

LES PRATIQUES DE GESTION DE L'ENVIRONNEMENT DANS LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE YAOURÉ (XVIII^E SIÈCLE - XX^E SIÈCLE)

N'founoum Parfait Sidoine KOUAME

Université Peleforo Gon Coulibaly, Korhogo

kouamesidoine23@yahoo.fr

Résumé : Cet article traite de la gestion de l'environnement dans le pays des Yaouré avant l'arrivée des Européens au début du XX^e siècle dans cette région aurifère. Pour ce faire, l'étude se fonde sur une méthode qualitative consistant à la collecte et à l'exploitation d'informations tirées de données bibliographiques, et d'enquêtes de terrain réalisées à Bouaflé à travers des entretiens collectif et individuel. À partir du recoupement des informations collectées, cette étude montre que dans la gestion de l'environnement, les Yaouré pratiquaient d'une part la jachère et la technique de la culture sur brûlis, deux pratiques agricoles favorisant la régénération des sols et de la végétation. D'autre part, les nombreux interdits alimentaires, et le sacré qui régissait la société yaouré favorisant la création de forêts sacrées et de bois sacrés, ont contribué à la sauvegarde de l'environnement de la région yaouré.

Mots-clés : Yaouré – sacré – environnement – pratiques agricoles - interdits

ENVIRONMENTAL MANAGEMENT PRACTICES IN TRADITIONAL YAOURÉ SOCIETY

Abstract: This article deals with the management of the environment in the country of the Yaouré before the arrival of Europeans at the beginning of the 20th century in this gold-bearing region. To do this, the study is based on a qualitative method consisting of the collection and use of information drawn from bibliographical data, and field surveys carried out in Bouaflé through collective and individual interviews. From the cross-checking of the information collected, this study shows that in the management of the environment, the Yaouré practiced on the one hand fallowing and the technique of slash and burn cultivation, two agricultural practices favoring the regeneration of soils and vegetation. . On the other hand, the many food prohibitions, and the sacred which governed the Yaouré society favoring the creation of sacred forests and sacred groves, contributed to the safeguarding of the environment of the yaouré region.

Keywords : Yaouré – sacred – environment – agricultural practices – prohibitions

Introduction

La question de la protection de l'environnement demeure un sujet existentiel au centre de tous les débats, en raison du réchauffement climatique et ses conséquences sur toute la planète. Ainsi, que ce soit dans les médias, les sommets internationaux, les colloques, etc., la question de la protection environnementale fait écho.

Par ailleurs, la protection de l'environnement n'est pas un fait nouveau dans les sociétés humaines, notamment chez les Yaouré¹. Les Yaouré sont localisés au centre-ouest de la Côte d'Ivoire, précisément dans le département de Bouaflé. Limité au Sud par le Bandama rouge (la Marahoué) et l'axe routier principal Bouaflé-Yamoussoukro, à l'Est par le Bandama blanc, au Nord par le lac Kossou, à l'Ouest par la route Bouaflé - Gbégbessou, le pays des Yaouré est composé d'une trentaine de villages. Les Yaouré sont composés de deux groupes. D'un côté, il y a les Yaouré-namanlé organisés en cinq clans ou tribus à savoir les Tan, les Yan, les Yoho, les Bôh et les Klan, qui ont pour dialecte principal le yowlè, et qui sont proches des Gouro. D'un autre côté, il y a les Yaouré-n wan yo appelés également Yaouré baoulé, et donc d'origine baoulé.

Dans la société traditionnelle yaouré qui correspond à la période allant de la formation du peuple yaouré au XVIII^e siècle à la domination de la société yaouré par le colonisateur français au début XX^e siècle, des pratiques étaient mises en œuvre par les membres pour protéger l'environnement. Quelles sont ces pratiques de gestion environnementale ? Et comment ont-elles contribué à la protection de l'environnement dans le pays des Yaouré ?

Dans le souci de répondre à ces interrogations, cette étude s'appuie sur une méthode qualitative. Cette méthode se fonde sur la mobilisation de sources, notamment des sources orales et des données bibliographiques. La collecte de sources orales s'est effectuée à Bouaflé et dans la communauté yaouré, notamment dans les villages de Klan, de Lohoutanzia, de Tuyankro et de Zégata au cours du mois d'août 2022. Cette collecte de témoignages oraux s'est déroulée au cours d'entretiens collectifs et individuel par le moyen de guides d'entretien. Quant aux données bibliographiques, leur collecte a eu lieu dans des centres de documentation tel que le Centre de Recherches et d'Action pour la Paix (CERAP) par la technique de prise de notes. Les informations collectées ont été exploitées, et ont fait objet de recoupement afin d'en extraire la substance scientifique et essentielle à l'argumentation.

Cette méthode d'approche permet de structurer l'argumentation en deux axes. Dans un premier temps, il s'agit de présenter les pratiques culturelles qui concourent à la protection de l'environnement dans la société traditionnelle yaouré. Dans un second temps, il est question de revenir sur des interdits communautaires dans cette société qui permettent de protéger l'environnement du pays yaouré.

1. Des pratiques culturelles comme forme de gestion de l'environnement

Les Yaouré pratiquaient diverses techniques de culture. Toutefois, dans cette étude, nous nous intéressons à deux techniques à savoir la jachère et la technique de la culture sur brûlis. Ces techniques continuent à être utilisées dans la société yaouré de nos jours.

1.1- La jachère

Technique culturelle consistant à mettre au repos une surface de terre cultivée en vue d'une reconstitution de sa richesse, la jachère fait partie des anciennes pratiques culturelles en Afrique noire. G. J. Ibo (1994, p. 8) donne la raison de la naissance de cette pratique culturelle quand il écrit :

¹ Le nom "Yaouré" se présente sous diverses graphies. En effet, à côté de la graphie Yaouré, il y a les graphies *kanga bono*, *yauré*, *youre*, *yohoure*, *yohure*, *youle*, *kanga-bonou*, *kanga-bonu*, *kangabonou*, *Sna* et *Yowlè*. Pour plus de commodité, nous utiliserons la graphie Yaouré dans cette présente étude.

D'un strict point de vue historique, la pratique de la jachère a été la réaction naturelle de l'agriculteur face à ce qu'on appellerait aujourd'hui une contrainte écologique. En effet, doté alors de techniques peu performantes et ayant constaté l'appauvrissement et l'enherbement excessif de sa parcelle à partir d'un certain temps de culture, l'agriculteur a été contraint de se déplacer [...] Il apparaît donc que le but historique de la pratique de la jachère a été de faciliter la reconstitution de la végétation à partir exclusivement du phénomène naturel d'autorégulation sans l'intervention de l'homme.

Ainsi, l'institution de la jachère répondait à un besoin de subsistance de l'être humain.

Le fait que cette technique culturelle soit désignée de " *flou* " dans la langue yaouré, attestent de son existence dans la société yaouré. D'ailleurs, c'est ce que rappellent des traditionnistes en ces termes : « Depuis longtemps, nos parents pratiquaient la jachère, et nous continuons cela dans nos champs, et cette technique marche »².

1.2- La technique de la culture sur brûlis

La découverte du feu est un tournant majeur dans l'Histoire de l'humanité. Les plus anciennes traces de feu comme phénomène naturel remonteraient à plus d'1,5 millions d'années³. En Afrique, ces traces de feu ont été découvertes dans la *Rift Valley*, notamment en Éthiopie et au Kenya. C'est vrai que l'archéologie présente l'*Homo erectus* comme étant l'hominidé ayant domestiqué le feu vers 400000 ans avant notre ère, mais selon les travaux de G. J. Ibo (1994, p. 7), la pratique du feu en Afrique remonte à plus de 60000 ans.

La domestication du feu a permis l'amélioration des conditions de vie de l'homme. En effet, elle lui a servi à éloigner les animaux sauvages, notamment les carnivores, à se réchauffer, à cuire la viande. Au-delà, au plan agricole, la maîtrise du feu a favorisé l'invention de la pratique agricole avec usage du feu dénommée "technique de la culture sur brûlis".

La technique de la culture sur brûlis est commune à la plupart des civilisations humaines. Comme la jachère, l'apparition de cette technique répondait à un obstacle naturel. C'est ce qu'explique G. J. Ibo (1994, p. 7) par ces propos : « [...] la nécessité de déblayer le sol à ensemer se situe dans le prolongement de l'usage du brûlis pour la chasse ou pour favoriser des repousses spontanées bien avant l'apparition de l'agriculture ». Ainsi, l'un des avantages de cette technique, c'est de réduire le temps de travail, c'est-à-dire le déblayement du sol pour toute culture, et de faciliter la chasse. Cette pratique culturelle présente d'autres avantages qui sont présentés par G. J. Ibo (1994, p. 7) en ces termes :

L'incinération des arbres et des branchages concourt à une fertilisation du sol par l'apport d'éléments nutritifs nouveaux, ce qui, par voie de conséquence, assure une certaine productivité agricole [...] Le second aspect positif du brûlis est qu'il permet la régénération rapide de la végétation. Évidemment cet aspect présente un côté négatif car la repousse

² D'après des traditionnistes de Lohoutanzia, entretien collectif du 16 août 2022 à Lohoutanzia

³ C. Chaulin, " Découverte du feu : retour sur un événement majeur ", disponible sur <https://www.geo.fr/histoire/decouverte-du-feu-retour-sur-un-evenement-majeur-206934>

rapide de la végétation augmente la pénibilité du travail de l'agriculteur par l'enherbement excessif qui en résulte.

Ces propos montrent qu'à l'instar de toute invention technologique, la pratique de la culture sur brûlis peut présenter des inconvénients, mais elle ressort des bienfaits environnementaux.

Ces avantages sont autant de facteurs qui ont incité les Yaouré à épouser cette technique culturale dans leur activité agricole. Des témoignages oraux recueillis dans la communauté yaouré rappellent d'ailleurs ce fait. En effet, faisant allusion à cette pratique appelée " *tè* " dans la langue yaouré, des traditionnistes affirment : « L'utilisation du feu pour le nettoyage de nos champs nous aide beaucoup, surtout que nous, les Yowlè sommes un peuple très petit. Nos parents nous ont montré cette technique, et nous continuerons à l'utiliser. On ne change pas l'équipe qui gagne »⁴. La technique de la culture sur brûlis apparaît donc comme une technique agricole avantageuse pour les populations à faible densité comme les Yaouré, un peuple "minoritaire" possédant de nombreuses terres cultivables, et qui s'adonnaient également à l'exploitation de l'or.

Par ailleurs, il faut noter que ces pratiques agricoles n'étaient pas les seuls moyens de gestion de l'environnement dans la société yaouré. L'observation d'interdits communautaires contribuait fortement à cette gestion environnementale.

2. Les interdits communautaires comme moyen de gestion de l'environnement

Les interdits existant dans la société traditionnelle portaient d'une part sur l'alimentation, et d'autre part sur des lieux ou sites et des êtres vivants.

2.1- Les interdits alimentaires, une forme de gestion des ressources fauniques

Comme la plupart des sociétés traditionnelles africaines, la société traditionnelle yaouré était régie par des interdits alimentaires. Notons que ces interdits ou totems étaient scrupuleusement respectés par l'Africain. Ce profond respect des interdits trouve leur explication dans les propos de R. C. Sawadogo (2012, p. 69) :

La vision du monde est bipolaire : le monde visible, avec ses abiotiques et biotiques, y compris l'homme lui-même ; le monde invisible, constitué des mânes des ancêtres, des esprits et des divinités : les uns bienveillants envers l'homme, les autres malveillants, mais tous susceptibles de modifier leurs attitudes envers lui selon ses comportements à leur égard.

Ainsi, dans l'imaginaire des Africains, il y a deux mondes : le monde physique qu'on voit, et le monde spirituel. Le monde spirituel ou invisible peut influencer le quotidien du monde visible, surtout quand les interdits de ces composantes du monde invisible ne sont pas respectés. Ce qui explique ce profond respect, voire cette crainte de l'Africain envers le monde spirituel.

Il y avait différents types d'interdits ou totems à savoir des interdits de village, des interdits claniques, des interdits familiaux, des interdits individuels. M. Delafosse (1925, p. 30) le rappelle par ces propos :

Telle est aussi la croyance aux multiples « interdits » ou « tabous » [...], qui pèsent les uns sur un individu, les autres sur toute une collectivité (famille,

⁴ D'après des traditionnistes de Klan, entretien collectif du 18 août 2022 à Klan.

clan, tribu ou village), empêchant ceux qui y sont assujettis de détruire, de manger, de toucher même l'animal, la plante ou l'objet interdit.

De même, dans la société yaouré, il existait des interdits de village, des interdits claniques, des interdits familiaux et des interdits individuels.

Prenant le cas des interdits alimentaires claniques, il faut noter que chez les Yan, la gazelle faisait objet de tabou. Situait l'origine de cet interdit dans ce clan, A-M. Boyer (2016, p. 52) écrit :

Il y a très longtemps, une femme donna naissance à des jumelles : une fille et une gazelle. Gémellité inconciliable pour les parents, qui séquestrèrent l'animal dans un champ fermé par une clôture [...] La petite fille en mourut. Désespérée, la gazelle, devenue adulte, décida de s'échapper de son enclos et de se réfugier dans la savane arborée, où elle vit désormais. Dès lors, sans que l'on puisse en parler, comme on le fait parfois, de lien totémique, l'animal est devenu un ancêtre symbolique du clan.

Chez les Tan, ce sont l'escargot et le léopard qui étaient objet d'interdiction de consommation. À ce niveau, nous sommes en face de deux versions d'origine. D'un côté, L. Tauxier (1924, p. 223) soutient que l'escargot et le léopard ne se mangeaient pas dans cette tribu car ils sont des parents des populations du Tan. D'un autre côté, des traditionnistes⁵ précisent que c'est uniquement les hommes de la tribu Yan qui n'avait pas le droit de consommer l'escargot, pour la raison que ce gastéropode est leur bienfaiteur dans la mesure où en saison sèche, au moment où la pluie se faisait rare, c'est l'escargot qui faisait tomber la pluie.

Chez les Yoho, les personnes de sexe masculin ne consommaient pas non plus l'escargot. Pour eux également, ce mollusque est considéré comme un bienfaiteur, mais pour un motif différent de celui exposé par les Yan. Des traditionnistes⁶ donnent l'origine de ce tabou clanique en ces termes :

L'escargot est un bienfaiteur car paraît-il que lors d'une guerre entre Tan et une autre tribu, les guerriers de Tan n'ayant plus de pierres à lancer pour se défendre, il serait apparu un tas de coquilles d'escargot auprès des guerriers de Tan. Ils s'en seraient servis pour repousser l'agresseur. Depuis ce jour, Les hommes n'en mangent plus. Alors les Yoho étant des frères des Tan ont également pris l'escargot pour totem

Chez les Klan, le chien, particulièrement celui de pelage noir, était sacré. Semble-il que si un membre de cette tribu en mangeait, il mourrait inévitablement. En ce qui concerne la raison, les sources collectées restent muettes. Du côté des Bô, le léopard étant sacré, il était interdit de consommation. Selon les travaux de L. Tauxier (1924, p. 223), « semble-t-il que les membres de cette tribu le respectaient comme parent, car une femme Bô aurait accouché jadis d'un garçon et d'un léopard à la fois ».

Au regard des raisons de l'institution des interdits alimentaires claniques, force est de constater que ceux-ci ont des origines mythologiques.

Prenant le cas des interdits alimentaires spécifiques au village, nous pouvons citer le cas du village de Lohoutanzia, où les habitants ne consommaient pas le serpent et la

⁵ D'après les traditionnistes de Tuyankro, entretien collectif du 13 août 2022 à Tuyankro

⁶ D'après des traditionnistes de Lohoutanzia, entretien collectif du 16 août 2022 à Lohoutanzia

gazelle. Dans un quartier du village de Zégata, il était formellement interdit aux habitants de consommer également la gazelle. Les sources collectées ne donnent pas les raisons de ces interdictions.

En ce qui concerne les interdictions alimentaires familiales, ce sont des interdictions de certaines divinités matérialisées par des statuettes appelées communément "fétiches" à qui des familles vouaient des cultes dans le but de continuer à bénéficier de leur protection. En effet, pour les Yaouré qui croient au Dieu suprême, créateur de l'univers, et qu'ils appellent *Bali* ou *Nyamien* dans leur langue, mais invisible, ces fétiches étaient des intermédiaires entre ce dernier et eux. Des sacrifices étaient offerts à ces fétiches. Et c'est le chef de famille ou du lignage qui avait la responsabilité de le faire, et de s'adresser à la divinité familiale au besoin. Rappelant le rôle du chef de famille dans le culte, M. Delafosse (1925, p. 18) écrit :

Tout naturellement, le prêtre de cette religion familiale est le patriarche de la famille, c'est-à-dire le plus ancien des descendants vivants de l'ancêtre initial, lequel est aussi le premier des dieux du panthéon familial, conjointement avec l'âme du sol sur lequel il a autrefois posé le germe de la famille. Ce patriarche-prêtre n'a pas à recevoir d'éducation sacerdotale ni à être investi spécialement de la fonction religieuse qu'il exerce : il tient celle-ci, par droit de succession, du fait même qu'il est le remplaçant naturel et le descendant de l'ancêtre divinisé, qu'il a hérité de ses prérogatives en même temps que des formules et des rites inventés par cet ancêtre lors de la prise de possession de la terre, des eaux et de l'atmosphère familiales ; il est le seul à pouvoir entrer en communication avec les âmes des défunts qui l'ont précédé en cette vie et avec les âmes des forces naturelles au sein desquelles s'est développée la cellule dont il est le chef [...] C'est donc le patriarche qui, dans chaque famille, constitue, l'intermédiaire obligé entre la collectivité des fidèles et les divinités familiales, âmes des ancêtres et âmes de la nature. C'est lui qui procède, au nom de tous et dans l'intérêt commun, aux cérémonies, du culte.

Au niveau des interdictions alimentaires individuels, L. Tauxier (1924, p. 223) note par exemple que « le chef de tribu de Klan avait pour interdictions personnelles la biche rayée et l'antilope noire ». Tout comme les interdictions alimentaires relatives aux familles, à l'exemple des interdictions du chef de tribu de Klan, ces interdictions alimentaires individuelles étaient en fait des interdictions des fétiches que ces personnes qui leur vouaient des cultes, étaient censés respecter. Certaines catégories de personnes étaient tenues de respecter des interdictions alimentaires. C'est le cas du troisième et du quatrième enfant de sexe masculin d'une famille qui ne devaient pas consommer le rat. La femme enceinte ne devait en aucun cas consommer la tortue, semble-t-il selon des sources collectées⁷, pour éviter que l'enfant qui naîtra, ait des minuscules membres.

Quel que soit le type d'interdit alimentaire, il y avait des personnes désignées dans chaque village, formant un comité qui avaient pour responsabilité de veiller strictement au respect des interdictions alimentaires dans la société, et cela, sous le regard vigilant des initiés, des féticheurs. Des traditionnistes le rappellent en ces termes : « Aucune personne dans notre communauté ne pouvait se permettre de consommer

⁷ D'après des traditionnistes de Zégata, entretien collectif du 13 août 2022 à Zégata

un totem, car elle était consciente qu'en le faisant, elle s'attirerait les représailles des fétiches »⁸. En fait, cette surveillance, voire cette police avait pour seul objectif d'éviter la colère ou la foudre des divinités.

Le respect des interdits alimentaires dans la société yaouré traditionnelle permettait de réduire la consommation d'espèces animales, œuvrant ainsi à la gestion des ressources fauniques dans le pays yaouré. Hormis ces interdits alimentaires, il existait d'autres moyens qui contribuaient à la sauvegarde de l'environnement : le respect des lieux ou sites sacrés et des êtres vivants sacrés.

2.2- Le respect des lieux sacrés et autres êtres du milieu naturel, comme moyen de gestion de l'environnement

Comme évoqué beaucoup plus haut, les Yaouré croyaient effectivement à l'existence d'un Dieu suprême, créateur de toute chose. Pour eux, sa demeure étant la voute céleste, il ne peut être vu par les humains, raison pour laquelle il était difficile pour eux de lui rendre un culte. Faisant allusion aux Africains noirs en général, M. Delafosse (1925, p. 13) écrit :

Assurément, la plupart des Noirs africains croient à l'existence d'un Dieu créateur, mais c'est de leur part une conception d'ordre philosophique ou cosmogonique bien plutôt qu'un concept d'ordre religieux. En tout cas, ce Dieu créateur ne joue pas, à leurs yeux, le rôle de Providence et, si l'on invoque parfois son nom en formulant des souhaits ; on ne lui rend nulle part aucun culte.

De ce fait, plutôt que de rendre un culte au Dieu créateur, les Yaouré préféraient adorer des éléments du milieu naturel, notamment ceux qui étaient visibles. Parlant du concept de l'âme ou encore de vie personnelle chez les Noirs d'Afrique, en utilisant le mot *nia* dans la langue mandingue par exemple, M. Delafosse (1925, p. 15) écrit :

Tout homme a son *nia*, né en même temps que son corps s'est formé dans le sein de sa mère, mais qui continuera à subsister après la décomposition du corps, conservant le même tempérament moral qu'il avait du vivant de cet homme et qui constituait la personnalité de ce dernier. Toute bête a aussi son *nia*, qui participe aux mêmes conditions de personnalité et d'immortalité. Il en est de même de tout végétal, dont le *nia* se manifeste dès que la plante a commencé à germer et qui subsiste après sa mort. Il en est de même également de toute pierre, de toute montagne, de toute source, de tout accident naturel, avec cette différence que, dans ces cas, la matière peut être éternelle comme le *nia*.

Selon ces propos de M. Delafosse (1925), autant l'homme a une âme immortelle, autant les autres êtres du milieu naturel ont également une âme qui subsiste après la mort. Mais en fait, par ses propos, l'auteur veut montrer que dans la pensée africaine, tous les êtres du milieu naturel doivent être considérés au même titre. Pour lui, les uns et les autres ont la même importance. D'ailleurs, c'est cet état d'esprit qui animait les

⁸ D'après nanan Kouakou Lazare, chef central des Yaouré, entretien individuel du 10 août 2023 à Bouaflé

Yaouré au point qu'ils vouaient un culte à certaines composantes de leur milieu naturel.

À l'instar des Africains, pour les Yaouré, le Dieu créateur vivant dans la voûte céleste, il a créé des êtres spirituels par qui il passe pour s'adresser à eux, pour prendre également soin d'eux. Ils sont des intermédiaires entre le Dieu suprême et ces derniers. En raison des services qu'ils rendaient à la société humaine, ces êtres pouvaient être considérés comme des dieux.

En outre, ces divinités intermédiaires ne pouvant pas errer dans la nature, elles s'installaient dans des composantes du milieu naturel, faisant de celles-ci leur habitat. Des cours d'eaux, des végétaux, des rochers, des termitières, etc. constituaient de ce fait ces habitats. Ces êtres spirituels divinisés étant invisibles, leurs habitats les symbolisaient. Vouer donc un culte à l'habitat d'une divinité, c'est vouer ce culte à cette divinité. Faisant allusion à cela, L. Tauxier (1924, p. 218) écrit en parlant des Yaouré-namanlé :

Les Kanga-bonou comme les autres Gouro, révèrent la Terre-Brousse, recueillent les pierres de la foudre, offrent des sacrifices aux marigots, à certains arbres, ainsi à quelques irokos, enfin aux collines, aux rochers, etc [...] A côté de Nianou, il y a dans la brousse un rocher qui s'appelle Koréboudain ou Koréboudan. C'est la grande divinité du village Nianou, elle protège le village et même peut faire mourir les gens si elle en est mécontente [...] Les Tan ont aussi un rocher-divinité de ce genre pour toute la tribu Tan. Les Klan ont pour fétiche une colline. Les Yo ont un marigot auquel ils offrent des sacrifices.

Chez les Tan, il y avait aussi une montagne ou encore une colline qui faisait objet de culte. Des traditionnistes⁹ précisent qu'elle portait le nom de *Soholèkoulè* et de *Néankoulè*. Les membres de la communauté lui offraient des sacrifices pour obtenir ses faveurs, et ce, par l'intermédiaire de son prêtre, un féticheur désigné à cet effet. Ces sacrifices se faisaient devant une grotte qui sans doute représentait le repère, la demeure de la divinité occupant cette montagne. M. Delafosse (1925, p. 22) corrobore cette idée quand il écrit :

Il est assez rare que la terre, le ciel, le fleuve, la montagne aient donné lieu à la confection d'idoles, parce que ce sont des divinités qui se manifestent d'elles-mêmes aux sens d'une manière tangible ; cependant, il est fréquent de voir leur puissance symbolisée par quelque être ou objet qui est à la divinité elle-même ce qu'est, [...] ainsi tel animal sera considéré comme une émanation de la forêt ou du fleuve qu'il habite, tel arbre ou telle pierre comme celle du champ ou de la savane qui l'hospitalise, telle grotte comme servant d'asile préféré à l'esprit de la montagne ; c'est à cela que se réduit, la plupart du temps, ce que l'on appelle, assez inexactement, le culte des animaux, des arbres, des pierres ou des grottes.

Comme le *Soholèkoulè*, il était interdit de cultiver, de mener des activités champêtres dans les montagnes sacrées de la région. Comme exemple de cour d'eaux auquel les Yaouré vouaient un culte, du côté du clan des Bôh, il y avait la rivière Palé. Les habitants du village de Lohoutanzia adoraient les rivières *Dri* et *Ponzaolénin*. Il était interdit de mener des activités de pêche dans lesdites rivières.

En Afrique, la forêt joue un grand rôle dans la médecine dans la mesure où certaines plantes sont utilisées pour le traitement de nombreux maux. Arbre atteignant 50 m de

⁹ D'après des traditionnistes de Lohoutanzia, entretien collectif du 16 août 2022 à Lohoutanzia

hauteur, l'iroko de nom scientifique *Milicia excelsa* est compté parmi les arbres ayant de nombreuses vertus médicinales. En effet, cet arbre est utilisé pour le traitement de la fragilité de la fontanelle du nouveau-né, de l'asthme, des maux de tête chronique, de la stérilité chez la femme, l'épilepsie. Il est également un antifongique, un anti-protozoaire, un anti-inflammatoire.

En dehors de ses vertus thérapeutiques, l'iroko est surtout connu pour ses dimensions spirituelles. Cet arbre était à cet effet, l'un des arbres qui faisait objet de culte parmi les nombreuses espèces végétales qui peuplaient la forêt dense du pays des Yaouré. En effet, selon des traditionnistes¹⁰, l'iroko était utilisé pour combattre des phénomènes d'ordre mystique. En raison de la puissance qui l'entoure, les féticheurs traditionnels, les guérisseurs faisaient des incantations avant de s'en approcher. Cette puissance spirituelle qui caractérisait l'iroko, arbre faisant partie de la famille des Moracées ou *Moraceae*, s'explique par le fait que dans la pensée africaine en général, et celle des Yaouré en particulier, cet arbre était habité en général par des divinités, raison pour laquelle il était adoré par les populations. Il était défendu d'enlever ses écorces car, semble-t-il, c'est de cette composante qu'il tirerait sa puissance. Il était également interdit de le couper.

Tout comme certaines montagnes et rivières, des espaces verdoyants étaient aussi sacrés. Il s'agit des forêts sacrées et des bois sacrés. Quelle différence existent-ils entre ces deux espaces ? G. J. Ibo (1994, p. 14) y répond quand il écrit :

De création humaine, le bois sacré environne une clairière ouverte dans la brousse à l'usage exclusif des épreuves de l'initiation. En tant qu'œuvre humaine donc, le bois sacré se caractérise par une temporalité précise et une certaine mobilité spatiale [...] La forêt sacrée, perçue comme le lieu mythique d'une première rencontre entre l'ancêtre fondateur et les puissances du lieu, se présente comme une portion de forêt, de dimension généralement très modeste, qui a été épargnée et soigneusement préservée de tout acte de déprédation.

Parlant du bois sacré, M. Cartry (1993, p. 195) corrobore la définition de G. J. Ibo (1994) quand il dit : « Il sert à désigner en propre une clairière ouverte dans un bois à usage exclusif d'individus devant subir les épreuves de l'initiation ». En ce qui concerne la forêt sacrée qu'il désigne d'un autre type de bois sacré, M. Cartry (1993, p. 197) écrit :

Il ne s'agit plus cette fois d'une aire rituelle contrôlée par une "association" initiatique, mais d'un espace où se tient le culte rendu à une puissance (génie ou divinité) reconnue comme la puissance tutélaire d'une agglomération. Comme les bois de ce type sont généralement situés à l'intérieur des agglomérations, ils se présentent sous l'aspect de petits îlots de végétation forestière qui en un point ou un autre viennent rompre la continuité de l'espace découvert du site villageois. L'une des caractéristiques de ce type de bois sacré est le fait qu'ils sont l'objet de tout un ensemble de règles d'évitement qui valent pour tous les membres de la communauté villageoise et sur le respect desquelles veille une sorte de prêtre: nul ne peut y faire son champ ; nul, non plus, ne peut s'y rendre pour aller y ramasser du bois mort ou y collecter des plantes médicinales.

En somme, nous pouvons conclure que, tandis que le bois sacré se présente comme un endroit aménagé par les hommes à des fins éducatives et religieuses, la forêt sacrée quant à elle conserve son caractère naturel, et est l'habitat des divinités. Par ailleurs, une forêt peut être érigée en forêt sacrée quand elle devient un lieu de communication entre les vivants et les ancêtres, un cimetière de personnes de notoriété décédées, et la plupart du temps, à la suite de l'abandon du site des peuplement par la communauté

¹⁰ D'après des traditionnistes de Zégata, entretien collectif du 13 août 2022 à Zégata

pour un autre habitat. Cette forêt à caractère de domicile des défunts, des ancêtres, devient ainsi un lieu riche d'histoires, un lieu important pour la communauté.

À proximité de la plupart des villages yaouré existaient des forêts sacrées. Par exemple, chez les Klan, se trouvait une forêt sacrée portant le nom de *Fohighbè*. Les sources collectées ne donnent pas de détails sur cette forêt. Toutefois elles s'accordent sur le fait qu'il était interdit de pénétrer dans ce lieu, à plus forte raison de le traverser. Cela signifie alors qu'il était défendu d'y mener des activités, notamment la chasse, l'agriculture, etc. Le seul moyen pour y accéder était d'avoir au préalable l'autorisation de son prêtre, et ce, dans l'objectif d'y faire des sacrifices. Cette condition est compréhensible dans la mesure où en règle générale, la forêt sacrée est considérée comme étant la demeure des divinités. D'ailleurs, l'expression « *you plô* » dans la langue yaouré qui veut dire en français « forêt des fétiches » pour désigner la forêt sacrée confirme cette pensée africaine.

Fait intéressant à souligner, c'est que la protection de la forêt sacrée n'était pas l'apanage d'une seule communauté. Plusieurs communautés pouvaient coopérer à la gestion de cet espace vert. C'est le cas des habitants des villages¹¹ composant le Klan qui collaboraient dans la gestion de *Fohighbè*, la forêt sacrée.

Chez les Yaouré, il existait des bois sacrés, des endroits aménagés pour être l'habitat de divinités. Les divinités les plus connues étaient le *djè*, le *lo*, le *kalé* et le *moblu*. Les trois premières divinités étaient symbolisées par des masques et constituaient des sociétés initiatiques des hommes. Quant à *moblu*, elle était représentée par un arbre, en particulier le fromager, dans le bois sacré dédié aux femmes. *Moblu* constituait ainsi la société d'initiation spécifique aux femmes.

Tout homme pouvait être membre du *djè* et du *lo*, mais concernant le *kalé*, seuls les patriarches pouvaient y appartenir, raison pour laquelle le *djè* et le *lo* étaient présents dans les funérailles de tout homme initié, et le *kalé* dans ceux des patriarches. Cela sous-entend qu'il existait une hiérarchie entre ces divinités iconiques masculines. En effet, le *kalé* était plus puissant que le *djè* et le *lo* dans la mesure où lorsqu'il faisait son entrée dans des cérémonies funéraires, les deux divinités iconiques se retiraient. Quant à ces deux derniers masques, ils avaient la même puissance et pouvaient être vus par les hommes. Aussi, parmi ces masques, seul le *kalé* pouvait intervenir et mettre fin à des hostilités entre des membres de communauté. Faisant référence à cette différence de puissance entre ces divinités, A-M. Boyer (2016, p. 116) rappelle un proverbe yaouré en ces termes : « Jamais deux hippopotames ne peuvent dormir dans le même trou du fleuve ». Le témoignage des traditionnistes explique bien ce proverbe : « *djè* et *lo* pouvaient loger ensemble, et *kalé* avait sa maison séparée de ces deux fétiches »¹².

Dans ces endroits verts formant l'habitat de ces divinités iconiques se déroulaient des cultes d'adoration et des rites d'initiation. À titre d'exemple d'initiation, L. Tauxier (1924, p. 251) décrit une initiation au *djè* en ces termes :

Cette présentation se fait pour chaque enfant à part ; il n'y a pas de cérémonie générale. Elle a lieu de nuit : l'enfant tient à la main quatre sombè qui sont pour le Guié. Le guiézan met dans une marmite pleine d'eau un

¹¹ Il s'agit de Kouassi-Périta, Koffikro et Zagouta

¹² D'après les traditionnistes de Tuyankro, entretien collectif du 13 août 2022 à Tuyankro

certain gris-gris et baigne l'enfant avec cette eau. Celui-ci est désormais apte à voir le Guié.

Des traditionnistes¹³ précisent que l'âge pour participer à l'initiation du *djè* est de cinq ou six ans. Prenant le cas du *moblu*, la société initiatique des femmes, il faut noter que seules les femmes âgées d'au moins 30 ans peuvent participer au culte rendu à cette divinité. Lors du culte, pour faire appel à cette divinité, les initiées tapaient des mains, chantaient, dansaient autour de l'arbre (fromager) et criaient son nom.

Dans ces lieux dédiés aux cultes aux divinités et aux initiations, il n'est pas surprenant d'apercevoir des abris des masques, des objets d'initiation et instruments de musique. L'on constate également que ces endroits font objet d'entretien régulier par des membres initiés.

Les sources collectées ne donnent pas de détails sur le quotidien dans ces bois sacrés. Toutefois, M. Cartry (1993, p. 198) donne quelques informations à ce propos :

Corrélativement, les bois sacrés ne sont plus décrits comme de simples écoles d'initiation préparant à la vie adulte, mais comme des lieux où se dispense un enseignement ésotérique, secret et spécifiquement religieux. Quant aux mystères dont s'entoure cet enseignement, ils sont eux-mêmes présentés comme des phénomènes intrinsèquement liés à la nature des divinités "révélées". Les dieux en question sont en effet des dieux cachés presque toujours associés à des masques, à un langage secret et à des voix de l'au-delà que font entendre des rhombes ou d'autres instruments de musique.

Ainsi, le sacré et le mystère qui entouraient ces lieux de culte et d'enseignement, faisait qu'il était interdit à tout non-initié d'y accéder. La présence de forêts sacrées et de bois sacrés dans le pays des Yaouré à des fins religieuses contribuait donc à la préservation de l'environnement dans cette région. C'est donc à juste titre que G. J. Ibo (1994, p. 15) écrit :

La sacralisation d'une forêt découlant d'une relation spécifique avec un élément de la nature, elle constitue donc un acte qui confère une certaine authenticité au processus, conservatoire qui en résulte. [...] Il s'agit d'un phénomène d'optimisation des relations entre l'homme et la nature. Peu importe donc que l'acte soit au départ délibéré ou non, l'essentiel étant la finalité la conservation d'une certaine biodiversité.

Conclusion

Cette étude a montré qu'avant l'arrivée des Européens sur leurs terres, les Yaouré ayant le souci d'améliorer le rendement de leurs cultures, ont utilisé des pratiques agricoles anciennes, notamment la jachère et la technique de culture sur brûlis qui favorisent la régénération des sols et de la végétation de manière naturelle. Aussi, l'observation de nombreux interdits alimentaires par ce peuple, la sacralisation de certaines espèces animales et végétales, et l'érection d'espaces verts en forêts classées et bois sacrés associés à des pratiques magico-religieuses, ont permis de protéger des éléments de la biodiversité du pays des Yaouré.

Par ailleurs, c'est le lieu de rappeler dans cette étude que ces pratiques traditionnelles, notamment le respect des interdits portant sur les forêts sacrées et les bois sacrés trouvent de nos jours leur importance dans la région des Yaouré, en raison des activités minières qui s'y déroulent depuis des années, et qui mettraient en danger l'environnement de cette région. De ce fait, dans les études d'impact environnement et social (EIES) réalisées dans cette région aurifère qui fait objet de l'assaut continu

¹³ D'après des traditionnistes de Lohoutanzia, entretien collectif du 16 août 2022 à Lohoutanzia

de nombreuses entreprises étrangères d'exploitation minière, l'accent doit être mis sur le respect et la protection des patrimoines socioculturels que constituent les forêts sacrées et bois sacrés, en associant également les communautés locales à la gestion de cet héritage historique et culturel lors du Plan de Gestion Environnemental et Social (PGES).

Sources orales et références bibliographiques

Sources orales

informateurs	Type d'entretien	Lieu d'entretien	Sujet de discussion
Nanan Koffi Kouakou Lazare	Individuel	Bouaflé	Le respect des totems chez les Yaouré
Traditionnistes de Klan	Collectif	Klan	Le sacré dans le milieu naturel yaouré
Traditionnistes de Zégata	Collectif	Zégata	Les interdits dans le clan des Yan
Traditionnistes de Lohoutanzia	Collectif	Lohoutanzia	Les interdits dans le clan des Tan
Traditionnistes de Tuyankro	collectif	Tuyankro	Les interdits dans le clan des Yan

Références bibliographiques

Ouvrages

- BOYER Alain-Michel, 2016, *Les Yohouré de Côte d'Ivoire, faire danser les dieux, Ides Et Calendes*, Suisse
- DELAFOSSÉ Maurice, 1925, *Les civilisations négro-africaines*, Librairie Stock, Paris
- IBO Guéhi Jonas, 1994, *Perceptions et pratiques environnementales en milieu traditionnel africain : l'exemple des sociétés ivoiriennes anciennes*, ORSTOM, Grand-Bassam
- TAUXIER Louis, 1924, *Nègres gouro et gagou*, Paul Goethner, Paris

Articles en ligne

- CARTRY Michel, 1993, « Les bois sacrés des autres : les faits africains », *Les bois sacrés. Actes du colloque international de Naples. Collection du Centre Jean Bérard*, pp. 193-208, (En ligne), consulté le 12/06/2023, URL: <https://books.openedition.org/pcjb/354?lang=fr#:~:text=L%27initiation%20s%27efectuera%20dans,m%C3%AAme%20%E2%80%9Cassociation%E2%80%9D3%20initiatique.>
- CHAULIN Charlotte, 2021, " Découverte du feu : retour sur un événement majeur ", (En ligne), consulté le 12/06/2023, URL : <https://www.geo.fr/histoire/decouverte-du-feu-retour-sur-un-evenement-majeur-206934>
- SAWADOGO Ram Christophe, 2012, « Connaissance des pratiques traditionnelles de gestion de l'environnement : préalable et base sociologique de l'efficacité des stratégies actuelles de sa conservation », *La grande muraille verte*, pp. 61-82, (En ligne), consulté le 12/06/2023, URL : <https://books.openedition.org/irdeditions/3292?lang=fr>