provoque des guerres, mais plus encore elle met en danger son entourage, lui retirant toute protection, car transgresser les règles de ce monde, c'est violer les lois des ancêtres, eux-mêmes interprètes du dieu créateur 6 a l t.

Mais, 6 a l t, dieu trop lointain pour qu'on lui rende un culte, n'en est pas moins informé des faits et gestes de ses créatures grâce à ses intermédiaires (w t y v r v) parmi lesquels y ɔ, le palmier à huile. Comme le rapporte le mythe (Haxaire 1992) le palmier est l'arbre primordial, la première nourriture que Dieu a confié à l'homme (avec le feu et le masque v l ɔ) avant de le descendre sur terre le long de fils de cuivre qui lui ont laissé des traces dans la paume des mains. Venu, tout comme l'humain, du soleil, il est le seul arbre capable d'en supporter la chaleur grâce à la sève

⁶ Autrefois des objets précédemment cités.

⁷ Par les vieux sages dont Fua-bi-Sei et Zamble-bi-Gla *in* ouvrage en préparation.

⁸ Précisément un k l a l a, entraide agricole entre pairs bien connue depuis Meillassoux (1964).

abondante que son stipe recèle. Constitué de terre lui aussi, il est bien le frère de l'homme (k à à b w i l e y a a⁹), plus encore, il *est* la terre, ce qui revient à dire qu'il représente Dieu et garantit ses lois, les lois de la terre (k a a l e t r e s o n e). On nous dit en effet que le palmier « a été envoyé sur terre pour surveiller l'homme et informer Dieu de ce qu'il apprend, tandis que l'homme passe par son entremise (en offrant du vin de palme en libation) pour s'adresser à son créateur ; c'est un médiateur ». Ce geste, qui peut paraître machinal, de verser quelques gouttes de vin sur le sol avant toute consommation n'est pas anodin car il peut se gloser ainsi : « Dieu, tu nous as créés, tu nous as donné le palmier comme nourriture. Si quelqu'un veut me tuer, c'est mon ennemi. C'est toi qui nous a donné ceci pour qu'on le mange ; comme c'est une nourriture, voici ce que je te donne (le vin), si quelqu'un veut me tuer, qu'il te retrouve chez toi ! » Ce qui revient à le maudire en ces termes : « Que mon ennemi se retrouve à boire dans le village de Dieu, dans le village des morts ». Le vin tiré de l'arbre médiateur est bien la véritable "eau de terre", équivalent de cette eau dans laquelle on a versé quelque pincées de terre et que deux ennemis boivent ensemble pour sceller leur réconciliation, celle aussi qui punira le parjure. Grâce au palmier, Dieu n'ignorera rien des desseins de l'ennemi secret, et agira en conséquence¹⁰.

Or, « les femmes adultères sont des ennemies » que rien n'oblige à boire du vin de palme. Comment donc alors le palmier connaîtra-t-il l'inconduite de l'épouse adultère ? Rares étaient les femmes gouro qui buvaient autrefois, elles pouvaient en tout cas s'y refuser. Par contre, l'huile rouge de palme étant la seule matière grasse disponible pour la cuisine dans ces régions avant l'arrivée de l'huile industrielle, il était difficile de ne pas en consommer. De plus, avec le fruit du palmier, on prépare les sauces les plus appréciées, celles des plats de cérémonie, celles que l'on offre aux hôtes ou à ceux qu'il s'agit de bien restaurer, comme la nouvelle accouchée¹¹... qui ne peut évidemment se soustraire à ce repas sans voir dévoilée sa faute. Ces explications fort convaincantes données par certains laissent cependant obscure la raison pour laquelle toute autre partie comestible du palmier (vin, graine de palmiste par exemple) puisse être ingérée sans dommage, et pourquoi tout usage externe des huiles rouges, blanches ou noires¹² soit

⁹ Notre / frère / être / palmier / en.

¹⁰ Une maladie risque bien de l'emporter.

¹¹ Ce n'est pas juste après l'accouchement, car alors, on prépare du riz bouilli pour faire respirer, pour qu'elles aient du lait.

¹² L'huile rouge étant l'huile de palme (extraite de la pulpe), les huiles blanche et noire étant les huiles de palmiste extraites à froid ou à chaud de l'amande.

sans effet. De même la réponse de certains vieillards qui rappellent que le palmier était autrefois la richesse des Gouro ne nous satisfait pas. D'après Benoist (1978) s t "graine de palme" signifie en effet "pouvoir, possibilités", mais les Gouro exploitaient tout autant la kola qui était l'objet d'un commerce fructueux avec le Nord. Il est vrai qu'à la différence du kolatier, et sans doute à cause de son origine mythique, le palmier tout comme la terre, est un bien inaliénable ; son propriétaire se réserve le droit d'exploiter les arbres des terrains qu'il prête. Les seules entorses à cette règle étaient précisément la mise en gage de palmeraies pour le montant des compensations matrimoniales qui permettaient à un chef de lignage d'accroître sa descendance. A un autre niveau, le régime de palmier est la métaphore la plus courante de la lignée ; comme l'arbre, l'homme, père de nombreux enfants, meurt et comme lui se perpétue par ses graines. Nous avons cité précédemment le cas du mariage "graine de palmier" où, épousant certaines cousines parallèles ou croisées classificatoires, on amenait la graine à retomber dans son régime¹³, c'est-à-dire à faire revenir ces femmes à la source de la lignée. Enfin, parmi les interdits les plus courants des fétiches protecteurs de villages, on trouve celui de ne pas y égrapper de régimes. Cet acte signerait l'éclatement de la communauté, l'apparition de conflits, donc la chaleur, la sécheresse, la stérilité (Haxaire 1993a).

Pour bien comprendre l'importance de la graine, il nous faut faire appel aux contes (Haxaire 1992) où les femmes, pour ne pas avoir pu s'empêcher de manger un fruit rouge (graine de palme ou fruit mythique), se voient infliger une maladie, les menstrues, qui leur donne le pouvoir de donner la vie. Comme nous le verrons plus loin, graine de palme et huile rouge représentent manifestement les règles, la semence féconde, car les règles dans cette société interviennent dans la formation du fœtus. Les femmes périraient par où elles ont péché !

La maladie s t au regard des théories du corps et de la personne gouro

Étudier la maladie s t ne peut se faire sans envisager la maladie dɔ l a qui lui est associée et pour laquelle nombre de remèdes sont communs, ni la maladie s t f ε , que nos interlocuteurs confondent parfois avec s t (lapsus ou non ? nous allons en débattre). C'est ce qu'il ressort de la description princeps qui nous fut donnée en même temps que le remède

¹³ Plus littéralement : dans, contre (ɟ i), la tige, l'axe (g ɔ).

offert par un dignitaire qui voulait nous manifester son amitié. Nous travaillions alors sur tout un ensemble de troubles qui portaient atteinte à la femme dans sa fécondité (Haxaire 1987). Or, comme notre interlocuteur nous le dit en préambule, les maladies dont il allait nous parler dorénavant entraient dans le cadre de nos recherches. De fait, il s'agissait bien de problèmes de fécondité, étendue cette fois au lignage ; il n'est donc pas indifférent que ce soit un homme, garant des lois du bois sacré, qui nous ait introduit dans ce domaine. Cet homme, ni spécialiste ni guérisseur (1 i a – k l ε – z ā), nous donna l'une des recettes qu'il détenait. Il se peut aussi que l'émotion suscitée par cette démarche inhabituelle l'ait troublé et rendu son discours moins structuré qu'il aurait pu l'être. Néanmoins, la suite de l'étude montrera que ce qui apparaît comme des chevauchements entre plusieurs entités pathologiques n'est pas dû au hasard, cette variabilité et ces chevauchements dans les énoncés sur la maladie étant bien connus par ailleurs (Young 1981). Voici cette description.

(V1)¹⁴ : « Quand une femme est enceinte et qu'elle a plusieurs amants, si toi tu l'as mise enceinte mais qu'elle s'en aille et que d'autres couchent avec elle, je possède le médicament qu'elle doit faire *pour ne pas avorter...* [recette]... C'est pour la maladie que l'on nomme en gouro *s t f ε* [...] Si c'est une femme qui chique du tabac et qu'elle n'a pas ce médicament, elle dénonce le garçon, *elle mange l'huile rouge*¹⁵ et *elle meurt* ».

Si nous nous référons à la nosologie qui nous fut donnée par la suite, toujours dans des circonstances analogues, c'est-à-dire pour expliquer l'usage de recettes, il semble que seule la dernière proposition corresponde à ce que l'on entend communément par *s t* c'est-à-dire la maladie qui tue la femme adultère ayant consommé la graine du palmier juste après avoir accouché du fruit de ses relations illicites. Néanmoins, bien que nous donnant cette définition minimale, nos interlocutrices, car ce sont des femmes qui ont complété nos connaissances à ce propos, mettent l'accent sur certains autres éléments que nous soulignerons pour les analyser ensuite.

s t / s t f ε

Une matrone, initiée à la prêtrise du culte féminin *k n ε*¹⁶, et par ailleurs présente à l'accouchement de par sa fonction, insiste sur la nécessité

¹⁴ Les informateurs sont identifiés par une lettre et un chiffre entre parenthèse. Nous avons placé en italiques les propositions sur lesquelles nous revenons dans l'analyse.

¹⁵ On mouille le tabac d'huile rouge.

¹⁶ Étudié par A. Deluz (1987).

pour la femme adultère de garder secrète l'identité de ses amants. On sait en effet que face à toute complication durant l'accouchement, la parturiente doit, pour sauver sa vie et de celle de son enfant, avouer toutes ses fautes et en particulier ses relations adultérines¹⁷.

(Y2) « Si de ce garçon tu gardes le secret, et que tu accouches de son enfant, [tu attrapes cette] maladie *s ɿ*, qui nous est propre à nous les Gouro (*s ɿ é g ò l ò n ù z e ǎ*). Ce médicament-là est en ma possession. Si on ne *met pas ce médicament dans un aliment* que tu manges, comme tu as dit le nom de ce garçon, si on ne fait pas le médicament, tu meurs. C'est ce qui a tué la femme hier... »

On croit alors comprendre que le fait d'avouer sa faute soumet la femme adultère à quelque vengeance et que se taire vaut mieux pour elle. Si la suite des propos de cette vieille matrone nous détrompe, si elle dit bien qu'au contraire, avouer sa faute permet de chercher le remède, nous savons aussi par ailleurs que, de l'avis de certaines femmes avisées, les transgressions de cette nature ne restent impunies que pour autant qu'elles sont tues. C'est ce que laisseraient également deviner les propos de notre premier interlocuteur. On rationalise cette proposition en disant alors que les sorciers ne sont pas au courant et que la personne reste protégée.

(Y2) « *Les sangs [des deux hommes] ne sont pas pareils* ; c'est celui-ci qui t'a mise enceinte et tu couches avec celui-là et on ne t'a pas fait le médicament [il s'agit ici de la maladie *d ɔ l a*]. Si tu parles et que tu fais le médicament, tu ne meurs pas. *C'est la terre qui te tue* [c'est la terre qui se manifeste partout y compris à travers les maladies *s ɿ* et *d ɔ l a*]. Si tu le dis et qu'on t'entend, tu ne vas pas mourir [on te cherchera des médicaments]. Si tu ne le dis pas et que tu le gardes pour toi, on ne te fait pas le médicament. »

Nous voyons ici apparaître une des causes (selon la terminologie de Zempleni, 1985) de la maladie, physique en première analyse (une incompatibilité de sang), cependant que son origine plus lointaine, renvoie cette maladie à un ensemble plus vaste, celui des maladies de la terre, qu'il faut entendre au sens défini précédemment, c'est-à-dire la terre où sont enterrés les ancêtres. Nous reviendrons sur ceci. Suivant toujours la terminologie de Zempleni, il nous faut connaître l'agent de la maladie et c'est bien sûr la graine de palme. Notre interlocutrice développera, à notre demande, les liens entre cette maladie et le palmier.

(Y2) « Si tu gardes secret le nom du garçon et qu'on ne t'a pas fait le médicament, quand tu manges une graine de palme ou de l'huile de palme,

¹⁷ Les remèdes permettent donc faire face à ces deux impératifs contradictoires.

tu meurs. [Lorsqu'il s'agit] de l'huile rouge, même de tabac, tu meurs.

Q - Pourquoi est-ce nécessairement l'huile rouge ?

R - Parce que comme c'est de l'huile rouge, c'est l'homme qui coupe le régime, et tu n'es pas sa femme puisque tu es enceinte de l'autre, et tu accouches chez lui à la maison, et il coupe ces graines et tu les manges, c'est ce qui te tue [celui qui coupe les graines que tu manges n'est pas le père de l'enfant que tu portes]... Pourquoi ton mari a-t-il abattu un régime et tu en manges ? Tu avais dit qu'il n'était pas un homme et tu étais partie tomber enceinte ailleurs [cela revient à le traiter d'impuissant]. »

Pour notre interlocutrice, le palmier, bien du mari et instrument de sa puissance économique, devient le symbole de sa puissance sexuelle. De plus, nous avons ici la superposition fréquente de l'oralité et de la sexualité (manger / copuler), bien que dans la réalité les femmes peuvent s'échanger les graines coupées par leurs maris respectifs.

Pendant, nous savons toujours peu de choses de cette affection. Il est vrai qu'elle se caractérise plutôt par sa brutalité et ne donne pas le temps de se familiariser avec sa symptomatologie. Il nous a fallu pour cela attendre de rencontrer une autre spécialiste âgée des maladies de la terre.

(D3) « Quand une femme accouche, elle dénonce ses amants. La première chose qu'elle doit manger c'est cela [recette]. Alors, si elle chique du tabac, il ne tue plus, si elle mange de la sauce-graine, de même, cela passe [il lui semble évident qu'une femme adultère ne puisse avoir d'accouchement normal, ce qui n'est pas l'avis de tout le monde]. Sinon, si elle en chique ou en mange avant d'avoir ingéré le médicament, elle meurt. [...] *On ne reste pas malade longtemps, on meurt comme si on avait été empoisonné* [...] cela ne gonfle pas¹⁸, on sursaute brusquement comme si on nous avait donné du poison¹⁹, mais on ne reste pas couchée à souffrir, on reste en forme comme avant, on a des vertiges et cela tue en moins de cinq jours. Cela secoue d'une certaine façon, on transpire beaucoup, pendant qu'on transpire, on commence à mourir.

Q - Est-ce qu'elles ont mal au ventre ?

R - Non, cela ne fait pas mal au ventre, comme c'est un problème mortel, on transpire, on tourne de l'œil, on ne voit plus les gens, comme si on était dans l'obscurité, et cela secoue et on meurt²⁰. »

¹⁸ Ce qui élimine les maladies de sorcellerie.

¹⁹ Elle compare les effets de la graine à ceux des insecticides, les organophosphorés distribués par l'agriculture pour pulvériser sur le coton et marqués "danger".

²⁰ Sans avoir maigri.

Nous comprenons alors que de par sa symptomatologie, mais aussi de par son étiologie, *s t f ε* puisse être confondue avec *s t f ε*, où l'on meurt brutalement après avoir mangé ou bu avec son ennemi. En effet, il nous a bien été précisé que c'était après avoir mangé la graine (ou l'huile) de palme et non après l'avoir utilisée de toute autre façon que se déclenche la maladie. En retour les remèdes doivent être ingérés.

(X) « Cette maladie *s t f ε*, si elle t'attrape dans le ventre tu meurs. Il n'y a pas de médicament, cela ne dure pas une semaine, cela tue immédiatement. *Cela attrape l'être humain au ventre.* »

On insiste bien ensuite sur la soudaineté de l'attaque, sur sa cible, le ventre, et sur sa ressemblance avec les effets du poison traditionnel *1 a 1 t*, poison ingéré dont il suffit de déposer quelques traces du bout de l'ongle sur le bord d'unealebasse pour tuer celui qui y trempera les lèvres.

(Y2) « Si vous avez une histoire avec quelqu'un et que vous le rencontrez à des funérailles ou si vous mangez quelque chose ensemble même s'il ne s'agit pas de funérailles, ou encore s'il vous a fait quelque chose, que vous lui gardez rancune et que vous *mangez ensemble*, c'est cela qui donne *s t f ε*. Si cette maladie vous attrape, *cela vous tue comme le poison 1 a 1 t*. Alors, vous déféquez du sang et vous mourez. »

La femme adultère est bien une ennemie, nous a-t-on répété, puisqu'à la naissance d'enfants ainsi volés aux ancêtres éclataient autrefois des guerres ; il est juste qu'elle soit punie comme telle. Nous aurons cependant à nous interroger sur le fait que, dans le cas de la femme adultère, de tous les aliments, seul le fruit du palmier est opérant.

Pour mourir de *s t f ε*, il suffit de consommer la nourriture de son ennemi avec ou sans lui quelles qu'en soient les circonstances (on nous donna l'exemple de repas offerts après les travaux collectifs, les *k 1 a 1 a*). Mais les funérailles étant les plus grandes occasions de rencontre en pays gourou, c'est là qu'on a le plus de chance de se trouver face à son ennemi secret, avec lequel on consomme le plat commun en toute innocence ou en toute hypocrisie. C'est ainsi que pour *s t f ε*, il nous a été donné une origine que nous connaissions comme étant celle de *ʃ ε a*, maladie que nous allons maintenant définir.

(X4) « Cette maladie *s t f ε* -là : vous avez fait des histoires avec votre parent et vous vous gardez rancune ; si cet homme reste là et meurt ou perd un de ses parents et que vous vous occupiez de ses affaires [funérailles], cette maladie *s t f ε* peut vous attraper ; vous ne passez pas la nuit, elle tue. »

En effet *s t f ε* "attrape au ventre nous" avait-on dit. Ici l'on se contente d'organiser les funérailles de son ennemi. La symptomatologie de

ƒ ε a apparaît comme bien différente :

(Z5) « Quand cette maladie est en train de vous tuer, s'il ne s'agit pas de la maladie s τ f ε , si c'est bien ƒ ε a . Le froid se répand sur vous, *vos tendons à l'arrière de la cuisse meurent* ; tout devient sombre et si vous voulez marcher vous avez des *vertiges* [comme quand on est saoul], *vous restez tranquille*. Elle vous a attrapé et elle vous a tué dans votre corps [corps non visible]. Cela dure deux ou trois ans. On peut en mourir s'il n'y a pas de médicament. »

Ces signes nous sont donnés chaque fois qu'il est question de maladie de la terre, c'est-à-dire de transgression des lois des ancêtres. En effet, on nous dit alors que ce sont les "vieux parents" qui retirent leur protection au double de leur enfant. Or, notre seconde interlocutrice nous disait bien que dans le cas de s τ , c'était la terre qui tuait. Ces maladies-sanctions requièrent des sacrifices de réparation en tout premier lieu à la terre. Cependant, au niveau symptomatologique, nous pourrions montrer en quoi ƒ ε a évoque une autre maladie de la terre, ƒ ε k w a s o f u n ε , où les femmes meurent pratiquement de consommation pour avoir été en contact avec un "sang" (sperme) trop fort en période d'aménorrhée, autre interdit des ancêtres. Dans les deux cas, il s'agit de formes plus insidieuses, moins brutales, de la maladie, qui laissent la possibilité d'envisager réparation.

s τ / d o l a

Le remède donné par notre premier interlocuteur était constitué d'une pâte qui devait se diviser en deux : la première partie, salée, ingérée contre s τ , la seconde passée sur le corps, sans adjuvant, pour éviter l'avortement. Nous avons appris par la suite que cette entité pathologique se nommait d o l a , littéralement "partage entre deux personnes". De fait, un grand nombre des remèdes s τ qui nous furent confiés se divisaient en traitements internes contre s τ et externes contre d o l a .

L'étiologie est en effet toujours la même :

(Y2) « Lorsqu'une femme est enceinte, c'est de la maladie d o l a que je parle [...] Si une femme est enceinte et couche avec quelqu'un d'autre que son mari, c'est cela qui donne d o l a . »

Notre deuxième interlocutrice quant à elle tend à associer l'inceste à l'adultère et à chercher à en préserver le secret, ce qui laisse penser que son remède faciliterait plutôt les accouchements difficiles.

(D3) « Quand tu as pour amie *la femme d'un de tes parents*, que cette copine est enceinte, toi le copain, tu te passes cette poudre sur le sexe après t'être douché, avant de lui faire l'amour. Le jour où elle accouchera,

cela se passera bien, elle ne dira pas ton nom, et il n'y aura pas de problème. »

Mais pour la plupart, les manifestations de *dɔ l a* se font plus précoces, le fœtus ne survivant pas au contact d'un sang différent de celui dont il est issu ; peu importe alors que le père ou l'amant soit le géniteur, comme nous le dit notre première interlocutrice.

(Y2) « Tu es enceinte de ton copain et tu ne veux pas qu'on le sache, quand tu couches avec ton mari et que tu n'as pas le médicament, tu avortes. Pour l'enfant, c'est *dɔ l a*. *Ces deux hommes ont des interdits différents*. Ce garçon a son interdit et l'homme [ton mari] en a un autre; c'est pour cela que si on ne fait pas le médicament et qu'on couche avec un autre homme [que le sien], l'enfant est avorté et si Dieu n'a pas pu [t'aider] tu meurs. La maladie *s ɿ* tue et *dɔ l a* aussi. »

Il semble qu'une fois né, l'enfant ne soit pas à l'abri de la maladie puisque certaines femmes préconisent de garder un peu de pâte pour la lui passer sur le corps.

(D6) « La pâte, tu la gardes et tu la passes à l'enfant après l'accouchement. »

« Pour *dɔ l a*, il y a plusieurs pâtes. Quand tu es chez ton mari et que tu as été adultère, parfois l'enfant peut être malade et il a besoin de le dire [te dénoncer] ou parfois *c'est toi que la terre attrape*. »

Il se peut donc que la terre s'en prenne à l'enfant déjà mis au monde, ce qui nous ouvre de nouvelles perspectives. En effet, tous les nouveau-nés gouro sont enduits de pâtes dans le but de les "faire grossir". Il est impossible de savoir si parmi ces pâtes se trouvent celles prescrites contre *dɔ l a*.

D'association en association, de précision en "erreur", nous voyons se dessiner sous nos yeux un ensemble aux contours sans doute encore assez flous²¹, à l'intérieur duquel les entités pathologiques nous semblent avoir un "air de famille" (Wittgenstein 1961) bien que nous les ayons vu dériver de proche en proche et qu'en première analyse, *s ɿ* nous apparaisse bien différente de *ɟ ɛ a*²². Cependant, si nous nous référons aux théories gouro de la personne et du devenir des ses composantes invisibles²³, toutes résultent d'un affaiblissement du double invisible *l e i*, à qui les ancêtres ont ôté leur protection. En ce sens, ce sont des maladies de la terre. Lorsque

²¹ Bien que nous n'ayons pas mené l'analyse à proprement parler en termes d'espaces flous (Zadeh 1965) commentaire in (Crick 1982).

²² Ce en quoi elles formeraient une classe polythétique (Zimmermann 1989, Needham 1975).

²³ Propos de Fua-bi-sei et de Zamble-bi-Gla in Ouvrage en préparation.

l'individu est en bonne santé, le double invisible est parfaitement joint à son enveloppe corporelle (kɔ lɛ - ʃ i peau / dans = "le corps") grâce au réseau des nerfs-vaisseaux-tendons m i i (Haxaire 1985), le long desquels circule, avec l'air, le souffle vital f u u et avec le sang, la force vitale ɲ a l e . La personne elle-même se trouve sous la protection de son dieu tutélaire (z u ou z i ɓ a l ɛ) qui n'est autre qu'une parcelle du propre souffle de Dieu. Toute transgression des lois des ancêtres et donc des lois de Dieu, laisse le pêcheur à découvert, à la merci de toute attaque qui atteindra en premier lieu son double. Ce dernier affaibli, dépossédé de la force qui l'alourdisait, se désarrimera en quelque sorte du corps. Les nerfs privés de souffle vital en suffisance perdront de leur souplesse et de leur résistance, ils ne pourront plus jouer leur rôle et les fluides vitaux n'étant plus bien répartis, l'individu se desséchera et finira par mourir. Car la force du corps, sa bonne santé, dépendent de l'abondance des fluides qui circulent le long de ses nerfs-vaisseaux : l'eau y i , connotée fraîche, le sang ɲ ɛ , connoté chaud, et l'air f u u , connoté neutre, animé du souffle vital. La maladie et la mort assèchent l'individu ; vivant se dit en effet mɔ ɛ n ɛ , "cru" au sens d'humide, tandis que mort, g a , signifie "sec". Les symptômes de la maladie ʃ ɛ a , durant laquelle les ancêtres, fâchés, décident de retirer leur protection à ce descendant assez inintelligent pour s'occuper des funérailles de l'ennemi dont ils venaient de le débarrasser, sont bien la manifestation d'une consommation lente : "tendons²⁴ morts", affaiblis, vertiges. La soudaineté des maladies s ɛ f ɛ et s ɛ semble due au fait qu'un aliment, partagé avec l'ennemi ou provenant de lui, a été consommé. Cela, quand deux ennemis se rencontrent, littéralement la rancune au ventre, car en gouro c'est dans le ventre (b l i)²⁵ que se gardent les sentiments, ou plus précisément dans le foie (b l i), organe des émotions puisque il est distributeur du souffle vital ; dans la haine et la colère, il se "lève et chauffe". Garder de la rancune ou de la haine c'est les contenir en soi (t é a z à - à i ʃ i alors / être / rancune-haine / toi / dans = "tu lui gardes rancune"). L'aliment ingéré viendrait-il alors rencontrer cette haine et en libérer la violence (pour les Gouro, la chaleur) qui, submergeant l'individu, le consume mortellement ? Dans cette perspective la graine de palme (s ɛ) prend valeur particulière. D'une part il nous semble (Haxaire 1992) qu'elle représente dans le mythe le gage de l'alliance entre Dieu et sa créature, paiement de la dette que Soleil contracta envers l'Humanité, archétype de tout pacte et donc de l'alliance entre humains que scelle le paiement de la dot en échange de la descendance que

²⁴ Où circulent les fluides pour les gouro.

²⁵ Le terme b l i (foie) s'emploie en effet dans le sens de ventre à la place de b ɔ , dans certaines expressions dont par exemple "j'ai mal au ventre" a b l i e y a a .

la femme assurera au clan qui l'accueille. De l'autre, il s'agit de la semence de cet arbre primordial et d'une matière, une graisse figée à température ambiante et que la chaleur doit fluidifier ; cette métaphore est d'ailleurs très souvent choisie pour dire que les semences féminines ou masculines (celles-ci tenues en réserve dans le bas ventre ou les lombes), fondent de même sous les feux du désir. La graisse en général étant, d'après notre vieil interlocuteur Fua-bi-Sei, issue du souffle qui se lie aux aliments chauds, l'huile rouge de palme est alors par association la semence des ancêtres, porteuse de la toute-puissance du souffle de Dieu qui anéantit sans pitié cette créature ennemie qu'est la femme adultère.

Le lait et les liquides sexuels, issus du sang, sont également connotés chauds, et au même titre que le sang, gardent trace des aliments. Ils révèlent la transgression des interdits alimentaires. On comprend que le fœtus ne puisse supporter d'être nourri d'un "sang" incompatible avec le sien, car on dit bien que pendant les premiers mois de la vie intra-utérine, l'enfant doit être alimenté par de fréquents rapports sexuels. L'amant n'étant pas du même lignage que le père géniteur, il ne respecte pas les mêmes interdits ; le fœtus risque alors de se trouver en contact avec des traces d'aliments dangereux pour lui et d'en mourir ; autrement dit, c'est un avortement et c'est la maladie d'ɔ l a. Mais pour d'autres interlocuteurs, les interdits alimentaires seraient en fait l'apanage du dieu tutélaire. Serait-ce alors Dieu agissant pour les ancêtres du mari (ou du géniteur) qui retirerait sa protection à ce fruit dénaturé, ne voulant pas lui donner de son souffle ?

A l'analyse, regroupements et dérives nous semblent se comprendre si l'on tient compte de ce que ces entités pathologiques signifient pour les Gouro.

Thérapeutique préventive

Voyons ce qu'il en est de la thérapeutique et si les remèdes des entités pathologiques précitées se recourent également. D'un corpus de 800 recettes environ recueillies dans l'aire précédemment décrite (portant sur 540 plantes dont 236 médicinales), nous avons extrait celles concernant la maladie de la graine de palmier s t , remèdes préventifs comme nous l'avons déjà souligné. Outre la graine de palme elle-même, huit plantes nous ont été données comme entrant dans la composition de ces recettes. Il s'agit de :

- *Bidens pilosa*, s ɔ w o l ɔ ou v n ì - l à - p ε ε - w ɔ l é , "la plante avec les fruits de laquelle les hommes d'autrefois se couvraient la tête en guise de boue en signe de deuil".

(M) La plante entière étant cuite près du feu, on met une "graine" de palmier dedans et la femme le boit.

- *Caesalpinia bonduc*, b l o - j i - g o w o l ε , "la graine de l'awele qui se joue dans un damier".

(V1) La tige feuillée est écrasée avec celle de *Desmodium adscendens*, on divise la pâte en deux : une partie à laquelle on ajoute du sel et de la pulpe de palme est mangée ; l'autre est passée sur le corps (contre d o l a).

- *Costus schlechteri*, z o u - t u r u o u d o η , "costus qui produit des fruits par terre".

(B) La tige est employée en cure dent, on en avale le suc, ce qui permet d'accoucher sans problème, puis, juste après l'accouchement, quand on part se doucher, on mange une "graine" de palme.

- *Desmodium adscendens*, b ε ε - d ξ , "fausse arachide", "ses feuilles ressemblent aux feuilles d'arachide mais pas la tige, il est tout à fait par terre... C'est comme une petite liane, tout à fait contre le sol".

* (N) Cette plante est utilisée comme fétiche yυ, on ne la met pas dans le canari.

** (D6) La plante entière est écrasée avec la peau des graines de la variété de palmier w t n ε , puis cette pâte est ramollie avec une eau que l'on vient de puiser. La femme fautive prie alors en disant : « Ici sur cette terre si quelqu'un partant aux champs peut enjamber le tronc d'un arbre, toi, le bébé, le jour où tu viendras il te faudra aussi passer sur ce tronc d'arbre. De la même façon qu'il peut se faire des buttes au dessus d'une termitière » [métaphore courante pour dire qu'un homme fait l'amour à une femme enceinte]. On boit ; après avoir bu, on en écrase une deuxième fois que tu passes trois fois au dos et trois fois sous le bas ventre

- *Eclipta prostrata*, k w ξ é - l a - m o n ε , carnivore ? / sur / lune.

(M) On l'écrase cru et dont on fait ingérer le suc à la femme sans rien y ajouter.

- Cryptogamme sp. (petit champignon noir employé dans les remèdes comme succédané de w o l ε Céphalophe de Maxwell) p a a l υ - t i .

- *Pseudarthria hookeri*, y a a - g o l o - s ú - f ú ú , "le cure dent de l'aulacode / blanc" = k ú ó - l e - v l o - t á - y i r í , "la canne avec laquelle K u o , le plus grand des génies, danse le v l o ".

* (Y2) Juste après l'accouchement, on absorbe en une seule fois la décoction de tiges feuillées.

** (D3) On cuit les tiges feuillées avec les "graines" de palme qui

serviront à préparer une sauce accommodant le Céphalophe de Maxwell ou à défaut les petits champignons noirs pa a l v-t i. Ce sera la sauce que la femme mangera juste après l'accouchement.

*** (F) Idem mais pour préparer un plat quelconque.

Secamone afzelii, t i b v-y i r i-n ε [t i], "l'arbre qui fait éternuer, le taxon petit, le noir".

(M) La tige feuillée est écrasé avec celle de *Desmodium adsendens* et de *Pseudarthria hookerii*. On divise la pâte en deux : une partie à laquelle on ajoutera du sel sera mangée après l'accouchement ; on aura préalablement passé la première partie sur le corps de la femme pour qu'elle accouche sans dire le nom de son amant.

Nous voyons qu'au niveau des recettes données, les indications recourent celles de d o l a et celles des complications lors de l'accouchement. Nous constatons d'autre part que le nom, ou les caractéristiques, de nombre de ces plantes évoquent la terre ou les ancêtres, soit directement, soit par référence au masque v l o, le premier à avoir été confié aux hommes lorsque b a l t les descendit sur terre. L'une de ces plantes au moins, *Eclipta*, nous fut explicitement donnée par ailleurs comme noircissant le nouveau-né. On choisit le taxon noir de l'arbre qui fait "éternuer", l'éternuement signifiant d'ailleurs, dans les représentations gouro, un renouvellement du souffle vital.

Tenant compte du spectre d'activité de ces plantes selon les Gouro, nous avons totalisé les autres usages de ces plantes en un tableau que nous allons analyser (figure 2). En effet, il peut être montré que les emplois d'une même drogue, sinon d'une même plante, dérivent de proche en proche par contiguïté, selon un mode polythétique (Dos Santos 1991, Zimmermann 1989). Ayant précédemment étudié la dérive des usages de *Trichilia*, b o w o l o (Haxaire 1993b), nous nous contenterons de donner ici l'exemple de la plante la plus caractéristique de cet échantillon : b ε ε-d ε, *Desmodium adsendens*, qui nous fut d'ailleurs donné par notre premier interlocuteur (figure 1).

Peut être parce que, pour les Gouro, elle pousse si près du sol, au bord des chemins, cette plante apparaît susceptible de traiter nombre de maladies de la terre et en particulier les quatre entités pathologiques dont nous venons de parler. Ou peut-être est-ce parce qu'elle est fétiche (y v : dotée de force pa l e) et entrant dans la compositions de charmes de chasse g w ε ou de philtres d'amour b o l i qu'elle peut protéger de l'"empoisonnement" par la coquille d'achatine k l o et garantir contre le courroux des puissances invisibles, dans s t, s t f ε, j ε a mais aussi d o l a et t o n a ; dans cette dernière maladie, le nourrisson non encore sevré souffre de la reprise des

relations sexuelles entre ses parents, lesquels vont ainsi à l'encontre des lois érigées par les ancêtres.

Desmodium

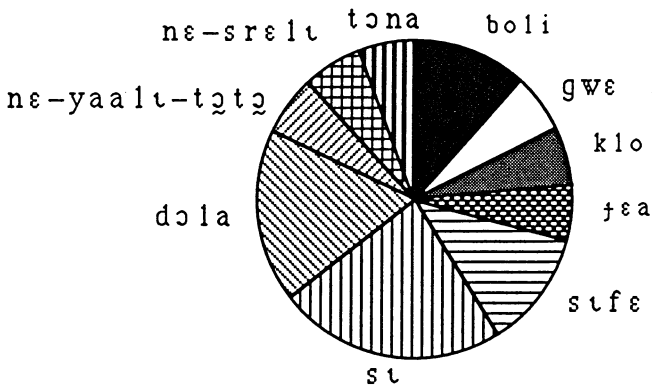


Figure 1 - Spectre d'activité de *Desmodium*

Nous voyons à propos de *Desmodium* que le spectre d'activité de la plante se comprend lorsque l'on tient compte non pas de la seule symptomatologie des affections traitées mais de ce qu'elle signifie comme altération du corps ou, comme c'est le cas ici, d'instance invisible de la personne ; ce peut-être, dans d'autres exemples, un déséquilibre des fluides vitaux (Haxaire 1993b).

Analysons donc dans cette perspective la figure 2, somme des spectres d'activités de toutes les plantes citées.

Les autres usages de ces plantes sont, par ordre de fréquence :

- d c l a, l'avortement spécifique, comme on pouvait s'y attendre,
- puis l'affection du nourrisson l i i - n ε - f ε - l i a, conséquence d'un maléfice dont est victime le bébé,
- f ε a et s t f ε,

- les crises épileptiformes, *g t l l a t* et *ʃ i - l a - ɔ l o* où le nouveau-né reste calme et renfermé comme quelqu'un "qui n'a plus son double sur lui",
- enfin les complications lors de l'accouchement et diverses affections sur lesquelles nous allons revenir.

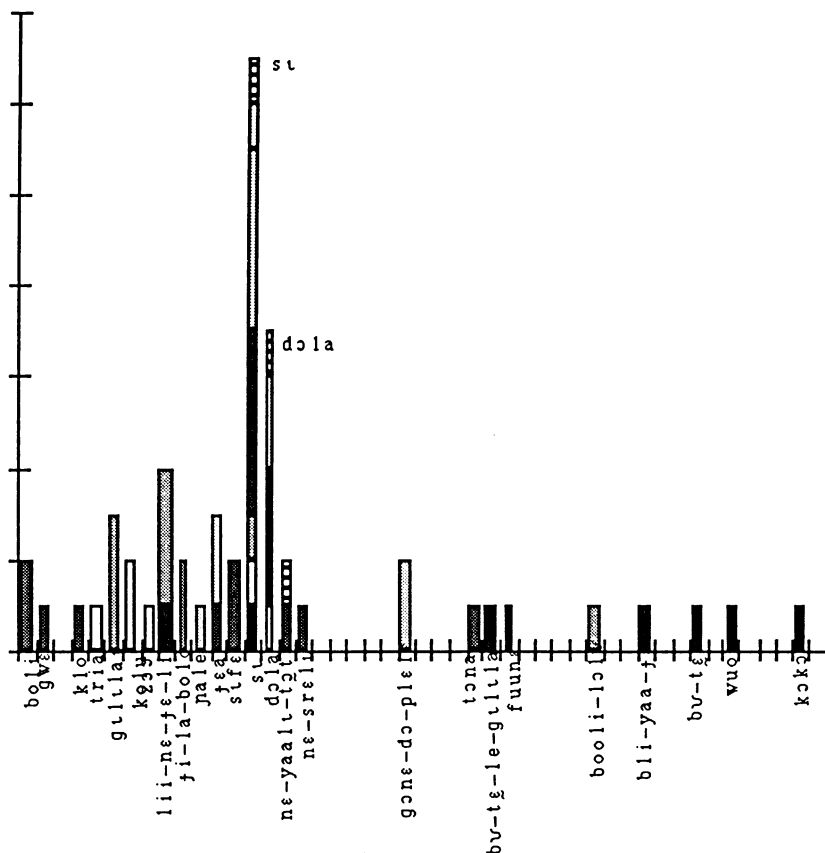


Figure 2 - Usages des drogues employées dans le traitement préventif de *s t*

Notons déjà que pour certaines de nos interlocutrices *l i i - n e - ʃ e - l i a* et *ʃ i - l a - ɔ l o* se confondent (Haxaire 1993b). Cet ensemble

résulterait donc d'une atteinte du double du nourrisson sous l'attaque d'un maléfice. Il convient de le protéger, de le couvrir, explicitement de le "noircir", comme lorsqu'on se trouve à l'abri dans la pénombre du couvert forestier. C'était l'adulte que les remèdes devaient protéger du courroux des ancêtres dans *s t f ε* et *ʃ ε a*, le mode d'action du point de vue gouro de certains de ces remèdes est explicitement le même : "noircir" tout comme il s'agit de noircir l'individu que l'on protège des sorciers (*witch*) et ce faisant soigner les toux très graves qu'ils envoient. Outre ces usages, nous voyons donc employer ces plantes dans tout un ensemble de troubles qui, pour les Gouro, manifestent une altération du double comme les "empoisonnements" *t r i a* ou *d n i -k l o*, la coquille d'achatine. De même elles sont choisies pour préparer des "fétiches" *γυ* qui opèrent sur ces mêmes doubles (*g w ε*, fétiche de chasse et *b o l i*, philtre d'amour). Si l'on en juge d'après la thérapie, une confession et un sacrifice aux ancêtres offensés, ce serait en retenant le double de l'enfant qui ne veut pas venir dans une famille si troublée que ceux-ci agissent lors des difficultés à l'accouchement. C'est bien dans la partie du graphique située entre 0 et la colonne *s t*, partie où nous avons réuni les entités pathologiques résultant directement d'une atteinte du double, que nous avons les plus grandes fréquences d'emploi.

Nous avons par ailleurs quelques usages de *Bidens* et *Eclipta* comme préventifs des maladies graves du nouveau-né, mais peu d'emplois dans les diverses maladies de femme. Or si *d o l a* était bien, comme certains ont pu nous le dire, une conséquence d'une incompatibilité de "sang", s'il s'agissait bien du sang dans sa matérialité, cette altération serait spécifique car nous ne trouvons pas ces plantes employées dans les maladies résultant d'une diminution, d'un assèchement, d'une perte de force du sang du point de vue gouro. Hormis *Pseudarthria*, utilisé pour augmenter la force des hommes, les quelques usages qui nous ont été mentionnés pour cet ensemble de maladies de femme (Haxaire 1987) sont en fait ceux d'adjuvants c'est-à-dire soit la graine de palme elle-même soit le petit champignon noir utilisé comme succédané de céphalophe (*Cephalophus monticola maxwelli*).

Les plantes qui nous ont été données pour le seul *d o l a* ne sont pas plus employées dans les maladies de femme que celles que nous venons de citer. Nous trouvons de même parmi elles une "petite plante qui pousse par terre", *t r ε -n ε n ε* (indéterminée), ainsi qu'un remède de la maladie de l'enfant renfermé, *ʃ i -l a -δ l o*, et du maléfice spécifique du nouveau-né, *l i i -n ε -ʃ ε -l i a`* ; il s'agit du "*Physalis angulata* des petits génies", *γυ -n ε -l e -n u n u i -d ε -δ a t*, *Paullinia pinnata*, qui est le seul à traiter d'affections du sang pour les Gouro, les blessures et les aménorrhées.

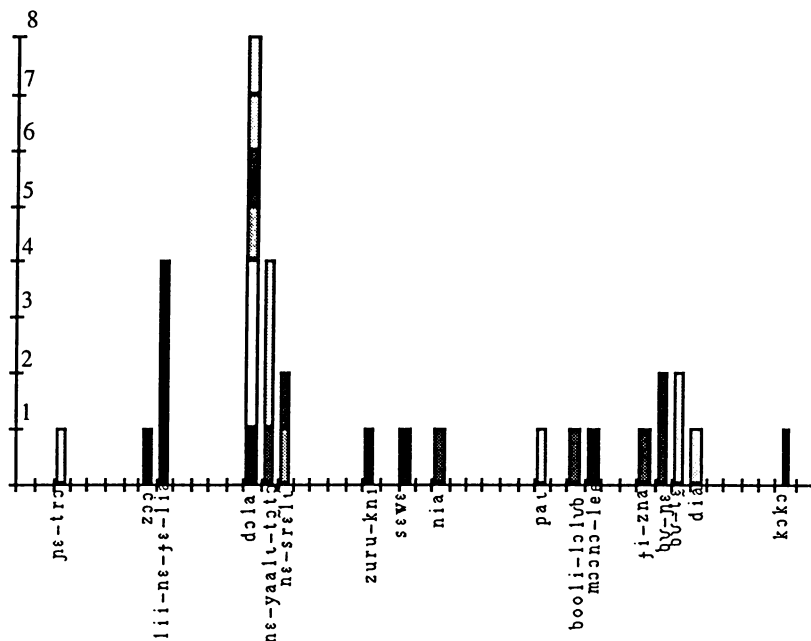


Figure 3 : Usage des drogues utilisées dans le traitement préventif de dɔɔla

Pratiquons la même analyse sur l'ensemble des remèdes donnés pour la constellation d'entités pathologiques que nous venons de définir au paragraphe précédent, c'est-à-dire sɛɛ-dɔɔla-sɛɛ-ɛ-ɛ et ne-yaalit-tɔɔt (prévention des accouchements difficiles) (figure 4).

Nous voyons que l'allure générale du graphique est la même, c'est-à-dire que nous avons augmenté les colonnes correspondant aux entités pathologiques résultant d'une atteinte du double en ajoutant tout juste un usage pour l'une ou l'autre des maladies de femme. Néanmoins, le sommet de la courbe s'est déplacé car nous avons noté plus de remèdes préventifs des accouchements difficiles que de recettes pour sɛɛ.

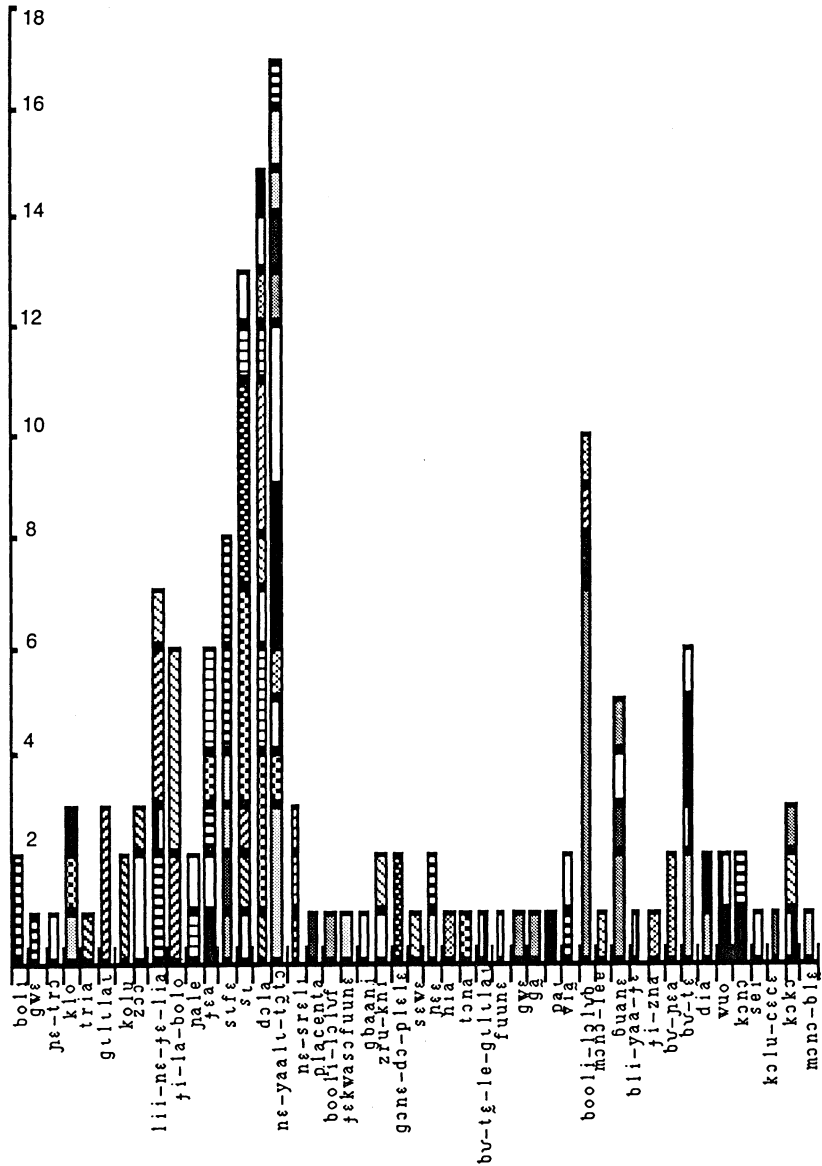


Figure 4 - Usages de l'ensemble des remèdes de st - dola - sfe - ne-yaal-u-tj

La seule entité pathologique pour laquelle nous voyons employer ces plantes avec une grande fréquence est $b o o l i - l o l v$, affections dermatointestinales diverses du nouveau-né dont les candidoses car on ajoute très souvent *Microdesmis* à la décoction utilisée pour le bain ($\delta u a n \varepsilon$ étant un terme générique désignant la visée thérapeutique de l'ensemble de soins auxquels ceux de $b o o l i - l o l v$ appartiennent). Nous pouvons par ailleurs rapprocher les quelques usages de ces plantes pour les maladies des jeunes enfants de la remarque de l'une de celles de nos interlocutrices qui spécifiait que le bébé lui-même pouvait pâtir des fautes de sa mère et qu'il fallait garder un peu de pâte pour la lui passer sur le corps. On nous dit par ailleurs que la diarrhée "rouge" $b v - t \xi$ pourrait atteindre le nouveau-né dont la mère aurait mangé beaucoup d'huile rouge étant enceinte.

Les usages principaux de cet ensemble de plantes renvoient à une atteinte du double qu'ils tendent à couvrir ou à renforcer ($\eta a l e$). Il s'agit ici de cacher la femme adultère et le fruit de ses relations coupables aux yeux des ancêtres. Au centre de cet ensemble, nous avons placé les remèdes des trois entités pathologiques entre lesquelles, en analysant la formulation des recettes, nous constatons que les remèdes de $s t$ dérivent soit $s t$, $d o l a$ et $n \varepsilon - y a l t - t \zeta t \zeta$.

Conclusion

Ainsi les dérives observées dans la définition des entités pathologiques se retrouvent dans l'usage des remèdes. Dans un cas comme dans l'autre, passant par contiguïté d'entité pathologique en entité pathologique ou d'usage de remèdes en usage de remèdes, nous voyons se constituer des ensembles structurés autour de ce dont les affections manifestent l'altération. Dans l'ensemble étudié, nous avons montré qu'il s'agit de fragilisation du double (de la mère ou de son enfant) auquel les ancêtres ont retiré leur protection à la suite d'une grave transgression de leurs lois. Dans la maladie $s t$, la faute a été révélée à Dieu et aux ancêtres par le palmier, frère de l'homme, jouant son rôle de médiateur entre Dieu et sa créature et faisant fonction d'instrument de sa justice. Recouvrer force et santé nécessiterait réparation, sacrifice aux ancêtres et rétablissement de l'harmonie sociale par le paiement de l'adultère au mari lésé. Mais la faute, ici gravissime car elle introduit le chaos dans les lignées, trahit les alliances et laisse place aux guerres, ne peut se laver autrement que dans le sang, avec la disparition de l'ennemi, la femme adultère. Celle-ci ne peut que fuir. Mais comment fuir la terre où sont enterrés les ancêtres, la terre sur laquelle on marche ? Il lui faut métaphoriquement se cacher, se noircir à leurs yeux, et soustraire son enfant à leur courroux. Il faut entendre ici protéger les

instances invisibles de la personne sur lesquelles ils agissent, c'est-à-dire celles qui sont de même nature qu'eux, le double, son souffle et sa force vitaux. On comprend que l'on ait recours pour ce faire à toutes les plantes réputées prémunir le double d'une attaque quelle qu'en soit l'origine, maléfica, force vitale de cadavre ou ancêtres. Car en l'occurrence, c'est ce mode d'action qui, pour les Gouro, définit le remède.

BIBLIOGRAPHIE

- Benoist, J.
 1987 Pharmacopée populaire : agent technique, médiateur symbolique ?, *Ecologie Humaine* V(2) : 25-37.
- Benoist, J.-P.
 1978 *Dictionnaire Gouro Français*, Mission Catholique de Zuénoula.
- Crick, R.M.
 1982 Anthropology of Knowledge, *Ann. Rev. Anthropol.* 11 : 287-313.
- 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 2*, (J. Pouillon éd.) : 782-801, Paris - La Haye.
 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 éd.) : 113-135, Manchester, Manchester University Press.
- Dos Santos, J.R.
 1991 Espace des maux, espace des remèdes : étude d'une pharmacopée locale en termes d'espaces d'attributs, in *Ethnopharmacologie. Sources, Methodes, Objectifs* (J. Fleurentin, P. Cabalion, G. Mazars, J. Dos Santos et C. Younos éd.) : 100-114, ORSTOM, Société française d'ethnopharmacologie.
- Haxaire, Cl.
 1985 Vie et mort dans la représentation gouro des fluides du corps, in *Le corps humain : nature, culture, surnaturel* : 333-343, Paris, CTHS.
 1987 Les maux qui le cachent, étiologie et perception de troubles gynécologiques chez les femmes Gouro, *Etiologie et perception de la maladie* (A. Rétel-Laurentin éd.) : 73-84, Paris, L'Harmattan.
 1992 Le palmier à huile chez les Gouro de Côte d'Ivoire, *Journal des Africanistes* 62 (1) : 55-77.

Haxaire, Cl.

1993a *Quand sécheresse se conjugue à conjoncture*, 13th International congress of anthropological and ethnological sciences, Mexico city, July 29 / August 5.

1993b *Thérapeutique préventive de l'amaigrissement des nouveau-nés chez les Gouro de Côte d'Ivoire : variabilités et dérives*, Second colloque européen d'ethnopharmacologie : Medecines and foods, the Ethnopharmacological Approach, Heidelberg, 23-24 Mars.

Meillassoux, C.

1964 *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire*, Paris-La Haye, Mouton, 382 p.

Needham, R.

1975 Polythetic classification : convergence and consequences, *Man* 10 (3) : 349-369.

Tauxier, L.

1924 *Nègres Guro et Gagou*, Paris, Geuthner, 377 p.

Wittgenstein, L.

1961 *Tractatus logico-philosophicus suivi de investigations philosophiques*, Paris, Gallimard (Tel), 364 p.

Young, A.

1981 When rational men fall sick : an inquiry into some assumptions made by medical anthropologists, *Culture, Medicine and Psychiatry* V : 317-335.

Zadeh, L. A.

1965 Fuzzy sets, *Information and control* 8 : 338-353.

Zempleni, A.

1985 La "maladie" et ses "causes", *Ethnographie* n° spécial 96-97/2 et 3 : 13-44.

Zimmermann, F.

1989 *Le discours des remèdes au pays des épices*, Paris, Payot, 310 p.

Noms scientifiques des plantes
déterminées avec l'aide d'Henri Tehe

Desmodium adscendens (Sw.) DC. "fausse arachide" b è ε -d ε

Bidens pilosa Linn. s ɔ w ɔ 1 ɔ

Caesalpinia bonduc (L.) Roxb. ɓ 1 ɔ -j ì -g ɔ ɔ -w ɔ 1 é

Costus schlechteri Winkler z ɔ u -t u r u

Deinbollia pinnata Schum. & Thonn. wè ε [f úú]
Eclipta prostrata (Linn.) Linn. kwɛ ɛ-la-mɔ ne
Euphorbia hirta Linn. g à-j ε-vɔ ɛ
Microdesmis puberula Hook. f. ex Planch. gɔ ð wɛ ɛ
Milicia excelsa (Welw.) C.C. Berg g ð wó l é
Paullinia pinnata Linn. yù-né-l e-munú-d ɛ-ɔ a t
 cf. *Phragmanthera* z ò ú
Physalis angulata Linn. núnú í-d ɛ
Pseudarthria hookeri Wight & Arn. ya-g ð lɔ-s úú-f úú=
 k úó-l e-v ð lɔ-t ɔ-y í r í
Secamone afzelii (Schultes) K. Schum. t j-ɔ v-y í r í-n ɛ [t i]
Sorghum sp. vu i-l e-s ó n ɛ
Trichilia priureana A. Juss. ɔ o w o l o
Cryptogamme sp. pá á l v-t i
 indet t r é-n é n ɛ

Noms d'animaux

Aulacode "agouti" *Thryonomys swinderianus* (Temminck) ya a
 Céphalophe de Maxwell *Cephalophus monticola maxwelli* (Thunberg) vɔ l ε