

TYPOLOGIE ET THEORIES ETIOLOGIQUES DU PALUDISME CHEZ LES DIDA DE CÔTE D'IVOIRE

OGOU Assia Arthur

Institut National de la Jeunesse et des Sports (INJS),

Côte d'Ivoire

arthurogou2@gmail.com

Résumé :

La présente étude, qui porte sur la typologie et les théories étiologiques du paludisme, a été menée dans la localité de Dida, en Côte d'Ivoire. Elle vise à appréhender, à comprendre et à analyser la réalité phénoménologique du paludisme chez les Dida. La démarche méthodologique adoptée s'inscrit dans le courant de la recherche qualitative. Elle repose donc sur un certain nombre d'outils relevant purement de l'approche qualitative.

Le peuple Dida attribue le paludisme à des esprits maléfiques, malveillants, à une intervention divine ou diabolique, à des forces surnaturelles et aux ancêtres. Mais le paludisme est aussi attribué au pouvoir maléfique d'une personne vivante.

Dans la cognition des Dida, il existe plusieurs formes de paludisme, regroupées en deux catégories : le paludisme endogène et le paludisme exogène. Cette conception influence grandement les comportements en matière de santé des Dida et leurs relations avec cette endémie qu'est le paludisme.

Mots-clés: typologie, théories, paludisme, Dida, Côte d'Ivoire.

Abstract:

This study focuses on the typology and aetiological theories of malaria and was conducted in the Dida community in Côte d'Ivoire. The aim is to understand, grasp and analyse the phenomenological reality of malaria among the Dida people. The qualitative research methodology adopted is based on phenomenology. It therefore relies on purely qualitative tools.

The Dida people attribute malaria to evil spirits, divine or diabolical intervention, supernatural forces and ancestors. However, they also attribute malaria to the malevolent power of a living person.

According to Dida beliefs, there are several forms of malaria, which are grouped into two categories: endogenous and exogenous. This concept greatly influences Dida health behaviours and relationships with endemic malaria.

Keywords: typology, theories, malaria, Dida, Ivory Coast.

Introduction

Bien que sa connaissance soit attestée depuis l'Antiquité, le paludisme demeure, au début du XXI^e siècle, un fléau sanitaire persistant, en dépit des avancées scientifiques et médicales. Une étude récente a révélé qu'environ un tiers de la population est exposée à ce phénomène, principalement des enfants. Chaque année, deux millions de personnes en meurent, principalement des enfants. En effet, comme l'indique Baudon (2000 : 36), 5 à 40 % des personnes

atteintes d'une forme grave de la maladie décèdent. Par ailleurs, il est important de noter qu'un enfant de moins de cinq ans sur vingt meurt chaque année d'une maladie liée au paludisme. Le paludisme figure ainsi parmi les plus anciennes pathologies endémiques de l'humanité. Cette observation suggère que la communauté mondiale est confrontée à cette pathologie depuis une période significative, qui s'étend jusqu'à l'époque contemporaine.

Au terme de décennies de coexistence avec le paludisme, les communautés ont développé des croyances et des représentations de cette endémie. Cependant, il convient de noter que chaque communauté ou groupe culturel réagit à la maladie en fonction de son histoire et du sens qu'elle donne à sa vie. Chaque langue et chaque culture associe à la maladie un concept qui lui semble anormal. En d'autres termes, pour une communauté spécifique, toute modification corporelle ne doit pas nécessairement être interprétée comme un signe de pathologie. En outre, il n'a été observé aucune correspondance entre le système des sens et le système de signes de maladie lors du passage d'une culture à une autre. Cette approche met en évidence la nécessité d'une évaluation du pathologique qui ne soit pas universelle.

En effet, malgré la proximité géographique et culturelle, les communautés ne partagent pas nécessairement les mêmes représentations des pathologies. Cette hypothèse implique que la communauté Dida possède des croyances et des théories étiologiques spécifiques liées au paludisme. L'objet de la présente étude est de saisir, de comprendre et d'analyser la réalité phénoménologique du paludisme chez les Dida.

1. Méthodologie

Selon Grawitz (1993), une méthode se définit comme un ensemble structuré d'étapes et de procédures, par lesquelles une discipline scientifique vise à établir, à démontrer et à vérifier les vérités qu'elle cherche à prouver. Ainsi, chaque discipline privilégie une méthode spécifique, adaptée à sa perspective propre, et fait appel à des moyens et procédures uniques.

La présente recherche s'inscrit dans le courant de la recherche qualitative. Cette approche de recherche, comme le souligne Savoie-Zajc (2004), s'adapte à la réalité des répondants et prend en compte les interactions que les individus établissent entre eux et avec leur environnement. Une étude qualitative se caractérise par une approche méthodologique rigoureuse, qui implique l'administration d'entretiens approfondis avec un échantillon restreint de participants, généralement compris entre 10 et 20 individus. Ces derniers sont sélectionnés avec soin afin de garantir la représentativité de leurs opinions et expériences au sein de la population étudiée. Les sujets abordés lors de ces entretiens sont délibérément ouverts, permettant ainsi l'exploration approfondie et la richesse des perspectives des participants. Dans le cadre de cette étude, l'objectif principal est de cerner la typologie et les théories étiologiques des dida liés au paludisme. Pour ce faire, il s'agira dans un premier temps de les décrire, de les caractériser et de mettre en lumière les significations qui y sont associées.

Dans le cadre de cette étude, une attention particulière a été portée sur le vécu global des sujets rencontrés. Dans le cadre de notre recherche, nous avons procédé à des entretiens approfondis avec vingt personnes ressources. Cette démarche méthodologique a ainsi favorisé l'acquisition d'informations de première main auprès des sujets enquêtés. La méthodologie employée, à savoir des entretiens individuels semi-directifs, a été justifiée par la pertinence de sa mise en œuvre.

Dans le contexte de l'analyse des données, une analyse de discours ou de contenu a été conduite sur le corpus décrit précédemment. Selon l'approche de Laurence Bardin (1977, p. 43), l'analyse de contenu se définit comme « un ensemble de techniques d'analyse des communications visant, par des procédures systématiques et objectives de description du contenu des énoncés, à obtenir des indicateurs (quantitatifs ou non) permettant d'inférer des connaissances relatives aux conditions de production/réception (variables inférées) de ces énoncés ».

2. Résultats et discussion

Dans le cadre de la compréhension du paludisme, les Dida identifient plusieurs formes de cette pathologie qu'ils classifient en deux catégories. Cette approche s'inscrit dans le cadre plus large des classifications du paludisme, qui se décline en deux catégories principales : le paludisme endogène et le paludisme exogène.

2.1. Le paludisme endogène

Le paludisme endogène trouve son origine dans le comportement et l'attitude du malade. Les Dida identifient plusieurs formes de paludisme endogène. Parmi ces pathologies, on peut citer le paludisme, qui apparaît comme une conséquence d'une alimentation déséquilibrée, le paludisme lié à une exposition excessive aux rayons solaires et le paludisme provoqué par un état de fatigue générale.

2.1.1. Le paludisme comme manifestation des rayons solaires

La région de Lôh-Djiboua se distingue par son climat chaud et humide, caractéristique des zones rurales. Ainsi, les travaux agricoles s'effectuent en fonction des conditions météorologiques, que ce soit en plein soleil ou sous la pluie, en fonction de la saison. Cependant, c'est principalement durant la période de « yrôba », qui correspond à la grande saison sèche, de janvier à mi-avril, que les travaux sont effectués. Cette période de l'année, caractérisée par des températures élevées, est dédiée à la préparation des sols, au sarclage et aux semis. C'est durant cette période que les Dida se rendent très tôt au champ et en reviennent très tard. Ces travailleurs effectuent la majeure partie de leur temps de travail dans des conditions climatiques extrêmes, avec une exposition quotidienne à des températures élevées. Dans la tradition des pays Dida, une corrélation est établie entre la maladie et la présence du soleil, conduisant à l'incrimination de ce dernier en cas de symptômes de paludisme. Pour cette population, l'apparition du paludisme, également connu sous le nom de « doukatou », est attribuée à l'accumulation des rayons de soleil brûlants sur le corps. Dans le cadre de cette analyse, il est important de souligner

que, selon la perspective traditionnelle, le soleil est considéré comme un vecteur potentiel de transmission du paludisme. Cette notion est corroborée par les informations recueillies lors de l'entretien avec notre enquêté, qui confirme cette perception culturelle:

«Quand on travaille sous le soleil et qu'on a beaucoup transpiré, on peut contracter le paludisme».
(Ziogba, 45 ans, père de famille, scolarisé, village : Godiéko).

Dans le cadre de la confirmation de l'hypothèse selon laquelle le soleil joue un rôle de vecteur dans la propagation du paludisme, l'individu interrogé dans le cadre de cette étude a exprimé les points suivants :

«Cette maladie est plus fréquente, plus présente en saison sèche ("yrôba") ; où il fait très chaud de façon continue.» (Ziogba).

Cette conception se voit confirmée par les données quantitatives. En effet, lors d'une enquête sur la période de l'année durant laquelle le paludisme est le plus présent à Zikasso, 200 personnes (100 % des sujets interrogés) ont évoqué de façon unanime « yrôba » ou « yrôba-ba », c'est-à-dire la grande saison sèche. Cette observation suggère une corrélation entre l'activité solaire et la propagation du paludisme, étant donné la forte chaleur caractéristique de cette période de l'année. Cette observation met en évidence le fait que, pour les Dida, le moustique n'est pas le vecteur principal de propagation de cette maladie. Il ne joue pas un

rôle de vecteur pour le paludisme. Selon les résultats de nos enquêtes, durant les périodes pluvieuses où la population de moustiques est particulièrement dense, le paludisme ne semble pas se propager de manière significative parmi les populations, contrairement à ce qui est observé durant les épisodes de forte saison sèche où les températures sont élevées. C'est ce que démontre notre interlocuteur en ces termes :

«Le paludisme est une maladie qui est présente quand il fait chaud. C'est donc le soleil qui donne le paludisme. Les moustiques peuvent transmettre le paludisme si et seulement si ils sont produits par les sorciers.» (Kouassi, 65 ans, non scolarisé, Chef du village de Zatoboua)

Ce témoignage apporte un éclairage supplémentaire à l'hypothèse selon laquelle les maladies, telles que le paludisme, seraient attribuables à des facteurs environnementaux, notamment à l'activité solaire, dans le pays dida. Comme l'affirment Duberpret et Jeanmougin (1993, 7), qui partagent la même opinion que le peuple dida, le soleil est également considéré comme un facteur de risque pour certaines pathologies. En effet, les recherches menées par ces auteurs ont révélé que l'exposition excessive aux rayons ultraviolets du soleil peut induire un vieillissement cutané prématué et un risque de cancer de la peau. Bien que ces auteurs n'incriminent pas le soleil comme vecteur principal de propagation du paludisme, il est indéniable que l'impact de l'ensoleillement sur la santé humaine est significatif.

Cette conception du peuple dida, défendue par les auteurs Duberpret et Jeanmougin, ne fait pas consensus parmi les chercheurs. Certains soutiennent une conception contraire. En effet, Birch-Machin (2005 : 4) a affirmé dans ses recherches que l'astre solaire est indispensable à la vie sur terre, en particulier pour l'homme, et que ses effets bénéfiques sont nombreux. Selon l'auteur, les plantes dont l'être humain dépend pour sa survie ont besoin de la lumière du soleil pour croître. En outre, cette lumière, en quantités infimes, contribue à la synthèse hormonale de la vitamine D par l'organisme humain, un processus qui joue un rôle essentiel dans la régulation du taux de calcium sanguin et, par conséquent, dans la consolidation de la densité minérale osseuse. D'autres recherches ont révélé que, dans d'autres régions du monde, les anciens Chinois recouraient à l'ensoleillement pour traiter la variole. Au Xe siècle avant Jésus-Christ, Hippocrate avait reconnu les vertus du soleil sur le rachitisme, la guérison des plaies et la rapidité de la convalescence. Il préconisait l'exposition du dos aux rayons solaires, arguant que la chaleur douce des nerfs favorisait l'assainissement de l'organisme dans son ensemble (Rossant, 1995 :31). Ces auteurs ont mis en exergue les vertus thérapeutiques du soleil. À cet égard, l'hypothèse d'une responsabilité solaire dans l'apparition de pathologies diverses doit être écartée.

2.1.2. La fatigue, facteur de paludisme

En 2021, le Centre Hospitalier Universitaire (CHU) de Lille, établissement de référence en France, a établi une définition de la fatigue. Selon cette définition, la fatigue se

caractérise par une diminution du rendement de l'activité physique et mentale. D'après les conclusions du Centre, la fatigue est susceptible d'affecter la qualité de vie quotidienne et les interactions sociales en entraînant, de manière significative, une limitation des activités personnelles et des relations interpersonnelles.

Dans la société dida, le groupe domestique joue un rôle fondamental dans l'organisation socioéconomique. La division du travail, un concept clé dans les sciences sociales, est étroitement liée aux dynamiques de genre. Du point de vue anthropologique, le sexe est un déterminant majeur dans l'organisation du travail et l'affectation des acteurs sociaux à l'exploitation des ressources (Kouakou 1982 :152). Selon l'auteur, la répartition sexuelle des tâches, c'est-à-dire les relations du genre et les différentes occupations de la vie quotidienne, obéit à des règles qui s'alignent avec les indications que la nature elle-même a fournies. Dans le cadre de cette étude, il s'avère nécessaire d'examiner en quoi l'homme, en sa qualité de mâle, se doit de jouer un rôle différent de celui de la femme.

Cette inclination innée s'incarne dans la pratique culturelle des Dida, qui en font une réalité vivante. Autrement dit, les tâches assignées aux hommes et aux femmes diffèrent, ce qui se traduit par une différenciation des postes occupés. Ainsi, il apparaît que ces deux catégories sociales éprouvent la fatigue de manière distincte. En conséquence, ces sujets sont exposés de manière distincte à la fatigue, que les Dida incriminent comme facteur causal du paludisme. Les hommes assument la responsabilité de la subsistance familiale par le

biais de la chasse et de la déforestation en vue d'aménager les terres pour les cultures. En outre, ils travaillent le bois pour fabriquer des mortiers et des pilons. Les femmes, pour leur part, s'adonnent à la cueillette d'escargots et de champignons. En outre, elles s'occupent de la semence de riz, du désherbage et de la récolte. De retour des champs, elles se consacrent à la préparation du repas du soir et aux soins des enfants. Ces activités, partagées par les deux sexes, s'avèrent être des tâches physiquement exigeantes, requérant des niveaux d'énergie considérables. Selon Franc (1981), cette fatigue physiologique peut être de nature musculaire, intellectuelle ou psychosensorielle (ophtalmique ou auditive).

Selon le dida, la fatigue accumulée lors de cette activité laborieuse affaiblit l'organisme, provoque des douleurs articulaires et favorise le développement du paludisme. Il s'agit du lien établi entre le labeur ardu, l'épuisement et les douleurs articulaires, conduisant la population dida à attribuer la fatigue comme cause du paludisme, communément désigné par le terme « doukatou ». Cette perspective ne semble pas recueillir l'assentiment de Lariol (2000). Selon l'auteur, l'affaiblissement musculaire, la perte de volonté, les insomnies et les douleurs ne sont que les principaux symptômes de la fatigue accumulée, qui n'entretient aucun lien avec l'apparition du paludisme chez les êtres humains.

2.1.3. L'alimentation, source de paludisme

L'alimentation constitue un besoin inéluctable et quotidien pour tout organisme vivant. En effet, un être vivant a besoin

d'énergie pour assurer ses fonctions vitales, telles que la mobilité, la respiration et la régulation de la température corporelle. Cette énergie est fournie par l'alimentation (Carles, 1974 : 10). Selon l'auteur, le rôle des aliments est d'apporter à l'homme la plénitude de sa santé. Il convient de noter que cette opinion ne recueille qu'un assentiment mitigé de la part de la population étudiée. En effet, selon les Dida, certains aliments contribuent positivement à la santé humaine, tandis que d'autres, en cas de consommation excessive, ont un effet délétère. En parallèle de ces nutriments bénéfiques, il existe des aliments qui sont communément considérés comme des facteurs de risque de maladie, en particulier de paludisme. Ainsi, dans la population dida, la consommation d'aliments gras ou sucrés est identifiée comme un facteur déterminant dans l'apparition de cas de malaria. Lorsqu'il est question d'aliments huileux, les personnes interrogées font principalement allusion à l'huile rouge ou « kpé-djèlé », l'huile traditionnelle utilisée pour la cuisson, ainsi qu'à l'huile contenue dans la sauce graine. Ainsi, il apparaît que la sauce graine et les graines elles-mêmes sont les éléments incriminés. Dans le cadre de cette étude, nous avons mené une série d'entretiens avec des individus ayant été confrontés à des situations similaires:

« Chaque matin quand tu manges tes bananes braisées avec l'huile rouge, si tu manges beaucoup d'huile, si ta nourriture de tous les jours est à base de sauce graine, ce n'est pas bon parce que tu vas avoir le paludisme car la sauce graine contient beaucoup d'huile or c'est l'huile qui donne le paludisme »

Il convient de souligner que la sauce graine est une sauce particulièrement appréciée des Ivoiriens, et plus spécifiquement des Dida, qui l'utilisent pour accompagner la plupart de leurs plats. D'ailleurs, comme l'a démontré l'étude de Sahiry Zékré (1977 : p. 1), la consommation de la sauce graine en milieu urbain a fait l'objet d'une analyse approfondie. Cette étude avait pour objectif de promouvoir ce produit. Ce produit, élaboré par l'Institut pour la technologie et l'industrialisation des produits agricoles tropicaux (I.T.I.P.A.T.), a été conçu comme une alternative à la sauce graine traditionnelle, dont la préparation, suivant le procédé conventionnel, nécessite un temps considérable. Cette étude a ainsi permis de déterminer la fréquence à laquelle les Ivoiriens intègrent la sauce graine dans leurs pratiques alimentaires.

En effet, dans la région du Dida, il a été observé que la consommation de sauce graine et d'huile rouge atteint son apogée durant la période de production des graines de palme, qui s'étend de janvier à juin. À cette époque, les régimes alimentaires riches en graines sont fréquents, tandis que la disponibilité de la nourriture est limitée. Selon les personnes interrogées, un grand nombre de personnes contractent le paludisme à cette époque en raison d'une consommation régulière et excessive de deux produits alimentaires spécifiques : la sauce graine et l'huile rouge. Il convient de noter que les risques de contracter le paludisme sont majorés en présence de viande ou de poisson frais dans la sauce graine. Il ressort des informations communiquées par

nos sources (enquêtés) que ces éléments sont à l'origine du paludisme.

Une revue de santé, Top Santé Afrique (2005, p. 3), rejoint la population d'étude dans son analyse. En effet, cette revue a estimé que la consommation de certains aliments, au lieu de renforcer le système immunitaire, le fragilise. Selon cette revue, une consommation régulière et abondante de poisson et de viande serait néfaste pour l'organisme. Elle provoquerait une acidification du sang, une atteinte à la fonction hépatique et une altération de l'organisme, le rendant ainsi vulnérable aux parasites. Dans le cadre de cette étude, il est nécessaire d'apporter des nuances à la liste établie. En effet, il apparaît essentiel d'y intégrer certains produits alimentaires spécifiques, tels que les œufs, les céréales raffinées, l'arachide grillée, le café, le thé, le cacao non dégraissé, le sucre blanc, le pain blanc, le pain frais, les confitures, les sirops, les bonbons et les glaces.

Bien que ces deux approches de l'étiologie du paludisme paraissent divergentes, elles convergent néanmoins sur un point spécifique. En effet, les recherches menées ont permis de mettre en évidence le rôle que peuvent jouer la consommation de poisson et de viande dans l'apparition des crises paludéennes.

Les Dida établissent une corrélation non seulement entre le paludisme (doukatou) et les aliments huileux, mais également avec les aliments d'origine végétale, et plus particulièrement avec certains fruits, notamment les mangues, qui ont été

introduits durant la période coloniale. En effet, selon les auteurs Samson (1986) et Stanton (1986), la plupart des fruits actuellement disponibles dans la région du Pacifique ont été introduits par des navigateurs durant leurs grands voyages

Il convient de souligner que la population dida consomme une grande variété de fruits, majoritairement cueillis ou récoltés localement et consommés crus. Cette observation est corroborée par l'étude de Mele'Ofa et al. (2005). Dans leurs travaux, ces chercheurs ont montré que dans certaines régions du Pacifique, notamment en Malaisie, la cueillette des fruits constituait une activité culturelle du village. Ainsi, lorsque les fruits saisonniers, tels que les mangues, étaient mûrs, les hommes, les femmes et les enfants se réunissaient pour les cueillir, les ramasser et les consommer sur place. Il est à noter que de nombreux fruitiers, ne faisant pas l'objet d'une culture spécifique, sont protégés et préservés dans leur environnement naturel. Parmi ces aliments ou fruits, certains sont susceptibles d'induire le paludisme en cas de consommation excessive, selon les résultats des enquêtes menées. Cette approche s'applique notamment aux mangues, aux mandarines, aux bananes plantains mûres, entre autres. Le témoignage de l'individu enquêté est à ce titre éloquent :

« Si tu manges beaucoup les bananes douces, les bananes plantains mûres, les mandarines et surtout les mangues, ton paludisme n'est pas loin »

Durant la saison des récoltes, les enfants manifestent une préférence marquée pour les fruits, en particulier les

mangues. Dans la société Dida, la consommation de ce fruit est étroitement liée à l'enfance, soulignant une association culturelle et symbolique entre les deux. Ainsi, la consommation de ce fruit ne constituerait pas en soi un facteur de risque, mais plutôt l'ingestion excessive de ce dernier, associée à une période de forte production par le palmier, serait un facteur de risque de contracter le paludisme. Cette perspective ne conteste pas les bénéfices nutritionnels de ces aliments pour la santé, mais elle souligne que leur consommation excessive peut conduire à des pathologies, notamment le paludisme.

Cependant, des auteurs tels que Dignan et al. (2004) contestent cette affirmation. Selon ces derniers, les fruits sont classés comme des aliments favorisant la bonne santé et la protégeant dans les guides alimentaires océaniens. Il est essentiel de souligner que toute suspicion, aussi infime soit-elle, concernant les fruits comme vecteurs de maladie ou comme responsables de paludisme, doit être écartée. Dans leur ouvrage, Landauer et Brazil (1990) soutiennent l'hypothèse de Dignan et al. selon laquelle la consommation de fruits par les populations océaniennes présente des avantages nutritionnels incontestables. À point nommé, Zubiria (2021), diététicienne nutritionniste, affirme que la mangue est le fruit tropical le plus consommé au monde après la banane. Il est à noter que la chair orangée et juteuse de la mangue constitue une source notable de fibres et de vitamine C. Par ailleurs, Odasso (2019) préconise la consommation de mandarines, arguant que ce fruit contribuerait à la réduction des insomnies, des angoisses et des troubles digestifs. Ainsi, plusieurs études d'envergure,

réalisées selon une approche prospective et épidémiologique, ont révélé, en dépit de l'opinion préconçue de la population étudiée, que la consommation élevée de fruits, notamment de mangue et de mandarine, était associée à une réduction du risque de maladies cardiovasculaires, de certains cancers et d'autres pathologies chroniques. Ces résultats contredisent l'hypothèse selon laquelle une consommation excessive de fruits favoriserait la prolifération de maladies, en particulier le paludisme.

2.2 Le paludisme exogène

Le paludisme exogène, ou paludisme provoqué par une infection importée, trouve son origine dans la volonté d'une puissance extérieure au malade. Dans le cadre de cette étude, nous nous penchons sur les conceptions du paludisme exogène, une approche qui identifie trois formes de cette pathologie. Selon ces conceptions, le paludisme peut être perçu comme une manifestation du courroux divin, ancestral ou sorcier.

2.2.1. Le paludisme comme manifestation de courroux ancestral

Comme l'indique l'appellation « ato wana koudoukouho » (esprits de nos ancêtres), les ancêtres sont l'ensemble des parents d'une famille décédés à un âge avancé, de mort naturelle, et ayant contribué aux œuvres de la société pendant leur vie terrestre. Dans le cadre des pratiques culturelles et familiales, il est communément admis que les parents décédés dont l'esprit se transforme en ancêtre sont invoqués et évoqués lors de toutes les occasions marquantes de la vie familiale.

Dans le contexte de la coutume dida, les ancêtres occupent une place de premier ordre en tant que fondateurs de cette tradition. Ces derniers sont également les représentants de Dieu, et leur obéissance s'apparente à une forme d'adoration divine. Dans la mythologie dida, les ancêtres incarnent la continuité de la vie sur terre. Selon les sources qui nous ont été fournies, il leur a été attribué le pouvoir et la force d'accéder ou de décliner les requêtes formulées par les entités vivantes. C'est la raison pour laquelle les prières et les offrandes sacrificielles leur sont adressées directement. Cette perspective est étayée par l'analyse d'Ackah (1988) dans son ouvrage intitulé *L'éthique Akan*, où il affirme que les ancêtres jouent un rôle de gardiens de la morale.

Dans la culture Dida, les ancêtres occupent une place de choix. Cette dynamique explique l'ampleur de l'admiration qui leur est portée. Lors de grandes manifestations, il est d'usage de porter un toast au nom des défunt, en versant des gouttes de liquide sur la terre où ils sont enterrés. Dans le même ordre d'idées, d'après les informations communiquées par notre informateur, avant de quitter les champs le soir, les individus qui extraient le vin de palme dénommé « *gaanô* » ou « *agolou* » servent les ancêtres dans une céramique qu'ils déposent à proximité du palmier, en prononçant certaines formules:

« Esprits de nos ancêtres, j'ai fini de chauffer mes palmiers. Voici votre part de vin de palme afin que mes palmiers puisse en donner en abondance. »

Dans les résultats de cette étude, il a été mis en évidence que les ancêtres jouent un rôle de protection et de soutien envers leur descendance. Cette protection se manifeste par l'envoi de bénédictions et de bien-être, ainsi que par l'instauration d'un environnement familial propice à l'épanouissement des enfants. Ainsi, un rapport d'échange, une communion permanente et un dialogue continu s'instaurent entre les ancêtres et leurs descendants, par le biais de sacrifices et d'offrandes. Ces pratiques commandent des responsabilités, tant pour les ancêtres que pour les descendants. Selon l'enquêté, en cas de manquement au devoir par les parents vivants, les ancêtres s'énervent et infligent diverses formes de punitions, allant des calamités aux maladies, parmi d'autres. En effet, les ancêtres sont perçus comme étant à l'origine de la transmission du paludisme aux générations vivantes, une sanction symbolique qui souligne la persistance des dynamiques de pouvoir et de transmission dans la trame de la vie humaine.

Dans le cadre d'une étude approfondie sur les influences des ancêtres dans la pensée juridique africaine, Kohlhagen (2000) a constaté des résultats similaires à ceux de l'analyse précédente. Selon l'auteur, la transgression de devoirs entraîne systématiquement une réponse, qu'elle soit immédiate ou différée, de la part des ancêtres. Selon l'auteur, cette réaction peut se manifester de diverses manières, à savoir sous forme d'intempéries, de sécheresses, d'inondations, de mortalité de bétails, de maladies et de décès. Selon l'auteur, une personne non initiée à cette pratique ne saurait reconnaître cette

manifestation comme l'expression d'un courroux. Il est essentiel de comprendre que la compréhension des causes de ces événements peut être facilitée par l'intermédiaire de médiums qui possèdent l'habileté nécessaire pour traduire le message des ancêtres. Dans cette perspective, Fiawoo (1976) observe, sur la base de ses recherches, que dans la tradition Ewé, une série de malheurs dans le lignage peut être interprétée par un devin comme un mécontentement des ancêtres.

2.2.2. Le paludisme comme manifestation du courroux de Dieu

Dans les villages de Zikisso, la population locale témoignait d'une adhésion profonde à des croyances animistes, où chaque famille et chaque clan se rattachait à un ancêtre ou à une entité divine. Le chef de famille ou de clan assumait également le rôle de prêtre au sein de la communauté religieuse. Il était responsable de la conduite des cérémonies religieuses, incluant les cultes et les sacrifices aux divinités. Terrey (1969, p. 320) a établi un constat similaire dans ses travaux. L'auteur observe que dans les sociétés traditionnelles Dida, il n'existe pas de groupes religieux distincts des groupes de résidence et de parenté. Chaque village constituait une communauté culturelle dévouée à un génie particulier, soumise à des interdits spécifiques. Selon cette perspective, la structuration de la société en communautés religieuses s'alignait avec celle des communautés de résidence et des groupes de parenté. L'organisation religieuse était ainsi considérée comme une extension de l'organisation sociale, la renforçant de manière congruente.

L'avènement des religions dites « révélées » a induit une transformation de la configuration socioreligieuse des pays. En d'autres termes, l'organisation socioreligieuse a subi une transformation, une évolution. En effet, l'implantation de missions et la fondation d'églises protestantes, harristes, déistes et catholiques, ainsi que de mosquées, a conduit à une recomposition de la structure socioreligieuse des villages Dida. Il convient de noter que le chef du village ne remplit plus la fonction de chef religieux pour l'ensemble de la communauté. Il ne conserve aujourd'hui que son statut de chef de village.

Par ailleurs, chaque communauté villageoise possède des édifices religieux représentant les différents cultes mentionnés précédemment. De plus, la population dida jouit de la liberté de pratiquer la religion de son choix. Dans ce contexte, les notions de parenté ou de résidence deviennent des concepts obsolètes au sein de la nouvelle organisation sociale et religieuse. Il a été observé que des individus issus de contextes familiaux et claniques hétérogènes, ne partageant pas les mêmes convictions religieuses, ont la possibilité de s'unir au sein d'une même communauté spirituelle. Dans ce contexte, chaque communauté élit un chef religieux, qui n'est pas nécessairement l'aîné du groupe, selon des critères propres à cette communauté. Il convient de noter que de nombreux Dida se sont convertis à ces religions. En effet, le Dida, dans son système de croyances, adhère à la notion d'un Être suprême, concept souvent associé à une divinité, perçue comme la cause première et le créateur de l'univers. Dans le cadre de cette

étude, il est important de noter que les Dida l'appellent « Lagô », ce qui signifie « Dieu ».

Dans la tradition des Dida, le terme « lagô » revêt une signification particulière. Il s'agit d'une expression qui désigne la puissance suprême, souvent associée à la figure divine. Il est considéré comme la source primordiale de toute existence matérielle et immatérielle. Le Dida fait l'expérience d'une rencontre avec le divin à chaque instant de son existence. Cette connexion se manifeste à travers des gestes de politesse, des bénédictions et des vœux, qui sont des expressions de respect et d'estime mutuelle. L'auteur fait référence à une invocation, une demande d'assistance, une bénédiction et une expression de gratitude. Cette approche théologique implique que l'entité divine est à l'origine de l'ensemble des événements, qu'ils soient perçus comme favorables ou défavorables, et que la vie quotidienne des individus est régie par cette même entité.

En définitive, pour la population étudiée, l'issue de la situation est laissée à la volonté divine (« Lagô »). En effet, ce dernier peut être à l'origine de diverses pathologies affectant la population. Ainsi, selon cette population, la responsabilité de l'apparition du paludisme « doukatou » chez un individu est attribuée à une transgression de celui-ci envers la voix divine. Il est affirmé que si l'homme ne se conforme pas aux demandes divines, il s'expose à l'émergence de cette maladie. Cette approche théologique suggère que le paludisme, cette pathologie endémique dans de nombreuses régions du monde, a été attribué à l'humanité

comme une forme de sanction divine comme l'affirme notre enquêté :

« si tu ne marches pas sur les commandements de Dieu, il te donne maladie qui peut être le paludisme pour te ramener sur sa route. Souvent Dieu donne aussi le paludisme à l'homme quand il est fâché parce que l'homme ne fait pas ce que Dieu demande de faire »

Dans le cadre de cette analyse, il est important de noter que l'informateur fait appel aux écrits saints et plus spécifiquement à un passage du livre de l'Exode, qui énonce la phrase suivante :

« Dieu dit « si tu entends bien la voix du seigneur, ton Dieu, si tu fais ce qui est droit à ses yeux, si tu prêtes l'oreille à ses commandements, si tu gardes tous ses secrets, je ne t'infligerai aucune des maladies que j'ai infligé à l'Egypte, car, c'est moi le Seigneur qui te guéris. (Ex 15, 26) » donc Dieu donne aussi le paludisme quand tu respectes pas ses lois ».

Ainsi, cette approche théologique de la transmission du paludisme, qui met en cause une intervention divine, s'apparente en grande partie à la conception juive de la maladie. Selon cette perspective, la maladie est attribuée à l'intervention divine, à la fois dans sa cause et dans son issue:

« si tu entends bien la voix du seigneur, ton Dieu, si tu fais ce qui est droit à ses yeux, si tu prêtes l'oreille à ses commandements, si tu gardes tous ses secrets, je ne

t'infligerai aucune des maladies que j'ai infligé à l'Egypte, car, c'est moi le Seigneur qui te guéris.» (Ex 15, 26).

La relation à la figure divine semble être un facteur déterminant de la santé chez les Dida. En effet, l'homme sans faute est supposé jouir d'une bonne santé, tandis que celui qui se détourne de la voie divine est voué à la décadence. Selon la perspective religieuse des informateurs, l'homme Dida établit une corrélation entre le péché et la malaria, suggérant une interprétation causale où la malnutrition est attribuée à des facteurs moraux et religieux. Cette conception, selon laquelle l'entité divine serait à l'origine des pathologies, est partagée par d'autres auteurs, à l'instar de Tonda (2007). Dans son analyse, l'auteur établit une corrélation entre l'article de S. Fancello et la thématique du pentecôtisme, soulignant l'ambivalence de cette dénomination religieuse concernant la maladie du sida. Cette pathologie a été historiquement perçue comme une sanction divine, une maladie de Dieu ou un esprit. Cette conception a connu une évolution notable durant les décennies de 1990 et 2000 en Afrique de l'Ouest. Cette conception s'avère en contradiction avec les travaux de Pernot (2020). En effet, Pernot conteste la conception de la maladie comme une sanction divine, indépendamment de sa nature et de sa gravité. Selon cette perspective, les conséquences du péché se manifestent non seulement pour le coupable lui-même, mais également sur les individus innocents qui l'entourent. Cette observation permet de rejeter l'hypothèse d'une punition divine et d'expliquer ce phénomène par d'autres facteurs. L'auteur souligne que cette pathologie se manifeste fréquemment de manière

imprévisible et injuste, ce qui soulève des questions éthiques et met en lumière des enjeux cruciaux en matière de santé publique. Ainsi, il apparaît que l'hypothèse d'une responsabilité divine dans l'origine de la maladie ne saurait être valablement formulée, car elle impliquerait que Dieu serait à l'origine du chaos. À l'inverse, il s'efforce quotidiennement de créer la vie dans un monde en phase de genèse.

Cette perspective est corroborée par les travaux de Kenneth Hagin et Théry (2023). En effet, Kenneth souligne que la maladie ne saurait être attribuée à une intervention divine. Dans ses écrits, il affirme que la maladie et l'infirmité ne sont pas le fait de Dieu, mais le résultat de causes naturelles et physiques. Ces dernières ne sauraient être attribuées ni à l'intervention divine, ni à une cause céleste, car il est postulé que les maladies ne peuvent se manifester dans les sphères supérieures de l'existence. Selon l'auteur, la volonté divine est que l'être humain jouisse d'une bonne santé, et que la maladie ne fait pas partie de ses desseins. Théry conteste l'idée selon laquelle la maladie serait une conséquence directe du péché originel d'Adam et Ève. Selon cette perspective, les péchés ne seraient pas à l'origine d'un problème physique, comme l'abus de drogues ou d'alcool, ou d'un comportement dangereux ou violent. En effet, selon cette perspective, Jésus a subi le châtiment qui nous donne la paix ; par conséquent, Dieu ne peut plus nous punir pour nos péchés, car il l'a déjà été à notre place. Il soutient par ailleurs que même ceux qui ne croient pas en Jésus bénéficient de la patience et de la bonté de Dieu.

Cependant, il est important de noter que le peuple Dida reconnaît également que « Lagô » a la capacité de propager le paludisme sur l'être humain juste, celui qui prête une oreille attentive à ses paroles et agit conformément à sa volonté. Dans ce contexte, cette pathologie est perçue comme une épreuve destinée à éprouver sa fidélité, un test de sa foi. Cette expression est utilisée par les Dida et se traduit par le terme « gbésrali ». Dans les résultats de cette étude, il est intéressant de constater que les informateurs font référence à la situation de maladie telle qu'elle est dépeinte dans la Bible, et plus particulièrement chez des personnages justes et intègres, tels que Job, Tobie et Juste d'Ésaïe :

« quand tu n'as pas hésité à te lever et à laisser ton dîner pour aller ensevelir le mort, c'est alors que j'ai été vers toi pour te mettre à l'épreuve. » (Tb 12,13).

Dans son oeuvre non datée, Pingback exprime une perspective similaire à celle de la population étudiée, suggérant que cette dernière accorde une dimension divine à la maladie. Selon l'auteur, il est indéniable que Dieu permet parfois volontairement, ou cause, la maladie afin d'accomplir ses desseins souverains. Par conséquent, la maladie peut être considérée comme un instrument de la discipline empreint d'un amour divin. Cependant, il est ardu de comprendre les motivations derrière les actions divines telles que décrites par l'auteur. Cependant, en considération de sa souveraineté, la seule option pertinente est de reconnaître que la souffrance est causée ou autorisée par Dieu.

2.2.3 La sorcellerie, source de paludisme

La sorcellerie est un concept qui désigne l'ensemble des pratiques maléfiques du sorcier. Cette figure s'inscrit dans une dynamique de malveillance, caractéristique de la sphère du mal. Dans cette perspective, il convient d'examiner les pratiques rituelles et les croyances qui y sont associées, telles que les imprécations, les malédictions, les envoûtements, les jets de sorts, les combats invisibles, le cannibalisme mystique et la métamorphose d'hommes en animaux. Lesdites activités se déroulent dans un lieu spécifique, communément appelé « nuit ». Seuls les initiés, dotés de la capacité à observer les détails subtils de ces rituels, peuvent percevoir les véritables enjeux qui s'y déroulent (Hegba, 1979, p. 21). L'individu impliqué dans ces pratiques est souvent désigné par le terme de « sorcier », reflétant ainsi la dimension mystique ou magique attribuée à ces actions.

Dans la tradition des Dida, il existe une multiplicité de termes pour désigner le sorcier. Cependant, dans le cadre de cette étude, nous nous intéresserons à deux d'entre eux, à savoir « gougnon » et « sékégnon », qui revêtent une signification similaire.

L'étymologie du terme « gougnon » révèle une combinaison de deux éléments : « gu », signifiant puissance, et « gnon », qui renvoie à l'homme. Le terme « gougnon » désigne ainsi un homme de puissance. Par ailleurs, il est intéressant de noter que le terme « sékégnon » provient de la fusion des termes « séké », signifiant « puissance », et « gnon », qui se traduit

par « homme ». À travers l'examen des différentes appellations attribuées au sorcier Dida, il est possible de constater que celui-ci est perçu comme l'homme le plus puissant.

Il est à noter, en outre, que les termes « gou » et « séqué » présentent une polysémie. Le terme « gou » est en effet associé à la notion de maladie. En outre, il englobe tout ce qui relève du merveilleux et de l'extraordinaire. Il signifie enfin, à l'instar du terme « séqué », la puissance dont dispose l'homme pour infliger du tort ou se protéger, ainsi que ses proches, contre les individus malveillants. Par ailleurs, il convient de noter que l'ensemble des individus exerçant une forme de pouvoir ou de puissance au sein de la société sont désignés sous le terme « gouwan » (pluriel de « gougnon »). Dans la mythologie et la tradition des sociétés africaines, les « gouwan » sont des personnages d'une grande importance symbolique et rituelle. Ils sont souvent définis comme des « hommes de puissance », qui incarnent des rôles à la fois médicaux, prophétiques et sorciers. En effet, ils sont les vecteurs de la transmission des savoirs ancestraux et des pratiques thérapeutiques, tout en étant les détenteurs d'un savoir-faire divinatoire. Ainsi, une dichotomie est observable au sein de la taxinomie des « gouwan ». Dans l'étude des sociétés primitives, il est intéressant de distinguer deux groupes distincts au sein de la population. Le premier groupe est composé de ceux qui possèdent le « bon gou », c'est-à-dire ceux qui ne tuent pas. Ces individus, souvent considérés comme des guérisseurs ou des devins, jouent un rôle crucial dans la société en raison de leurs compétences. Le second groupe est constitué de personnes

mal intentionnées, communément appelées le « mauvais gou », qui se caractérisent par des comportements de nature meurtrière, cannibale ou pathogène, et qui sont représentés par les sorciers.

La question qui se pose est la suivante : quelle est la méthode employée par le sorcier de Zikisso qui fait l'objet de notre étude pour transmettre le paludisme ?

Il a été observé que les sorciers manifestent leur puissance surnaturelle durant les heures nocturnes. Il ne s'agit pas d'un royaume des ténèbres, mais d'un espace de temps où les initiés, grâce à leur double vue, peuvent voir et échapper ainsi aux profanes (Pallares, 1986, p. 13). Cette perspective de l'auteur trouve un écho chez les individus interrogés au cours de l'enquête. En effet, ces derniers soutiennent que le « gougnon » ou le « gnôkpôlignon » recourt à un éventail de techniques pour satisfaire ses besoins durant ses activités nocturnes. Cependant, pour ce qui est de la transmission du paludisme (ou « doukatou »), le sorcier de Zikisso recourt à deux techniques principales. Ces deux concepts s'inscrivent dans une dynamique d'envoûtement direct et de métamorphose active.

Selon les informations communiquées par notre informateur, la technique de l'envoûtement direct permet à un sorcier de transmettre le paludisme (« doukatou ») à un individu sans avoir aucun contact physique avec sa victime. Il lui suffirait d'une parole de menace, telle que « éhi ba hié », signifiant « tu vas voir », ou d'un regard maléfique pour provoquer une maladie. C'est dans cette dynamique interactionnelle que

l'efficacité symbolique de la parole et de certains gestes se manifeste en société. Ainsi, l'emploi de la parole à des fins malveillantes requiert une prise de conscience aiguë de la part des individus. Par ailleurs, il convient de mentionner que des gestes empreints de signification, également réalisés à l'attention d'un tiers, peuvent s'avérer extrêmement pernicieux au sein de cette société. En effet, il a été démontré que l'agitation d'un doigt ou le maintien d'un regard fixe dans la direction d'un individu suffit à susciter chez celui-ci la crainte d'un malheur imminent.

La seconde technique du sorcier Dida fait appel à une métamorphose mystique en insecte, plus particulièrement en moustique, afin d'infliger des blessures à sa victime et de provoquer une infection par le paludisme. Cette technique est désignée par le terme de « métamorphose active », et consiste en ce que le « gougnon » ou le « gnôkpôlignon » se travestit en moustique afin de perpétrer son forfait et d'aller attaquer sa victime. En effet, le sorcier opère une métamorphose lui permettant de se transformer en moustique et de sucer le sang de sa victime. À ce sujet, l'individu interrogé déclare :

« Les moustiques peuvent transmettre le paludisme si et seulement si, ils sont produits par les sorciers. Les moustiques qui donnent les maladies comme le paludisme sont déféqués par les sorciers. Dans notre village ici, les sorciers se transforment en moustiques pour piquer sa victime pour lui donner des maladies graves, des maladies difficiles à soigner par même les guérisseurs, c'est le cas du grand paludisme »

Cette technique, qui consiste pour le sorcier de Zikisso à se transformer en insecte afin de sucer le sang de sa victime, se présente sous deux procédés. Dans le cadre de cette étude, nous nous penchons sur deux procédés : le procédé additif et le procédé soustractif. Selon l'interlocuteur, le sorcier procéderait à l'inoculation de l'eau et des symptômes du paludisme sur sa victime afin de dissimuler la véritable cause de la pathologie. Ainsi, la victime de paludisme sorcellerie présente tous les symptômes du paludisme (« doukatou ») pendant toute la durée de sa maladie. Dans le cadre de la pratique traditionnelle, le devin-guérisseur, ou « goublégnon », joue un rôle crucial dans la détermination du pronostic vital du patient. En effet, son intervention à temps s'avère déterminante pour la survie du malade. Le second procédé, nommé « gouglon », implique l'extraction du sang de la victime. Dans l'éventualité d'une carence en sang, d'une anémie ou d'un manque de vitalité généralisé, l'issue peut se révéler fatale en l'absence d'une intervention médicale diligente.

L'ensemble de ces analyses met en évidence un constat unanime : l'activité humaine induit une fatigue physique, résultant de l'effort soutenu qu'elle requiert, et son exercice expose de manière continue le travailleur aux rayons solaires. La fatigue et l'exposition au soleil sont ainsi identifiées comme les principaux facteurs de risque du paludisme. Ces facteurs, parmi d'autres, incluent la consommation d'aliments huileux et sucrés, ainsi qu'un repos nocturne insuffisant, souvent perturbé par les moustiques, dont les piqûres sont vectrices de nuisances et de troubles

du sommeil. Cette conception constitue l'aspect principal de l'étiologie sociale du paludisme chez les Dida. Il est à noter que les facteurs mentionnés comme causes du paludisme sont étroitement liés aux activités du peuple Dida. Cette observation corrobore l'affirmation de Memel-Fote (sans date, p. 61), qui a émis l'hypothèse que la dynamique des populations étudiées pourrait être influencée par des facteurs environnementaux. En effet, pour l'auteur, la maladie est perçue dans les communautés ivoiriennes comme une régression générale de la vie de l'être, dans ses relations et dans ses activités. Selon l'auteur Kponhassia (cité par Silué, 2004, p. 8), le soleil, l'alimentation et les génies sont des éléments intrinsèquement liés à l'environnement. Ainsi, la production de chaleur par le corps en réponse à une maladie est considérée comme un symptôme de la pathologie en question. Par ailleurs, cette production de chaleur est interprétée comme une forme d'accusation directe du soleil comme cause du paludisme.

Cette étude permet ainsi de mieux préciser la place du moustique dans l'étiologie sociale du paludisme. En effet, pour le peuple dida, le nombre de cas de paludisme durant la saison des pluies, également appelée saison des moustiques, est insuffisant. Il convient de souligner qu'il est scientifiquement infondé d'accuser les moustiques de la propagation du paludisme. Cependant, durant la saison sèche, marquée par une intensification des activités et une augmentation significative de l'ensoleillement, on assiste à une recrudescence de cas de paludisme, communément appelé « doukatou ». Dans le contexte socioculturel du pays dida, la fatigue et l'exposition solaire sont considérées

comme des facteurs déterminants dans l'étiologie sociale du paludisme. Cette information est corroborée par les déclarations de notre informateur :

« Les principales causes du paludisme sont la fatigue et le soleil. Quand tu travailles sous le soleil et que tu transpires beaucoup, tu attrapes la fièvre et c'est le paludisme qui commence.» (Guélia, 58 ans, père de famille, non scolarisé, village : Godou)

2.3 La gravité du paludisme

Dans le cadre de l'évaluation de sa gravité , les dida distinguent deux catégories de paludisme : le paludisme destructeur et le paludisme libérateur.

2.3.1 Le paludisme destructeur

Le paludisme destructeur est d'origine exogène, c'est-à-dire qu'il est provoqué par des facteurs externes. Il se manifeste principalement sous la forme du paludisme sorcier, une forme particulièrement grave de la maladie. Comme l'indique son appellation, ce phénomène est provoqué par une puissance extérieure, incarnée par un sorcier ou une sorcière.

Parmi les différentes formes de paludisme, le paludisme destructeur est la plus grave. Cette terminologie est employée par les sujets interrogés pour désigner une forme particulière de paludisme, qualifiée de « grand paludisme ». La personne affectée par ce trouble voit ses qualités de sociabilité, d'énergie et d'indépendance s'estomper. L'évolution de la maladie entraîne une diminution de

l'autonomie du sujet, comme l'illustrent les témoignages recueillis lors de l'enquête : Les déclarations de l'individu interrogé illustrent avec éloquence cette thèse :

« Quand tu as le grand paludisme, tu restes sur le lit, il est difficile pour toi de te lever, tu ne peux rien faire de toi-même. le grand paludisme est la maladie la plus grave, elle rend l'homme pâle et le transforme en autre chose »

Cette perspective est partagée par Vidal (2023), qui considère le paludisme comme une maladie à l'impact significativement destructeur, entraînant un nombre élevé de décès annuels. Selon cette théorie, les plasmodiums, qui sont des parasites unicellulaires, passent en grande quantité dans le sang où ils infectent les globules rouges. Ces derniers s'y multiplient de manière exponentielle, conduisant à la destruction des globules infectés. Cette destruction massive est à l'origine de la crise de paludisme, qui peut s'avérer fatale.

2.3.2 Le paludisme libérateur

Le paludisme libérateur peut être d'origine exogène ou endogène. En effet, le paludisme libérateur d'origine exogène est provoqué par une puissance extérieure, c'est-à-dire un agent biologique ou physique qui provient de l'extérieur du corps humain. Dans le cadre de l'étude menée, les sujets interrogés ont désigné une forme de paludisme comme le « petit paludisme ». Cette forme, qualifiée de simple, bénigne, courte, non douloureuse et dépourvue de tout aspect menaçant, est souvent considérée comme une forme « libératrice ». Cette forme de maladie est perçue

comme une libération, car elle permet au malade de se soustraire aux contraintes sociales. C'est ce qui ressort des propos des individus enquêtés, qui déclarent :

« L'homme qui a le petit paludisme a mal tout le corps, mais il ne reste pas longtemps couché. Le petit paludisme permet à l'homme de se reposer, de récupérer de toute la fatigue accumulée pendant les travaux champêtres. Quand tu as le petit paludisme, tout ton corps te fait mal, tu ne peux pas aller au champ pour travailler mais tu peux faire les petits travaux de la maison ».

Il convient de noter que ces propos ne reflètent pas l'opinion de Tabitha (2021). En effet, l'auteur met en lumière une certaine contradiction dans l'emploi de l'expression « paludisme libérateur », considérant que cette pathologie est à la fois sérieuse, pouvant entraîner souffrance et décès, et potentiellement libératrice. Ainsi, il apparaît que cette approche ne saurait être considérée comme « libératrice » en soi. Ainsi, Tabitha conteste l'affirmation de l'enquêté, affirmant que Mehmet Aziz, un agent de santé chypriote turc, a joué un rôle déterminant dans l'éradication du paludisme à Chypre, le premier pays à accomplir cet exploit.

Conclusion :

L'objet de la présente étude est les théories liées au paludisme. Ces théories mettent en évidence la présence de plusieurs formes de paludisme dans le milieu socioculturel et environnemental dida.

Selon la conception du monde dida, la cause du paludisme est multifactorielle. Elle dépend du contexte dans lequel la maladie apparaît, de l'individu atteint, de l'histoire personnelle du malade et de son entourage, du type de relation que le malade a pu nouer, ainsi que des attitudes et comportements qu'il a pu adopter avec l'ensemble du groupe social ou avec les puissances surnaturelles.

En d'autres termes, le paludisme est une maladie endémique, c'est-à-dire qu'elle est causée par l'environnement dans lequel évolue l'homme. Dans cet environnement, l'homme se trouve aux côtés du soleil, de Dieu et des ancêtres, mais aussi avec son mode de vie, c'est-à-dire son comportement, ses activités et son mode d'alimentation.

Dans le cadre de la conception unifiée du paludisme, il est important de souligner que la nosologie, c'est-à-dire l'étude des maladies, se trouve étroitement liée à l'étiologie, à savoir la cause desdites maladies. Il est intéressant de constater que la tradition des Dida inclut un adage qui dit : « L'arbre qui est tombé sur la plantation a son nom », ce qui signifie qu'il est primordial de donner au désastre le nom de celui qui en est l'auteur ou de ce qui l'a engendré.

En effet, dans les régions où coexistent diverses formes de paludisme, chaque forme de cette maladie est nommée selon son origine géographique ou écologique. Cette approche permet de comprendre que le paludisme ne constitue pas une entité homogène, mais plutôt un ensemble de pathologies distinctes, chacune associée à un facteur étiologique spécifique. Ainsi, dans l'espace socioculturel et

environnemental susmentionné, on observe la présence de plusieurs formes de paludisme, chacune étant attribuée à la cause spécifique qui a engendré ce phénomène pathologique. Cette hypothèse pourrait expliquer en grande partie les comportements de santé (comportements sains et comportements à risque) des Dida et leurs relations avec cette endémie qu'est le paludisme.

Références bibliographiques

- Ackah Christian Abraham** 1988 Akan Ethics : A study of the moral Ideas and the moral behaviour of the akan Tribes of Ghana ; Accra Ghana Universities Press 138p.
- Bardin Laurence** 19977 L'analyse de contenu, Paris, Presses Universitaires de France, p 43
- Baudon Dominique** 2000 Les paludismes en Afrique subsaharienne, in Afrique contemporaine, n°195.
- Carles J. 1974 L'alimentation par les plantes, (Que sais-je?) PUF, Paris p.10
- CHU Lille** 2021 D'où vient la fatigue <https://www.ceraino.chu-lille.fr> > sites > 2021/04, CHU Lille
- Dignan Cecily A. et al.** 2004 The pacific Islands food composition tables, Second Edition, Food and Agricultural Organization of the United Nation, Rome.
- Fiawoo D.K.** 1976 characteristic features of Ewe ancestor worship dans ancestors éd. Par WILLIAM H Newell, Den Haag Mouton, 403p. pp. 263-281
- Franc Marie-Bénédicte** 1981 La fatigue et ses traitements <https://aurore.unilim.fr> > default > blobholder:0 Université de Limoges consulté le samedi 24 août 2024 à 20h30

Growitz, 1993 Lexique des sciences sociales, Editions Dalloz, Paris

Hegba Meinrad Pièrre. 1979 Sorcelerie chiméer dangereuse? INADES, Abidjan, p.21

Kenneth Hagin. (sans date), La maladie ne vient pas de Dieu, www.emcity.com/kenneth-hagin, consulté le 26 juillet 2023 à 19h30.

Kohlhagen Dominik. 2000 Les ancêtres dans la pensée juridique africaine : étude appliquée aux sociétés du Golf de Benin, Mémoire de DEA "études africaines" option Anthropologie Juridique et politique, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, année 1999-2000

Landauer Kathleen et Brazil Mark. (eds) 1990 Tropical Home Gardens. United Nations University Press Tokyo.

Loriol Marc 2000 Le temps de la fatigue <https://shs.hal.science/halshs-00799924/file>, HAL-SHS
Mele'Ofa Malolo et al. 2005 Les fruits que nous mangeons, Manuel/ Sécretariat général de la communauté pacifique, Nouméa (Nouvelle Calédonie)

Mémèl-Foté Harrisson. s.d. L'approche de la maladie dans les sciences de la société et de l'homme en Afrique, (Communication orale à l'adresse de la société ivoirienne de Gastro-entérologie et d'Endoscopie Digestive).

Odasso Frédérique 2019 Les bienfaits de la mandarine, www.notretemps.com/auteur/frederique-odasso consulté le 25 juillet 2023 à 14h02

Pallares Law 1986 Maladie et guérison dans le milieu traditionnel africain et dans la Bible, S.I.; S.n, p.13

Pernot Marc 2020 "Non la maladie n'est pas une punition de Dieu", Reforme, Hebdomadaire protestant d'actualité : (mise à jour le 20/05)

- Pingback** (sans date) Pourquoi Dieu permet-il la maladie ? www.gotquestion.org Consulté le 26 juillet 2023 à 09h30
- Sahiry Zékré** 1977 Esquisse d'étude sur la consommation de la sauce graine en milieu urbain, CIRÉS Abidjan, p.1)
- Samson Jules A.** 1986 Tropical Fruits, Tropical Agricultural Séries, Lngman Scientific and Technical, New York
- Savoie-Zajc, Lorraine** 2004 La recherche qualitative/interprétative en éducation. In T. karsenti et L Savoie-zajc (eds) La recherche en éducation : étapes et approches pp(122-151). Sherbrook, Quebec : éditions du CRP).
- Silué Mamadou** 2004 Etude des connaissances, attitudes et pratiques des leaders communautaires de Brécidi-brignan sur le paludisme, Mémoire de C.E.S. de santé publique et médecine communautaire, Université de Cocody, Abidjan, UFR biosciences, p.8
- Tabitha Morgan** 2021 Médecine: le héros oublié qui a éradiqué le paludisme dans son île <https://www.bbc.com/afrique/monde-57300354> consulté le 04 juin 2024
- Stanton Rosemary** 1986 Complete Book of Food and Nutrition, Simon & Shister, Australia
- Terrey Emmanuel** 1969 L'organisation sociale des Dida de Côte d'Ivoire UNA, IES, Abidjan, p.320
- Théry David** 2023 La maladie n'est pas une punition de Dieu, Top-chrétien, www.topchrétien.com consulté le 20 juillet 2023 à 10h25
- Tonda Joseph** 2007 Le sida, maladie de Dieu, du diable et de la sorcellerie, Sciences sociales et Santé, Editions john Libbey Libbé, 4 (vol. 25) pp.35-48, www.cairn.info/revue-

sciences-sociales-et-santé2007-4-page-35.htm consulté le 15 juillet 2023 à 13h45

Top Santé Afrique 2005 Le rôle de l'alimentation dans la prévention et la guérison du paludisme septembre 2005, n°56 p.3

Vidal 2023 prévenir le paludisme

<https://www.vidal.fr/sante/voyage/avant-voyage/prevention-paludisme.html> consulté le 04 juin 2024