



Email:editorijless@gmail.com

Volume: 6, Issue 4, 2019 (Oct-Dec)

## **INTERNATIONAL JOURNAL OF LAW, EDUCATION, SOCIAL AND SPORTS STUDIES (IJLESS)**

<http://www.ijless.kypublications.com/>

ISSN:2455-0418 (Print), 2394-9724 (online)

2019©KY PUBLICATIONS, INDIA

[www.kypublications.com](http://www.kypublications.com)

**Editor-in-Chief**

**Dr M BOSU BABU**

**(Education-Sports-Social Studies)**

**Editor-in-Chief**

**DONIPATI BABJI**

**(Law)**

©KY PUBLICATIONS





**LECTURE SOCIOCULTURELLE DES FACTEURS LIES AUX  
CHANGEMENTS CLIMATIQUES ET STRATEGIES DE REPONSES  
FEMININES CHEZ LES AGNI NDENIÉ (COTE D'IVOIRE)**

(English: Sociocultural reading of factors related to climate change and women's response strategies among Agni Ndénié (Côte d'Ivoire))

**EHUI Prisca Justine<sup>1</sup>, EKRA Jean Théophile<sup>2</sup>, KPANGNI Adouéni Eric-Esaïe<sup>3</sup>**

<sup>1</sup>Institut des Sciences Anthropologiques de Développement (ISAD)

Université Félix Houphouët BOYGNY, (Abidjan/ Côte d'Ivoire)

ehuiprisca@yahoo.fr

<sup>2</sup>Doctorant à l'Institut des Sciences Anthropologiques de Développement (ISAD), Université

Félix Houphouët-Boigny

Ektheo03@yahoo.fr

<sup>3</sup>Doctorant à l'Institut des Sciences Anthropologiques de Développement (ISAD), Université

Félix Houphouët-Boigny

kpangnieric@yahoo.fr

DOI: 10.33329/ijless.64.19.75

---

**ABSTRACT**

This reflection is an analysis of the contribution of women in the adaptation to the phenomenon of climate change. It starts from the vision/view of Agni Ndénié about climate change to show how the Agni people, in the light of their traditional essence that establishing a sacred relationship between human and earth, respond to climate change. The information analysed are a set of empirical data collected from four village chiefs/leaders, five land chiefs and eight deans of women using several interview guides. The results show that the supposed desecration of the traditional man-land relationship is one of the largest sources of climate change. The collective action in order to curb this phenomenon are also a matter of women.



**Résumé**

La présente réflexion est une analyse de la contribution féminine en réponse au phénomène du changement climatique. Elle part de la conception Agni Ndénié de ce phénomène pour montrer comment le peuple agni, à la lumière de son *traditionnel credo* établissant une relation sacrée entre l'homme-terre, réagit face au changement climatique. Les informations analysées sont un ensemble de données empiriques recueillies auprès de quatre chefs de village et de canton, de cinq chefs de terre et de huit doyennes de femme à l'aide de différents guides d'entretien. Les résultats montrent que, la supposée profanation du traditionnel rapport homme-terre est l'une des principales sources du changement climatique. Les actions collectives en vue de freiner ce phénomène sont aussi « une affaire de femme ».

---

**INTRODUCTION**

L'homme et son environnement naturel sont inséparables. Il tire toujours de celui-ci les éléments essentiels à sa subsistance, à l'état naturel ou transformé. L'une des conséquences de cette forte dépendance existentielle humaine sur la nature est la parution et la persistance du changement

climatique. Ce phénomène est défini par Magnan (2014: 8) comme toute «*modification potentiellement profonde des milieux naturels (conditions atmosphériques) et, indirectement, des cadres de développement des sociétés humaines* ». Il est attribué directement ou indirectement aux activités humaines (Giraud, 2004 ; Convention Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques, (CNUCD), 2007 ; Tabeaud, 2009), et spécialement aux activités économiques (Chartoire, 2010 ; Aggeri & Cartel, 2017). Jugé global, il est *ressenti différemment par les populations* (Shahbenderian Laura, 2009) et même selon le genre (Le Monde selon les femmes, 2015).

Le changement climatique et ses impacts constituent aujourd’hui une préoccupation essentielle pour tous : gouvernants, organisations non gouvernementales, institutions internationales, chercheurs et populations locales. En Afrique de l’ouest, ses principales répercussions sur l’environnement sont la sécheresse, l’érosion, la désertification, la rareté de la pluie, la variabilité des précipitations, la dynamique de la végétation, la disparition des espèces et les impacts négatifs sur leurs habitats. En somme, le déséquilibre écosystémique est la cause de la baisse des rendements agricoles, la modification des écoulements des fleuves et cours d’eau, inondations, élévation du niveau de la mer, l’extension des zones affectées par les maladies infectieuses, la précarisation des populations (Agossou (2008) ; CNUCD (2007) ; GIEC (2001) ; Dekoun (2009). Ces différents effets altèrent de manière considérable les moyens d’existence, la sécurité alimentaire et le bien-être des populations qui par manque de moyens sont de plus en plus vulnérables (Agossou, Tossou, Vissoh et Agbosso, 2012). En effet, « *de par leurs activités économiques, sociales et culturelles, les peuples autochtones dépendent de ressources naturelles renouvelables extrêmement sensibles à la variabilité du climat et aux phénomènes météorologiques extrêmes* », (OIT, 2018).

Très dépendantes aux ressources à forte sensibilité climatique, les populations subsahariennes sont considérablement soumises aux desideratas du changement climatique. Elles s’adaptent aux nouveaux contextes climatiques en s’appuyant sur leurs savoirs endogènes (Ogouwalé, 2006 ; Sombroek et Gommès, 1997 ; OMM et PNUE, 2002 ; Le Monde selon les femmes, 2015). Encore appelés « savoirs locaux » « savoirs traditionnels », ils sont selon l’UNESCO (2003) « *les ensembles cumulatifs et complexes de savoirs, savoir-faire, pratiques et représentations qui sont perpétués et développés par des personnes ayant une longue histoire d’interaction avec leur environnement naturel. Ces systèmes cognitifs font partie d’un ensemble qui inclut la langue, l’attachement au lieu, la spiritualité et la vision du monde* ». Ils représentent de ce fait l’héritage d’un peuple et renferment « *d’impressionnante quantité d’informations, d’explications et d’interprétations qui guident les sociétés humaines dans leurs innombrables interactions avec le milieu naturel, depuis l’agriculture et l’élevage, la chasse, la pêche et la cueillette jusqu’aux différentes stratégies d’adaptation à l’environnement, en passant par la lutte contre les maladies et les blessures ou l’identification et l’explication des phénomènes naturels* » (Douglas, Prott et Bridgewater, 2000). Ces savoirs sont élaborés par les populations sur la base de leurs expériences pour servir leurs besoins. Contrairement à la science, la connaissance endogène est pratique et concrète. Elle est assise sur l’intuition, l’expérience historique (Farrington et Martin, 1987). A la lumière de définitions, les communautés rurales sont dépositaires de connaissances écologiques (Dekoun, 2009) leur permettant de développer des mécanismes de résiliences face au changement de leur environnement naturel.

Par expériences, ces communautés perçoivent les phénomènes climatiques de façon sensorielle par la variation des facteurs du climat (température, pluviométrie, vents, insolation.) et attribuent leurs causes à l’homme (Dekoun, 2009, Mouezy, 1942; Perrot, 1970 ; Agossou, Tossou, Vissoh et Agbosso, 2012 ; Ehui, 2011). Leur lecture du changement climatique porte sur le retard ou l’absence de pluies, la concentration de pluies abondantes, l’érosion, l’augmentation de la chaleur, l’intensité du soleil, la vitesse des vents avec pour conséquences l’arrêt du cycle végétatif, la perte des récoltes, le retard constant des pluies, le bouleversement du calendrier agricole habituel (Agossou, 2008 ; Agossou, Tossou, Vissoh et Agbosso, 2012). Sur la base de ces croyances traditionnelles, les mesures préventives et curatives sont culturellement prévues. Dans la perspective préventive, ces mesures sont un ensemble

de prescriptions inscrites dans le respect des normes sociales, associées à des prédispositions foncières qui tirent leur substance de la conception anthropomorphiste de la terre (Caillois, 1950 ; Ehui, 2011; Perrot, 1970; Coulibaly, 1978). La terre est *une matière animée et habitée par un souffle divin* (Coulibaly, 1978) dont le non-respect expose simultanément le fautif et la collectivité à des sanctions (mort, maladies, destructions de cultures, faibles rendements des activités agricoles, etc.). Chez l'agni par exemple, certains comportements religieux sont développés vis-à-vis de cette entité. Perrot (1970 : 1663) décrit quelques-uns en ces termes : « *Celui qui se propose de défricher ou de cultiver une parcelle de forêt, ne s'installe pas n'importe où, ne travaille pas n'importe quand. La forêt n'appartient pas aux hommes mais « aux êtres de la forêt ».* Avant tout défrichement, on consulte pour les identifier, puis on leur demande l'autorisation de faire irruption chez eux, en leur donnant la boisson et la nourriture qui leur conviennent. Et quand il s'agira d'aller au travail, on respectera certains interdits et on évitera de les déranger pendant les jours où ils recouvrent leur empire sur la forêt, jours déterminés par le calendrier religieux ».

Dans l'imaginaire de ce peuple, l'assyè ou la terre est un don de Dieu (Gnamien), confiée à des occupants métaphysiques dont l'assyèbosson (génie de la terre) ou ébroninguè (génie de la forêt) avec pour guide religieux l'assyèsoufouè<sup>1</sup> (Ehui, 2011). Ceci implique un sentiment de respect très particulier vis-à-vis de cette entité. Des pactes culturels et contractuels sont établis et renouvelés entre les humains et l'assyèbosson qui selon les croyances locales, a le pouvoir de garantir de bonnes récoltes dont ils bénéficieraient des prémisses. Toute rupture avec l'assyèbosson faisait appel à des rituels et cérémonies par l'assièresoufouè afin de rééquilibrer les relations entre les humains et l'assyèbosson. Lorsqu'un membre de la communauté se rend coupable, il « *ne met pas seulement sa personne, sa vie en danger. Le trouble qu'il a introduit dans le social fait tâche d'huile autour de lui, ... jusqu'à l'ensemble de l'univers si le mal ne perdait de sa virulence au fur et à mesure de sa diffusion, et surtout des mesures ne sont pas prévues aussitôt pour le circonscrire ou le réparer* » (Caillois, 1950 :24).

L'approche curative débute par la recherche des causes, de son auteur et sa sanction d'avoir bravé les interdits et offensé les divinités. Ces étapes sont suivies d'offrande aux ancêtres et aux divinités sous la supervision du chef de terre (Agossou, 2008 ; Ehui, 2011 ; Fluét, 2006; Agossou, 2008 ; Agossou, Tossou, Vissoh et Agbosso, 2012 ; Dekoun, 2009). En établissant le lien entre les catastrophes naturelles et les actions anthropiques, Mouezy (1942 :180) relate un fait marquant qui s'est déroulé dans le sanvi<sup>2</sup> « (...) il<sup>3</sup> infligea une très forte amende aux gens de Bafia, les rendant responsables d'une violente tornade qui avait dévasté les plantations de Krindjabo, parce qu'ils avaient transporté le cadavre d'un des leurs sur la rivière Eholié, dont le fétiche ne pouvait supporter la vue d'un cadavre ». La réponse que l'Agni apporte à la catastrophe naturelle est d'ordre spirituel car sa cause est un dérèglement de l'équilibre qui a toujours unis les hommes aux dieux. Ainsi donc, le malheur n'est pas le fruit du hasard chez ce peuple mais un signe de violation d'interdits. L'exorcisation de ce malheur est donc le rétablissement de l'« avant » ou de l'« équilibre ». Ainsi, les effets négatifs du réchauffement climatique tels que la raréfaction des pluies, les inondations, les vents violents ou le phénomène de criquets pèlerins qui menacent la vie de l'homme sur terre sont des faits imputés à la violation d'interdits sociaux.

Les savoirs traditionnels étant identitaires, ils permettent aux communautés qui les détiennent d'exprimer leurs traits culturels en vue de la préservation de leur intégrité culturelle (Fluét, 2006). Les réponses comportementales face au changement climatique révèlent la singularité des relations que les communautés entretiennent avec leur environnement, elles-mêmes construites à partir de leur perception de l'environnement. De plus, ces savoirs ne sont pas seulement l'apanage des hommes car les femmes y sont également actrices du changement.

---

<sup>1</sup> Littéralement, l'adorateur de la terre.

<sup>2</sup> Un sous-groupe agni comme les ndénié

<sup>3</sup> Le roi du Sanvi

Les femmes disposent de savoir-faire locaux pour faire face au changement climatique (AMCEN-15-REF-11, 2014). En milieu rural, leurs réponses se trouvent en partie dans les savoirs traditionnels. Elles sont détentrices et conservatrices de patrimoine immatériel ancestral pour faire face au changement climatique. Selon les rapports de Le Monde selon les femmes (2015 : 5), « *les femmes rurales Boliviennes et Péruviennes, en interprétant l'état des plantes sylvestres, le comportement des oiseaux et des insectes, les phénomènes astronomiques et physiques, fournissent des indications sur le temps et la prévision du climat. Elles s'appuient sur une observation systématique, vieille de plusieurs siècles, des astres, des événements et des signes ainsi que sur une compréhension de la réalité* ». À travers donc leurs expériences et savoirs traditionnels relatifs à certains éléments de leur environnement (biologique et physique) et de leurs dynamiques, ces femmes détectent des indicateurs du climat pour anticiper les éventuelles transformations de leurs milieux afférents. Tout ceci témoigne de l'existence de savoirs et pratiques autochtones pouvant être d'utilité pratique dans la recherche générale de solutions durables d'adaptation au problème de changement climatique qui de « *par sa dimension planétaire et son caractère intergénérationnel, [...] constitue l'un des défis majeurs que devra relever l'humanité au cours des décennies à venir* » (Maréchal, 2008, 109). En tant qu'un « *enjeu économique et social majeur* » (Touzard, 2017), les actions d'atténuation du réchauffement atmosphérique et d'adaptation au changement climatique devront faire intervenir de multiples acteurs, parmi lesquels les communautés locales qui sont détentrices de savoirs sur les changements climatiques et ses effets. Et, l'Organisation internationale du Travail (2018, 31) ne manque pas de relever que « *le caractère exceptionnel du savoir traditionnel des peuples autochtones et de leurs approches culturelles sont très précieux pour l'adaptation aux changements climatiques* ». Dès lors, la connaissance des conceptions locales de l'environnement, du climat et de ses changements, ainsi que des stratégies locales de solutions mises en œuvre s'avère d'une importance capitale. C'est dans une telle dynamique que l'objectif de cet article vise à cerner la conception agni de l'environnement naturel, montrer son lien avec sa représentation du changement climatique et ses causes, pour terminer sur les pratiques et savoir-faire féminins face à ce phénomène. Qu'est-ce que le changement climatique chez l'agni ? Quelles en sont les causes ? Comment les femmes réagissent-elles face à ce phénomène ?

## I- METHODOLOGIE

La présente étude a été réalisée dans les villages d'*Amélékia*, d'*Anuassué*, de *Zaranou*, de *Padiégnan*, de *Diangobo*. Le royaume ndénié, administrativement connu sous le nom de Département d'Abengourou, est situé à l'Est de la Côte d'Ivoire. Les données de terrain ont été obtenues auprès de chefs de canton ou représentants, de chefs de village, de notables, de porte-cannes, de sacrificateurs<sup>4</sup> ou, de reines mères<sup>5</sup> ou représentantes et de femmes pratiquant le *moumoumé*. Le choix de ces informateurs se justifie soit par leur rôle dans les questions foncières (sacrificateurs, chefs de canton ou village) ou par leur position clé dans la gestion politique, culturelle et religieuse de la communauté (notables, reines mères...) et leurs implications dans les cérémonies liées à la terre. Dans la pratique, dix-sept enquêtés dont deux chefs de canton, trois reines mères, deux chefs de village, deux sacrificateurs, trois notables et cinq femmes ont été entretenus. Dans toutes les localités, des entretiens individuels ont été réalisés, sauf dans les localités de *Padiégnan* et d'*Aniassué* où respectivement le chef du village et le chef de canton se sont entourés de leurs proches collaborateurs. A *Aniassué*, le focus était composé de huit personnes et à *Padiégnan* de six. Le guide d'entretien a été le seul instrument de collecte de données mobilisé dans cette enquête de terrain. Il portait sur les perceptions Agni de la terre, les rapports traditionnels et religieux entre la société et les ressources naturelles, la connaissance sur le changement climatique et les réponses collectives face à ce phénomène.

---

<sup>4</sup> Localement désigné sous le vocable *assièssoufouê*

<sup>5</sup> Il s'agit de la sœur biologique ou classificatoire du chef.

Les données de terrain ont été dépouillées et traitées à l'aide de l'analyse de contenu. L'enquête ayant été conduite en agni (langue locale), les entretiens ont été retranscrits puis regroupés selon la structuration du guide d'entretien. Après ces deux étapes (retranscription et le regroupement des réponses), les idées ont été catégorisées selon les objectifs de l'étude et analysées pour être traduites en résultats.

## II- RESULTATS

La connaissance du peuple *agni* du phénomène de changement climatique et des stratégies collectives mobilisées pour le freiner, sous-entend que l'on s'intéresse de prime abord aux rapports qu'ils entretiennent avec leur environnement naturel. Chez ce peuple, la terre habitacle des dieux et la société (l'homme) entretiennent des relations d'ordre dont les écarts peuvent conduire à la ruine de l'équilibre du cosmique. Ces liens sont un ensemble de croyances, de dogmes, de rites, de mythes, de totems, vécu comme une moralité religieuse qui soumet l'homme (la société) au bon vouloir de la nature. Par cette présupposée communication entre les hommes, la nature et les dieux, pénétrons l'esprit des pratiques foncières et coutumières agni afin de mieux cerner sa perception du changement climatique, ses causes et l'étude du *moumoumé*, un rite exorciste féminin afin de pallier une insuffisance de pluies (pour améliorer la pluviométrie).

### 1- De la terre « mère nourricière » à la terre « essence sacrée »

Dans la cosmogonie Agni, la relation du couple terre-ciel nous renvoie à celle de l'homme et la femme. La terre est l'habitable des ancêtres protecteurs qui ont une influence sur la vie quotidienne des vivants. Elle est également la mère nourricière entretenant la vie pour le bien être des vivants. Quant au ciel, il est le lieu d'habitat de Dieu, et les intermédiaires entre ce Dieu et l'homme sont les ancêtres et les génies (êtres surnaturels). Cet ordre religieux est entretenu par des interdits sociaux. Lorsque, ces interdits sont enfreints, le divin fait pleuvoir des malheurs (catastrophes naturels, famine, maladies, mort) sur les vivants.

Dans cette perspective, les rapports homme-terre sont à un double niveau, celui entre l'homme et les esprits de la terre (*assiëbosson*), et celui qui lie l'homme à la terre elle-même, en tant que mère nourricière. Dans cette conception locale, la terre, par anthropomorphisme, est assimilée à une matière animée et habitée par un souffle divin appelé localement *assiëbosson* ou génies de la terre. A cet effet, des rapports sont construits pour établir l'ordre des échanges.

La terre, affirme un notable : « *chez nous les Agni, est une ressource précieuse parce que c'est elle qui nous donne à manger, c'est par elle nous cultivons. Donc pour nous la terre... on s'amuse pas avec parce que notre survie en dépend. Tout ce que nous disposons vient de la terre. Sans la terre vraiment... nous ne sommes rien* ». L'agni est irrémédiablement attaché à la terre qu'il considère comme la seule source de ses ressources existentielles et économiques. Cet attachement peut s'expliquer par le fait que la population agni soit agricultrice. La terre serait alors le principal moyen de production autour duquel se sont développées des idées de reconnaissance, de respect et de considération sans faille. Dans l'expression de cette relation, la terre joue le double rôle « *de mère et de père pour nous* » (enquête). Ainsi, le pouvoir nourricier de la terre inscrit l'agni dans une posture d'être totalement dépendant vis-à-vis de cette entité.

Dans une autre perspective, les rapports de l'agni à la nature s'inscrivent dans la colonne de l'irrationnel. En réalité, « *ce que nous ne savons pas, c'est que la terre parle...mais nous ne l'entendons pas* » éclaire un notable. Les considérations anthropomorphistes et ses implications religieuses dans la conception Agni de la terre sont mises en évidence. Ici, la terre revêt le statut d'un être invisible, surnaturel capable de communiquer, d'échanger avec les êtres humains. Cette idéologie anthropomorphiste conçoit la terre comme un habitacle des divinités ou *bossons/assiëbossons*<sup>6</sup> (génies,

---

<sup>6</sup> Ou *assië bosson* ou génies de la terre, *éblonigué* ou les génies de la brousse

esprits, ancêtres,...etc.), êtres capables de protéger ou de châtier les occupants en cas d'insubordination. Certains comportements religieux de l'*agni* vis-à-vis de la terre renforcent cette considération. Chez nous, « *tous les mercredis et le troisième vendredi ou Ana anya nous n'allons pas au champ* » (enquêté). Dans une autre localité, un notable ajoute « *ici, les mercredis, on ne doit pas travailler sur la terre. Aussi, quand deux lundis passent le troisième appelé Anankissié<sup>7</sup>, les femmes ne doivent pas aller au champ pour travailler la terre avec la machette. Les femmes en général, elles ont un problème...les menstrues... l'Anahankissié est institué pour résoudre tout ça.* »

L'accès ou l'occupation de l'espace foncier est un recueil de normes conventionnelles qui pré-définissent prioritairement le *quand*, le *qui*, et le *comment*. Ils se définissent d'abord comme un calendrier religieux local qui dicte les jours d'autorisation et d'interdiction d'accès avec la réponse du *quand*. Ensuite, ils décrivent un ensemble de rituels et d'actes religieux qui participent à demander l'autorisation des propriétaires des lieux (génies...) avant d'occuper l'espace. Il s'agit dans le cas d'espèce d'une cérémonie d'offrande situant le *comment*. Enfin, ce code foncier est la marque de restrictions strictement féminines, limitant la femme dans ses rapports à la terre, dans les périodes jugées impures (périodes de menstrues). Dans cette logique, la clarification sur le *qui* est faite.

Ces croyances et pratiques coutumières, quoique genrées à certains points, sont considérées comme une convention sociale, un consensus religieux entre les hommes et les véritables propriétaires des terres : les dieux. C'est pourquoi, toutes ces dispositions sont localement pré-supposées comme des référents qui guident et commandent les attitudes humaines vis-à-vis de la terre.

De ces informations, il ressort à notre avis deux idées centrales : celle qui définit des rapports d'autorité et d'obéissance entre l'*agni* et la terre et, celle qui traduit l'ensemble des codes d'accès et d'occupation de celle-ci. Une fois imprégné de ses pratiques coutumières, il importe de confronter l'*agni* aux changements climatiques.

## **2- Changements climatiques ou la rupture des pactes entre l'homme et la terre**

Les relations entre les hommes et la terre, sont d'un autre point de vue, un recueil liturgique qui entre dans le domaine du sacré, de l'irrationnel et de l'infranchissable. Elles sont une liste de prohibitions censées contribuer au maintien de l'ordre cosmique et de la santé sociale. Transmises de génération en génération sous la forme de tabous et de rituels, ces coutumes sont intériorisées comme des instructions normatives qui véhiculent dans l'imaginaire des populations, l'idée de responsabilité vis-à-vis de la nature.

Les discours de nos enquêtés laissent transparaître certaines de ces prescriptions. Chez l'*agni*, souligne un premier répondant : « *On ne doit pas avoir des rapports sexuels en brousse... Si un homme couche avec une femme au champ, la femme aura des problèmes de santé ...et la terre a été souillée. Il faut faire des sacrifices pour la purifier* ». Un deuxième affirme : « *si tu te blesses pendant le travail au champ, c'est considéré comme un fait normal. Mais, si je vais au champ avec toi et que dans une dispute je te blesse et qu'une goutte de sang verse au sol, c'est une abomination. Dans ce cas, on doit faire des sacrifices de purifications. Il est interdit que le sang humain coule sur le sol* ». Un troisième souligne : « *Autres interdits, l'on ne doit commettre un meurtre en brousse... une femme ne doit pas accoucher en brousse ou au campement ; c'est du sang humain versé.* ». Un quatrième intervenant atteste : « *On ne doit pas voler en brousse. ... Si un homme est assassiné au champ et que son assassin n'a pas été identifié, le chef du village fait des sacrifices (mouton, gin ...). Si ce sacrifice n'est pas fait, la pluie s'arrête. C'est comme si la terre est totalement profanée, en colère... il faut l'adorer pour défaire la malédiction. Si la terre est profanée, les dieux sont en colère, il ne pleut plus, les récoltes ne sont pas bonnes...* ». Un dernier enquêté indique sur ce sujet que : « *même l'inhumation d'un corps humain est considérée comme une souillure. Donc il faut adorer la terre, il faut que la terre soit propre...* ».

---

<sup>7</sup> Le troisième lundi, considéré comme un jour faste



Le décryptage de ces différents discours permet d'identifier un certain nombre d'actes humains jugés comme source de déséquilibre aux relations sacrées entre l'homme et la terre. Il s'agit entre autre des actes sexuels en brousse, du contact du sang avec la terre suite à une dispute ou un accouchement en brousse, de meurtre, de vol, d'inhumation, etc. Tous ces actes sont perçus comme des transgressions qui dérangent l'ordonnance foncière. Le silence des hommes face à ces agissements religieusement illégaux peut être source de mal et de malheur pour le coupable et la société. Concernant la sanction des coupables un enquêté raconte :

*« Il y a des gens qui sont malades, on a beau chercher la cause mais rien, jusqu'à ce qu'ils avouent leur forfait...c'est la terre qui les poursuit. Il y avait un migrant qui a fait l'amour avec sa femme au champ. Sa femme était très malade, puisque c'est elle qui était en contact avec la terre ...le monsieur ne voulait pas avouer, la femme aussi. Un jour, la femme l'a avoué à leur représentant local, lui aussi à son tour il est venu dire à la notabilité. Nous sommes allés faire les sacrifices. Nous avons dit à la terre : « pardon, ils ne le savaient pas c'est pourquoi ils l'ont fait »».*

Faisant référence aux impacts sociaux, un autre intervenant ajoute : *« quand on a souillé la terre en y versant du sang humain il faut la laver... lorsqu'il y a une longue sécheresse, par exemple, on pense qu'il y a quelque chose de pas bien qui s'est passé quelque part ...donc on fait des sacrifices».*

La double responsabilité individuelle et collective de la souillure de la terre est une caution pour les autorités, plus précisément, le chef du village et l'*assièssôfoué* d'initier des cérémonies de purification afin d'établir l'ordre entre le naturel et le social. Dans le cas contraire, la terre risquerait de ne plus produire de récolte, la sécheresse pourrait perdurer, la pluie pourrait devenir rare, la maladie et la mort pourraient même suivre.

Aujourd'hui, *« on nous dit que c'est parce qu'il n'y a plus d'arbres qu'il ne pleut plus ou qu'il fait plus chaud, peut-être c'est vrai mais ici, nous savons que c'est parce que les gens ne respectent plus rien... quand on les interpelle, ils répondent que c'est du passé...mais nous nous savons qu'il faut respecter celle qui donne à manger : la terre ».* Les autorités et les populations sont conscientes de transformations dans leur environnement naturel mais ils refusent de les relier aux raisons naturelles (tels que les gaz à effet de serre (GES), les cycles des tâches solaires) ou aux actions physiques de l'homme sur son environnement naturel (déforestation, activités industrielles...). Ils les situent au niveau socioculturel c'est-à-dire la violation des pactes totémiques existant entre la société et la nature. Ainsi, les réactions sont de l'ordre cultuel et culturel : *« lorsqu'il y a une la saison sèche, c'est que quelque part on a offensé un génie et comme on ne sait pas lequel des génies, on fait le sacrifice de mouton, poulet et de la boisson pour que tous les génies en mangent ... pour que tout redevienne normal...que la paix revienne au village...Le changement climatique c'est une affaire de blancs».* Ne s'associant pas aux causes scientifiques du changement climatique, ils légitiment leurs actions réparatrices et purificatrices en établissant un lien explicatif entre le désordre saisonnier ou absence de pluie aux agissements des hommes. Pour rappel, ces localités associent le changement à trois phénomènes dont l'absence de pluie, la forte chaleur et la longue saison sèche, perçues comme des éléments perturbateurs de l'ordre météorologique préexistant. C'est dans cette optique que l'un de nos interlocuteurs rappelle : *« la vie même est une chaîne lorsque quelque chose y manque ça ne marche plus. Il y a quatre saisons, dont deux pour les saisons sèches (une longue et une courte), et deux pluvieuses (une longue et une courte); si on constate des anomalies, on recherche les causes du côté des comportements humains ».* Les croyances et pratiques totémiques de l'agni vis-à-vis de la terre, ainsi que leurs bases idéologiques restent toujours vivantes dans leur imaginaire et vécu. Les dieux de la terre ou *assiè-bossions* exercent toujours leur autorité et influence sur les populations, qui attendent d'eux des actions bienfaitrices (bonne récolte, pluie...).

Pour maintenir l'ordre entre le naturel et le social, la séparation vigilante et stricte des principes du pur et de l'impur, du normal et de l'anormal, ainsi que les rituels pour éliminer le malheur et les calamités sont clairement prédéfinis. Souvent *« le non-respect de chacun de ces interdits peut faire retarder la*



pluie et provoquer de longue saison sèche. Je vous raconte une histoire. En brousse, un monsieur a voulu coucher avec une femme mais la femme ne voulait pas. Le monsieur a déversé son sperme sur celle-ci. Il ne pleuvait pas, tandis que dans les villages environnants, il pleuvait... la femme est venue expliquer les faits et le monsieur les a reconnus. Ce dernier a été amendé. Nous avons fait les sacrifices adéquats et il a plu ce même jour».

Les amendes qui servent de sacrifices sont construites sur une classification représentative des assiébossos. Ainsi « les bœufs aux grands génies, le mouton aux enfants, le poulet à ceux qui aiment et Dieu aidant, il pleut. L'année dernière, il ne pleuvait pas. Le roi a donné l'ordre d'adorer les génies, dans la nuit du même jour, il a plu abondamment ». Dans chaque localité, « il existe un assiésofouê. Il est chargé des rituels. Il se rend avec son équipe au lieu indiqué avec l'animal sacrificiel (bœuf, mouton, poulet...), il l'immole là-bas tout en faisant des incantations. Il parle à la terre en ces termes : « ce qui est arrivé n'est pas du tout bien, ignore le, ne te fâches pas et continues à nous aider comme tu sais le faire ». L'animal immolé est consommé soit en brousse ou au village. La femme ne participe pas à ce rituel ainsi que tout homme ayant eu des rapports sexuels la veille.». Pour l'agni, le changement climatique a un rapport avec les comportements sociaux anormaux de l'homme et implique des rituels réparateurs. Des pratiques culturelles et religieuses sont reconnues dans leurs fonctions premières de rétablir le lien communicationnel entre le naturel et le social. Les facteurs liés aux changements climatiques et leurs impacts sont unanimement partagés par les populations de notre étude. Ils sont liés aux comportements humains et leurs incidences sur le naturel. Les répondants illustrent bien leur propos en se référant la plupart du temps à des faits passés.

Selon la gravité des changements atmosphériques (absence de pluie, forte chaleur,...etc.), d'autres stratégies locales impliquant davantage le stricte savoir-faire féminin ou masculin, sont mobilisées.

Dans la suite du travail, un accent particulier est mis sur le savoir-faire exorciste de la femme face aux longues saisons sèches ou absence prolongée de la pluie.

### **3- Le moumoumé, un savoir-faire ancestral féminin aux trousses du changement climatique**

La réparation d'un « tord divin » dans certains cas, implique exclusivement la femme. Celle-ci fait usage du *moumoumé*, une danse exorciste ancestrale qui lui permet d'implorer la clémence des mânes et de Dieu afin qu'ils donnent la pluie. Pour rappel, dans la société agni, un rapport de connexion intra-entités (humaine et spirituelle) explique l'impossible séparation. Toute insoumission ou désobéissance humaine à cet ordre d'échange crée le désordre. Toutefois, l'interrelation étant une construction (consciente ou inconsciente), elle est loin d'être stable sans osciller entre équilibre-déséquilibre-rééquilibré, entre souillure-réparation-normalisation.

Dans la société agni, certains épisodes ou niveaux rituels de réparation des actions sociales et humaines sur la nature reposent sur les principes de genre. Un intervenant précise : « avant<sup>8</sup>, lorsqu'il ne pleuvait pas, le chef appelle les femmes (les plus âgées) et leur dit : « mes mamans regardez, il ne pleut plus depuis un certain temps donc pardonnez, appelez la pluie par votre danse<sup>9</sup>. Alors, elles dansent jusqu'à à à à, souvent avant la tombée de la nuit, la pluie est là. Lorsque la même situation se présente, on peut appeler les hommes ; ils ont aussi un rituel<sup>10</sup> pour faire venir la pluie. Au jour du rituel, aucune femme ne sort de la maison. Il en est de même pour les femmes. Quand elles dansent aucun homme ne sort ».

Les informations du terrain ne précisent pas quand le genre masculin ou féminin est sollicité pour ses cérémonies d'exorcisme, cependant elles évoquent qu'elles sont mobilisées en cas d'extrême urgence. Là où les incantations et rituels de l'*assiésofouê* ont échoué, là où, les « génies pères, fils, petits-

---

<sup>8</sup> Ces rituelles sont moins pratiquées. Cependant dans certaines localités comme *Diangogbo*, elles sont encore vivantes et mobilisées lorsque le besoin se fait sentir par la population féminine ou le chef et sa notabilité.

<sup>9</sup> Celle-ci est nommée *moumoumé* (*m'moumé*). Elle se pratique lorsqu'une femme en couche décède, pendant la fête des ignames...

<sup>10</sup> Celle des hommes se nomme *dôh*, elle est aussi pratiquée lors des grandes épidémies...

files... », selon la classification locale, ont refusé de «manger » les bœufs, les moutons, les poulets et le *foufou*<sup>11</sup> qui leur ont été proposés pour expier le mal et garantir la santé sociale.

Cette danse exorciste peut être proposée par les femmes si elles constatent une longue sécheresse. Dans certains cas: « *les femmes viennent interpellé le chef ou le roi en ces termes : Nanan, il ne pleut pas, permets nous donc de faire le moumoumé. Pendant ce rituel les vieilles femmes portent l'ablakon*<sup>12</sup>, *elles dansent, elles chantent, elles crient, elles font le tour du village. L'homme qui les rencontre nues, ce sont des amendes à ne point finir... Voilà !* ». Dans l'exercice de ce rituel, la femme est détentrice d'une pratique rituelle maintenant l'homme en quarantaine. L'homme est écarté sur la seule base du principe de genre qui offre à chaque sexe ses attributs religieux.

En retraçant certains aspects du déroulement de la danse *moumoumé*, une pratiquante raconte « *« Momoumé : C'est le travail des femmes. Elle est pratiquée dans les cas extrêmes : Fête des ignames pour purifier le village, décès d'une femme en couche, dans le cas d'une longue saison sèche jugée anormale. Pendant l'exécution, les femmes circulent dans le village en chantant, dansant, en criant,...tout cela a un sens : chasser le mauvais sort. Au court de cette danse, nous utilisons beaucoup de kaolin. On se sert aussi d'une tortue qu'on maintient sous une cuvette. De temps en temps, on la visite, si elle est séchée, on la fait sortir, on la lave et puis on la remet à sa place, sous la cuvette. Nous retournons à notre procession dans le village, à des moments, on revient pour la laver puis encore et encore... on reste au dehors jusqu'à ce que la pluie vienne. Vraiment quand on le fait, c'est la pluie qui nous chasse* ». A la question « pourquoi le choix d'une tortue ? Elle nous répond : « *elle vit dans l'eau, nous avons besoin d'eau. Comprends !...* ». Cette danse est perçue comme un instrument efficace de négociation auprès des vrais propriétaires de la terre : les génies. Dans l'imaginaire de la femme agni, le choix de la tortue, animal aquatique, a un lien par analogique avec le besoin de pluie et la venue de celle-ci. Une relation de correspondance est établie entre le besoin, la satisfaction en pluie et le milieu de vie de la tortue.

Cette pratique est de moins en moins exécutée parce qu'« *aujourd'hui, les femmes ne peuvent plus le faire parce qu'elles sont regardées et parfois même filmées (rire). Avant où notre village était petit, on faisait ces pratiques. Aujourd'hui les jeunes et les migrants ne se sentent pas concernés par ces pratiques. Aussi, les religions chrétienne et musulmane sont un véritable obstacle. Les femmes se réclamant de telle ou telle religion refusent de participer à ces rituels*» évoque un notable. Toutefois, des villages dont *Djangobo* maintiennent le *moumoumé* comme une stratégie collective de réponse au changement climatique aux dires d'une femme : « *c'est vrai, les gens dansent de moins en moins le moumoumé. Chez nous, on continue de le faire. Quand, nous constatons des bouleversements dans notre système saisonnier (longue saison sèche) qui perturbe notre calendrier agricole, avec l'accord du chef du village, nous pratiquons le moumoumé.* ». Des témoignages recueillis dans les localités environnantes confirment cette attitude : « *à Diangobo, les femmes continuent de danser le moumoumé et ils n'ont pas de problèmes de pluies, ni de productivité agricole* ».

Les attitudes des populations face aux changements climatiques dépendent aussi de leur relation socioculturelle avec leur environnement naturel. Elles accordent une primauté aux comportements humains et sociaux dans la recherche de ses causes et s'attachent malgré les impacts de la modernisation et de la religion, aux pratiques rituelles locales.

### III- DISCUSSION ET CONCLUSION

La présente étude est partie de l'hypothèse selon laquelle les stratégies collectives mobilisées par le peuple agni pour faire face au changement climatique reposent sur des savoirs endogènes et pratiques socioculturelles qui trouvent leur justification dans sa conception anthropomorphiste de la terre. Les résultats se déclinent en trois points.

---

<sup>11</sup> Un met local fait à base d'igname et d'huile rouge

<sup>12</sup> Un cache-sexe fait de tissu rouge

D'abord, ils portent sur la conception anthropomorphiste de la terre et les fonctions qui en découlent. La terre est la mère nourricière qui accorde aux humains leurs besoins existentiels. Elle est également l'« essence sacrée » qui invite l'homme à l'obéissance, à la négociation et au respect du pacte prescrit. Ces idées sont développées par Ehui, (2011) et Perrot (1970) dans leurs travaux sur les *agni ndénié*.

Ensuite, l'étude établit le lien entre les facteurs du changement climatique et les comportements humains. La réponse que l'Agni apporte à la catastrophe naturelle est d'ordre spirituel. Dans son imaginaire, certains interdits comme les actes sexuels en brousse, le contact du sang avec la terre suite à une dispute, à un accouchement en brousse ou un meurtre, le viol, le vol, l'inhumation et bien d'autres sont des transgressions perçues comme source de mal et de malheur pour le coupable et la société. Selon le type d'interdit social enfreint, la sanction peut aller d'une échelle réduite (individu, famille) à une autre plus grande (village, canton, royaume). En outre, tout acte qui est perçu comme souillure de la terre fait l'objet de rituels. Ces rituels sont des cérémonies de réparation et de purification initiées pour ré-établir l'ordre entre le naturel et le social, et surtout pour bénéficier des actions bienfaitrices (bonne récolte, pluie...) des dieux. Ces données correspondent avec les résultats des travaux de Mouezy (1942) ; Dekoun (2009), d'Agossou, Tossou, Vissoh et Agbosso (2012) ; de Fluet (2006), d'Agossou (2008) et Eschlimann (1985).

Enfin, elle porte également sur la stratégie féminine ou le *moumoué*, une danse exorciste pratiquée par les femmes pour faire face au changement climatique. Elle est décrite comme un savoir-faire endogène ancestral exclusivement réservé aux femmes. Pendant la procession, les femmes implorant la clémence des dieux afin de suspendre leur punition. Au cours de cette cérémonie, l'usage de la torture est par analogie à son milieu de vie lié au besoin de pluie. Ce choix s'inscrit dans « *la doctrine des signatures* » (Panese, 2003), c'est-à-dire le principe de déduction ou de révélation de l'usage et la fonction des créatures selon leur apparence. Le *moumoué*, capital culturel et culturel féminin devient un instrument de suspension des fortes chaleurs et les longues sècheresses localement vues comme la manifestation du changement climatique. Sur la base des croyances, le *moumoué* est, localement supposé apporter des solutions aux problèmes climatiques auxquels est confronté l'agni et garde un caractère exceptionnel et précieux pour l'adaptation aux changements climatiques comme le soutiennent Farrington et Martin, (1987) ; l'OIT (2018) ; Douglas, Prott et Bridgewater (2000) et Dekoun, (2009). En d'autres termes, les femmes agni sont détentrices et conservatrices d'un patrimoine immatériel ancestral qui leur donnent le statut d'actrices dans la lutte contre le changement climatique (AMCEN-15-REF-11, 2014 ; Le Monde selon les femmes, 2015).

Au plan théorique, cet article contribue à la compréhension de la vision biocentrique et écocentriste du peuple agni de la nature. Dans l'approche biocentrique, ce peuple considère la nature comme un « être vivant » qui mérite considération. Cet être vivant entretient un lien intrinsèque avec la vie humaine, qui les fait entrer dans une interconnexion traduisant toute la valeur de la vision écocentriste du peuple agni. C'est la raison pour laquelle, la société invite sa population à respecter la terre comme l'« autre<sup>13</sup> », avec ses lois et prescriptions. Le bon fonctionnement de chaque système est construit sur des principes sentimentaux et des règles, qui, bien que entourés de préceptes religieux, associent l'homme à la bonne conduite dans sa relation avec la nature.

Dans cette interaction, le changement des comportements des hommes implique des bouleversements dans le milieu naturel. La responsabilité humaine dans le phénomène du changement climatique est donc établie et légitimée par la double vision bio et écocentriste de l'agni. Cependant, contrairement à la science qui attribue les causes du changement climatique aux impacts directs et indirects des activités physiques humaines sur la nature, les populations locales retiennent quant à

---

<sup>13</sup> La nature vue comme une autre vie en présence

elles, les comportements sociaux. D'un point de vue global, ces deux ordres de connaissances ou logiques de pensées, mettent l'homme sur le banc des accusés. Ils l'accusent tous deux de la même infraction mais ne brandissent pas les mêmes preuves. Pendant que l'un s'appuie sur les preuves physiques, l'autre met l'accent sur les justifications d'ordre social et culturel. Ainsi, les solutions pour freiner le changement climatique ne résident pas exactement dans des actes physiques mais plutôt dans la réparation, la rééducation de l'homme passant par le respect des interdits souvent observés comme un « inconscient théorique ». Ces interdits ont pour but de protéger la nature contre l'insatiabilité de l'homme et de se préserver des catastrophes naturelles et ses corollaires.

De plus, il ressort de cet article que la femme est au centre de la lutte contre le changement climatique, et surtout l'analogie qu'elles établissent entre le lieu d'habitation de la torture (qu'elles utilisent pendant la procession), leur soif de pluie et sa venue. Le choix d'un objet de la nature (la torture) pour interpeller les dieux de la nature sur « leur devoir » de donner la pluie, établit la *forte présence* de la nature dans les croyances. Par le choix de la torture, la nature est invoquée dans le processus de réparation ; et la femme agni poursuit son immersion dans la nature pour laisser transparaître l'infériorité de l'homme, son enracinement et sa fusion avec la nature.

Toutefois, cette étude présente deux limites d'ordre méthodologique. La première réside à l'absence de la technique d'observation comme outil complémentaire dans la collecte des données. Son application dans ce processus aurait pu contribuer à la perception visuelle et, par la photographie, fusionner le discours et l'image, pour une connaissance plus complète du *moumoumé*. Elle aurait, à cet effet, pu apporter une plus grande pertinence à la qualité des informations du terrain. La deuxième, liée à la première, a été l'impossibilité pour nous, d'établir la correspondance entre la pratique du *moumoumé* et la venue de la pluie. Si selon les témoignages, une correspondance est établie entre ces deux ; il a été difficile pour nous d'établir celle-ci pour n'avoir pas participé par observation à la procession. Aussi, ne disposant pas de matériel scientifique pour la vérification, il nous a été impossible de la confirmer. Toutefois, la satisfaction psychologique et sociale que les populations locales tirent de cette croyance ancestrale, est à l'étape de nos investigations, un aspect positif à prendre en considération en tant qu'anthropologue.

## **BIBLIOGRAPHIE**

- AMCEN-15-REF-11, 2014, stratégie africaine sur les changements climatiques ;
- Aggeri, F., Cartel, M., 2017, Le changement climatique et les entreprises : enjeux, espaces d'action, régulations internationales. *Entreprises et histoire*, 86(1), 6-20.
- Agossou D.S.M. , Tossou C.R., Vissoh V.P., Agbosso K.E., 2012, Perception des perturbations climatiques, savoirs locaux et stratégies d'adaptation des producteurs agricoles béninois, *African Crop Science Journal*, 20, (2) , 565 - 588
- Agossou S. M. D., 2008, Adaptation aux changements climatiques : perceptions, savoirs locaux et stratégies d'adaptation des producteurs des communes de Glazoué et de Savalou au centre du Bénin, Thèse, Université d'Abomey-calavi/ Benin
- Caillois R., 1950, l'homme et le sacré, édition Gallimard, Paris ;
- Chartoire, R., 2010, Réchauffement climatique et activité économique. *Idées économiques et sociales*, 160(2), 46-53 ;
- Coulibaly S., 1978, le paysan sénoufo, Nouvelle édition africaines, Abidjan-Dakar
- Convention Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques, (2007), Rapport sur l'atelier régional pour l'Afrique consacré à l'adaptation Bonn, Allemagne,
- Dekoun Y. S. E., 2009, Perceptions, savoirs locaux et stratégies d'adaptation aux changements climatiques développées par les producteurs des Communes de Lokossa et d'Athiémié dans le Département du Mono au Bénin, Université d'Abomey-calavi/ Benin.

- Douglas N., Prott L. and Bridgewater P. (2000) : Les multiples facettes du savoir, UNESCO, sources, 125, 11-15,
- Ehui P. J., 2011, Economie de rente et dynamique de l'héritage en pays Agni Ndénié, Thèse de Doctorat en Socioanthropologie, Université de Cocody, UFR-SHS, Institut de Sciences Anthropologiques de Développement (ISAD), Département de Socioanthropologie,
- Eschilimann, J-P., 1985, les agni devant la mort, Karthala, Paris,
- Farrington, J. and Martin, N. 1987. Farmer participatory research: A review of concepts and practices. ODI Discussion Paper No. 19. London: Overseas Development Institute
- Fluet M.-J., 2006, Impacts des changements climatiques sur les agriculteurs de la province du zondoma au burkina faso: adaptation, savoir et vulnérabilité, Université du Québec à Montréal,
- GIEC, 2001, Incidences de l'évolution du climat dans les régions: évaluation de la vulnérabilité. Chapitre 2: Afrique. Cambridge, OMM et PNUE. Cambridge University Press ;
- Le Monde selon les femmes, 2015, Recherche Plaidoyer, Stratégies de femmes face au changement climatique, Bruxelles, [www.mondefemmes.org/](http://www.mondefemmes.org/) séminaire « Genre et changement climatique », Mai 2015 à Santa Cruz (Bolivie)
- Magnan A., 2014. De la vulnérabilité à l'adaptation au changement climatique : éléments de réflexion pour les sciences sociales. In Monaco A., Prouzet P. (dir.), Risques côtiers et adaptations des sociétés, ISTE Editions, 241-27 ;
- Maréchal, J., 2008, Le réchauffement climatique : un dilemme du prisonnier aux conséquences catastrophiques, *Géoéconomie*, 46(3), 107-127 ;
- Mouézy R.P., 1942, Histoire et coutumes du pays d'Assinie et du Royaume d'Assinie, Larose, Paris
- Ogounwalé, E. 2006. Changement climatique dans le Bénin méridionale et central : Indicateurs, scénarios et perspectives de la sécurité alimentaire . Thèse présentée pour obtenir le diplôme de doctorat unique de l'Université d'Abomey -Calavi : Option : Dynamique des systèmes climatiques.
- Organisation internationale du Travail, 2018, *Les peuples autochtones et les changements climatiques : de victimes à agents de changement grâce au travail décent*.  
[https://www.ilo.org/---gender/documents/publication/wcms\\_632111](https://www.ilo.org/---gender/documents/publication/wcms_632111) ;
- Panese, F. (2003). Doctrine des signatures et technologies graphiques au seuil de la modernité. *Gesnerus* 60 (2003), p. 6-24
- Perrot C. H., 1970, L'histoire dans les royaumes agni de l'Est de la Côte d'Ivoire, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 25 (6), 1659-1677
- Shahbenderian L., 2009, Approche anthropologique de l'adaptation de l'homme au climat, Université Libre de Bruxelles Institut de Gestion de l'Environnement et d'Aménagement du Territoire, Faculté des Sciences Master en Sciences et Gestion de l'Environnement ;
- Tabaud, M., 2009, Les territoires face au changement climatique. *Annales des Mines - Responsabilité et environnement*, 56(4), 34-40,
- Touzard, J.M., 2017, Innover face au changement climatique. *Innovations*, 54(3), 5-13 ;
- UNESCO, 2003, Systèmes de savoirs locaux et autochtones LINKS
-