

Les relations aux ancêtres aujourd'hui et la gestion de la forêt tropicale dans l'Indonésie de l'est

Claudine Friedberg*

Dans les rapports de plus en plus imaginaires et de moins en moins inscrits dans la réalité quotidienne, que l'homme occidental entretient avec la nature, les forêts tropicales occupent une place de choix. Mais il s'agit là d'un imaginaire qui se nourrit de discours généralisateurs et simplificateurs véhiculés par les médias, en particulier sur les relations des populations locales avec ces forêts. Ces dernières sont alors présentées comme étant considérées par les populations qui y vivent tour à tour comme dispensatrices de ressources inestimables ou comme l'habitat d'esprits dangereux, sans que l'on s'inquiète de savoir si ces concepts appartiennent vraiment aux populations concernées ou s'il s'agit de reconstructions qui leur sont étrangères.

Nous devons nous garder de recommencer avec les forêts tropicales ce qui est arrivé avec le concept de "terre mère" attribué aux Amérindiens d'Amérique du Nord. Sam D. Gill (1987) a magistralement démontré, dans son ouvrage "Mother Earth, an American Story" comment ce concept qui n'existe dans aucune des sociétés indiennes a été forgé par des journalistes, au cours du XIX^e siècle, puis récupéré, par-delà leurs différences socioculturelles, par les Amérindiens dans le cadre d'une stratégie de défense, face à l'envahissement de leurs territoires par les Blancs venus d'Europe.

Les anthropologues doivent être particulièrement vigilants vis-à-vis de ces concepts qui se répandent d'autant plus facilement qu'ils sont compréhensibles par tous et donc facilement médiatisables, surtout actuellement avec les moyens modernes d'information mondialisés. La seule façon de s'opposer à ces visions globalisantes qui risquent de s'installer malgré nous dans nos représentations, est d'examiner ce que sont les rapports à la forêt dans chaque société particulière. C'est ce que je me propose de faire ici pour trois sociétés de l'Est indonésien en

* APSONAT, UMR 8575 du CNRS, Laboratoire d'ethnobiologie, MNHN, 43 rue Cuvier, 75005 Paris, France

insistant plus particulièrement sur la façon dont ces rapports sont liés aux relations aux ancêtres. En effet malgré la christianisation, ces populations sont restées attachées à leurs rituels traditionnels en ce qui concerne les rapports entre les vivants et avec les morts. Ces derniers continuent de participer de l'existence des vivants et nous allons voir comment la forêt se trouve impliquée dans ces relations, ce qui n'est pas sans influence dans la façon dont elle est exploitée et gérée.

Il faut préciser que les régions orientales de l'Indonésie où vivent des populations qui n'étaient pas islamisées, désignées, selon la formule de l'administration comme *masyarakat terasing*¹, ont été partagées durant la colonisation hollandaise entre les missionnaires protestants et les missionnaires catholiques. Ceux-ci ont été plus ou moins actifs selon les régions en fonction de leur accessibilité et des moyens de communication de l'époque. L'obligation d'être reconnu comme chrétien n'est cependant devenue obligatoire que depuis 1965 quand, être "sans religion" ou plus exactement ne pas appartenir à l'une des cinq grandes religions admises (Islam, catholicisme, protestantisme, bouddhisme, hindouisme), pouvait conduire à être soupçonné d'être communiste. Il faut d'ailleurs remarquer que certaines sociétés comme les Batak ou les Toraja se sont fait reconnaître comme appartenant à une branche de l'hindouisme pour continuer à pratiquer leurs rituels.

Mais, même là où les missionnaires ont été les plus virulents pour éradiquer les religions locales, certains de leurs aspects se sont maintenus, et particulièrement les rituels liés aux rapports au milieu en général et aux arbres et à la forêt en particulier, que ce soit dans le cadre des pratiques agricoles ou dans celui de la chasse et de la cueillette. Or ces rituels mettent généralement en jeu les relations aux ancêtres, en particulier parce que ce sont souvent ces derniers qui sont considérés comme les véritables maîtres ou tout au moins les responsables du sol. Si leurs descendants détiennent un droit d'usage sur ce sol et sur les plantes et les animaux qui y vivent, c'est à eux qu'ils le doivent.

En effet dans les sociétés dont il va être question ici, les actuels occupants d'un lieu ne sont pas ses propriétaires au sens donné à ce terme dans le droit romain, ils n'en sont que les éphémères usufruitiers. On sait d'ailleurs maintenant que d'une façon générale les populations autochtones préfèrent inverser la façon d'envisager l'appartenance : ils disent que ce sont eux qui appartiennent à la terre et non l'inverse. Pour les sociétés dont je vais traiter, les occupants des lieux se considèrent comme responsables d'un territoire qui leur a été confié par leurs ancêtres et qu'ils doivent transmettre à leurs descendants.

Généralement ce sont les hommes qui sont arrivés ou apparus les premiers sur un lieu qui sont considérés comme les véritables maîtres du sol², mais ce ne sont pas forcément leurs descendants qui l'occupent

¹ C'est-à-dire "populations isolées", cf Persoon (1998).

² On peut à ce sujet remarquer que l'expression indonésienne utilisée est *tuan tanah* ; *tanah* signifie "terre" et *tuan* est un terme d'adresse honorifique proche du terme *Tuhan* qui est utilisé pour Dieu.

actuellement. Ainsi, selon les cas, les actuels occupants ont avec les “maîtres du sol”, soit un rapport de filiation, soit un rapport d'un autre ordre qu'il faut préciser s'il ne s'agit pas de leurs propres ancêtres.

Les relations à la forêt peuvent donc, dans certains cas, être considérées comme participant des rapports aux ancêtres. Mais pour justifier ces liens on met aussi souvent en avant la pérennité des arbres, soit individuellement parce que leur durée de vie s'étend sur plusieurs générations, soit collectivement pour la forêt qui, par son renouvellement spontané, est également un témoignage du passé et établit donc un lien avec les défunts.

Pourtant il faut se méfier de ces concepts trop généraux qui semblent pouvoir être appliqués à toutes les sociétés, et il convient d'examiner les liens entre la forêt, les arbres et les ancêtres dans le cadre de chaque société particulière. C'est ce que nous allons tenter de faire pour trois sociétés, en prenant en compte plusieurs types de facteurs : a) les caractéristiques écologiques des forêts, b) le type d'exploitation dont elles sont l'objet, c'est-à-dire pour les exemples présentés, l'importance comparée de l'agriculture, de la chasse, et de la cueillette pour ce qui est de la subsistance, et des ressources commercialisables, c) les conceptions concernant le fonctionnement du monde c'est-à-dire de quelle façon les relations à l'environnement s'inscrivent dans les relations sociales. En effet, dans les trois cas, nous sommes dans des sociétés non-modernes au sens de Louis Dumont (1983), c'est-à-dire dans lesquelles il n'y a pas de coupure entre nature et culture.

Les trois exemples concernent des sociétés de l'Indonésie orientale³ (carte) :

1) Les Alune de Seram, île des Moluques couverte d'une forêt dense sempervirente ; ce sont des agriculteurs sur brûlis, mais leur nourriture de base est le sagou, féculent extrait d'un palmier qui pousse de façon spontanée ; la chasse et la cueillette jouent un rôle important. Ils aménagent des agroforêts pour leur subsistance et leurs revenus commerciaux. L'élevage des bovins, d'introduction très récente, est limité.

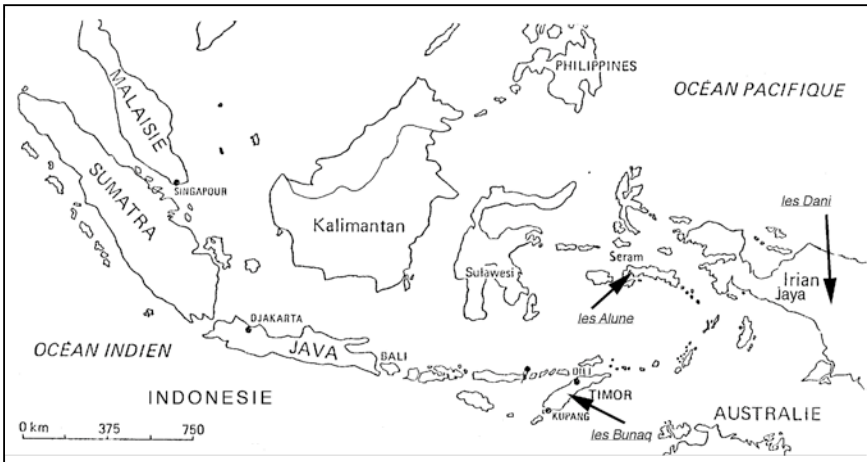
2) Les Dani de la vallée de la Baliem sur les hautes terres d'Irian Jaya, qui sont également des agriculteurs sur brûlis et dont la nourriture de base est la patate douce, fruit de cette agriculture ; ils élèvent des porcs ; la chasse et la cueillette sont de peu d'importance dans leur subsistance.

3) Enfin les Bunaq du centre de Timor, dans la province indonésienne de Nusa Tenggara Timur, dans une région à saison sèche marquée, où les

³ Les données présentées sont de précision inégale soit pour l'aspect écologique soit pour l'aspect ethnologique. En effet celles qui concernent les deux premières sociétés ont été recueillies par des chercheurs indonésiens (Y. Purwanto, chercheur au Research and Development Center for Biology/Indonesian Institute of Sciences à Bogor pour les Dani et D.M.Suharno, chercheur au Ministère indonésien de la Recherche et de la Technologie, pour les Alune) lors de recherches sur le terrain qui n'ont pas duré plus d'un an et dans le cadre de l'élaboration de thèses portant sur les relations sociétés/environnement mais soutenues en Sciences de la vie (Y. Purwanto, 1997 ; D.M. Suharno 1997 et Suharno, M.D. et Friedberg, C. 1996). Par contre les données concernant les Bunaq ont été recueillies par moi-même pour une thèse en Sciences de l'Homme au cours de recherches de plusieurs terrains totalisant environ trois ans ; j'avais en outre bénéficié des recherches de Louis Berthe sur cette population.

forêts naturelles comportent de nombreuses espèces décidues. Les Bunaq sont des agriculteurs sur brûlis. Leur nourriture de base est le maïs, mais le riz joue toujours un rôle cérémoniel. Ils élèvent des porcs et des chèvres, jadis des buffles, maintenant des vaches balinaises.

Carte : Localisation des populations étudiées.



Mais avant de passer à la description de ces trois exemples je voudrais signaler un aspect des sociétés de l'Est indonésien qui a particulièrement frappé les anthropologues, c'est le fait que l'on y trouve des termes utilisés pour désigner à la fois des éléments du monde et ce qui concerne l'homme ou la société⁴.

Ainsi, chez les Bunaq, les hommes comme les plantes ont des âmes (*melo*) et des racines (*netel*⁵). Pour les hommes, ces dernières sont représentées par des objets : autel collectif du village, et objets sacrés conservés dans chaque maison lignagère (*deu*), la maison au sens de groupe lignager, constituant l'unité de base de la société. Lors des fêtes funéraires ou de reconstruction qui réunissent tous les alliés matrimoniaux de la maison concernée, ceux qui ont pris des femmes, appelés *ai baqa*, ont eux mêmes des preneurs appelés *ai baqa ter* "rameaux" et les preneurs de ceux-ci les *ai baqa nor* "feuilles". Du côté de ceux qui ont donné des femmes, les *malu*, ceux qui sont à l'origine d'un lignage ce sont les *malu bul*, le terme *bul* "base" désignant en particulier le pied⁶ de

⁴ Voir par exemple Barnes, R.H., 1974, Barraud, C, 1998 et Fox, J.J. 1980.

⁵ Le bunaq est une langue non-austronésienne considérée comme trans-néoguinéenne. Le terme *melo* est invariable tandis que *netel* se fléchit en fonction du possesseur ; la forme *netel* est la forme neutre correspondant à la troisième personne du singulier pour le genre inanimé (Berthe 1959, 1963, Friedberg 1990). Les termes Bunaq qui se fléchissent sont toujours indiqués ici sous leur forme neutre.

⁶ La traduction française montre bien que l'utilisation des parties du corps humain pour désigner des parties d'autres objets, naturels ou non, n'est pas propre à ces langues indonésiennes.

l'arbre et *malu upu* ceux qui sont à l'origine de ces derniers, *upu* désignant aussi la base rhizomateuse des bambous.

De la même façon, chez les Dani, le même terme *ebe* désigne le corps de l'homme, le tubercule de patate douce et les planches qui forment les murs des maisons. Il est également utilisé pour désigner les moitiés qui constituent la base de l'organisation sociale : *ebe wita* et *ebe waya*.

Dans la langue alune, on retrouve aussi des termes à usage multiple qui apparaissent également dans le vocabulaire botanique. Ainsi *lalei* est à la fois le centre de la fleur, la face adaxiale de la feuille et la lamelle d'un champignon. Mais *lalei* peut aussi être utilisé comme un collectif : par exemple *kwesie lalei* désigne l'ensemble de la végétation d'un jardin en jachère (*kwesie*). L'expression *tapelalei* désigne l'ensemble d'un territoire ; elle est construite à partir de *tapele* "terre" et *lalei* indique ici qu'il s'agit de l'ensemble formé par le sol et tout ce qu'il porte (hommes, plantes et animaux).

Une remarque encore ; même si je ne parle ici que de sociétés christianisées de l'Indonésie périphérique, je voudrais signaler que même au coeur de Java on peut repérer des éléments associant les arbres aux ancêtres et à certains aspects de la vie sociale qui ont survécu à l'islamisation. Ainsi les tombeaux de personnages importants peuvent être l'objet d'un culte et ils sont généralement entourés d'arbres. De même dans l'enceinte des palais, les *kraton*, la présence de certaines espèces arborées est indispensable.

Examinons maintenant les trois exemples présentés ici en commençant par celui qui me paraît le plus riche d'enseignement et le plus pertinent pour la comparaison.

Les Alune du village de Lumoli

Le territoire de Lumoli est situé à l'ouest de l'île de Seram ; il s'étend sur une quinzaine de kilomètres à vol d'oiseau entre 100 et 800 mètres d'altitude environ ; une forêt dense sempervirente couvre la partie haute de ce territoire.

C'est un des lignages du village qui est considéré comme le responsable du territoire, parce que ce sont ses ancêtres qui étaient là en premier et qu'ils l'ont confié à leurs descendants. Dans ces temps mythiques, tous les Alune étaient en un lieu situé sur les montagnes et quand ils se sont séparés, c'est l'ensemble du territoire correspondant aux bassins versants d'une rivière et de ses affluents qui a été ainsi partagé entre les ancêtres de plusieurs lignages qui ont chacun établi leur village. Le village de Lumoli était jadis situé dans la montagne et il s'est déplacé à plusieurs reprises. Sa situation actuelle, presque à la limite du territoire du village côtier d'Eti qui appartient au même ensemble de bassins versants, résulte de la volonté de l'administration de rapprocher les populations des moyens de communication.

Au fur et à mesure que d'autres lignages sont arrivés sur le territoire de Lumoli, celui qui en détenait, de ses ancêtres, la responsabilité, leur a progressivement accordé un droit d'usage sur la terre. Actuellement, tout le territoire est attribué. Une partie importante est encore couverte de forêt dense dont le droit d'usage appartient de façon collective à chacun des lignages. Pour les parcelles cultivées ou en jachère plus ou moins anciennes, les droits d'usage appartiennent à ceux qui ont défriché en premier et ces droits sont transmissibles à leurs enfants.

En outre les Alune possèdent des agroforêts de deux types :

a) des agroforêts complexes, appelées *ai lebui* où l'on trouve une grande variété d'espèces utiles,

b) les agroforêts à espèces dominantes, les *lusune* qui comportent des espèces commerciales plantées comme des girofliers, des cocotiers ou des caféiers, mais aussi des formations spontanées de damars (*Agathis*), de *Canarium* ou de sagoutiers (*Metroxylum*).

Certaines de ces agroforêts ont été constituées à partir de jardins abandonnés dans lesquels on a planté des *Gnetum gnemon* pour signifier la volonté de modifier leur statut, et des bambous pour servir de clôture ; mais d'autres sont créés à l'emplacement de chablis naturels.

Pour les agroforêts complexes, elles ont été progressivement enrichies par des transplantations de pousses d'arbres utiles rencontrés au hasard des déplacements en forêt ou provenant de graines d'arbres fruitiers volontairement jetées dans le milieu forestier favorable à leur germination. Par contre les aréquiers et les palmiers à sucre sont en général directement plantés dans l'agroforêt.

Les agroforêts sont donc constituées par un mélange d'arbres plantés et d'autres spontanés. Quand quatre arbres sur dix d'une parcelle sont des espèces utiles, on décrète que c'est une agroforêt ; l'espace change alors de statut et ne peut plus être essarté. Les arbres utiles sont remplacés au fur et à mesure que le temps passe, soit par reproduction spontanée, soit par plantation ou transplantations. Les agroforêts sont considérées comme la propriété collective du lignage. Elles constituent sa richesse, témoignent de sa vitalité et de sa pérennité et manifestent de la permanence de la présence des ancêtres.

Beaucoup de ces agroforêts sont anciennes ; elles se situent plutôt dans la partie haute du territoire, près des lieux où se trouvaient les anciens villages tandis que les habitants de Lumoli préfèrent établir leurs jardins autour du village actuel.

Pour les Alune, le partage entre ce qui est domestiqué et ce qui est spontané n'est pas clairement délimité. Ainsi on passe du jardin cultivé au jardin abandonné qui va se couvrir d'une végétation apparue spontanément, mais où l'on va encore chercher des produits comme des bananes, provenant d'arbres qui ont été plantés et continuent à se repro-

duire par rejet. Les chablis spontanés peuvent se transformer en agroforêts et les formations spontanées de *Metroxylum* et d'*Agathis* sont considérées comme étant l'œuvre des ancêtres.

Pour les Alune, c'est l'ensemble de leur territoire qui leur a été légué par les ancêtres des premiers arrivants et qui ensuite a été confié aux ancêtres de tous les membres du village ; ces derniers se doivent donc de le protéger. Ce territoire constitue un tout dont l'unité se manifeste à l'occasion des offrandes rituelles qui accompagnent les cérémonies chrétiennes marquant les étapes de la vie des individus : naissance, mariage, mort. Ces cérémonies sont célébrées par le pasteur⁷, mais elles continuent à comporter un aspect traditionnel constitué par ces offrandes, devant obligatoirement comporter des éléments animaux et végétaux récoltés, les uns par les hommes, les autres par les femmes, dans les différents types d'espace que les Alune reconnaissent dans leur territoire, et auxquels est attribuée une polarité masculine ou féminine.

Autre témoignage de l'unité du territoire, les ancêtres peuvent y apparaître à leurs descendants en plusieurs points, considérés comme particulièrement sacrés, et qui sont répartis sur l'ensemble de sa surface. Cependant, on ne peut placer tous les morts sur le même plan et il faut distinguer deux types de défunts :

1) les *nitu* qui sont les esprits des morts dont le décès est non accidentel, c'est-à-dire de vieillesse, de maladies, mais aussi les morts dans les guerres traditionnelles au temps où les Alune pratiquaient encore la chasse aux têtes, qui était une activité normale et volontaire ; ces défunts vont rejoindre les ancêtres (*upu*) dans la forêt qui couvre les hauteurs où étaient également les anciens villages.

2) les *lita*, qui sont les morts par accident, suicide, assassinat en dehors des règles de la guerre et qui ne vont pas rejoindre les ancêtres *upu*. Ces *lita* demeurent dans certains lieux et dans les grands arbres, en particulier des *Ficus* et des *Octomeles*, que l'on trouve plutôt à basse altitude. Quand on passe près des lieux où l'on pense que se trouvent des *lita*, on essaie de s'en faire des amis en leur demandant poliment de passer.

Du point de vue de la protection des espaces arborés, il y a un gradient de statut en allant du bas, où les essartages sont plus fréquents, vers le haut où l'on trouve la grande forêt et les agroforêts. Ce gradient correspond aussi au fait que la partie basse est gérée de façon privative, et la partie haute collectivement à l'intérieur de chaque lignage. À cette partie haute sont associés les anciens habitats et les ancêtres qui y avaient vécu.

Actuellement les formations arborées du territoire de Lumoli sont menacées par les exploitants forestiers (en particuliers ceux qui fournissent du bois pour la fabrique de contreplaqué installée sur la

⁷ Les Alune sont de religion protestante.

côte) et par les transmigrants⁸ venant d'autres îles. Face à cela les Alune se défendent en affirmant qu'il s'agit d'un territoire qui leur a été confié par leurs ancêtres et qu'en outre ils considèrent que ces derniers sont à l'origine des formations de sagoutiers et de damars parce qu'ils les ont jadis plantés.

De plus, les Alune de Lumoli ont convaincu les Alune d'Éti vivant sur la côte, de leur permettre d'essarter et de cultiver une partie de leur territoire près de la route, là où des personnes venues de l'extérieur pourraient s'installer. Ils s'assurent ainsi la reconnaissance d'un droit d'usage en fonction du principe, reconnu par l'administration, que la terre est à ceux qui la font fructifier. Là ils ont établi des jardins mais aussi des plantations de cocotiers et d'autres arbres utiles. Ils apparaissent ainsi comme les défenseurs, non seulement de leur propre territoire, mais aussi de celui de l'ensemble du bassin versant de la principale rivière. En cela ils jouent le rôle qui leur a été dévolu traditionnellement de responsable des règles coutumières en tant que cadets, par rapport aux Alune de la côte qui sont considérés comme les aînés et détenteurs du pouvoir politique.

Les Dani de la vallée de la Baliem en Irian Jaya⁹

Dans la partie plate et inondable de cette vallée située à 1500 mètres, les Dani ont mis au point des techniques très sophistiquées de culture de la patate douce avec un système de fossés. Ces fossés servent à la fois pour le drainage et pour la constitution de boues fertilisantes à partir des adventices qui y sont jetées lors des désherbages. Mais ils ont aussi des jardins de pentes où ils cultivent d'autres variétés de patates douces. Les jardins collectifs sont préparés par essartage et brûlis par les hommes ; ils sont ensuite partagés entre les femmes qui sont chacune responsable d'une parcelle où elles effectuent les plantations. Les jardins sont utilisés pendant deux ou trois plantations successives puis abandonnés pendant une période qui peut aller généralement de cinq à dix ans mais quelquefois plus longtemps. Chez les Dani, il existe une nette distinction entre ce qui est le domaine cultivable, en jardin ou en jachère, et la forêt ; d'ailleurs les jardins sont entourés de clôtures de planches solides qui demeurent en

⁸ En Indonésie le phénomène de ce que l'on appelle la "transmigration" consiste en une migration de populations des îles les plus surpeuplées comme Java et Bali vers des territoires apparemment inoccupés, même si des populations locales considèrent qu'elles ont un droit d'usage dessus. Ce phénomène commencé du temps des Hollandais s'est poursuivi à une grande échelle après l'indépendance. Il faut distinguer entre les transmigrants spontanés qui se déplacent de leur propre initiative et les transmigrants officiels qui sont aidés par le gouvernement qui leur attribue des lots de terre. Localement la transmigration provoque des conflits entre des populations qui n'ont pas le même mode d'utilisation des terres, les nouveaux venus installant des rizières irriguées là où il n'y avait qu'agriculture sur brûlis, et le plus souvent une religion différente, Islam ou Hindouisme, sur des territoires où ont oeuvré les missionnaires chrétiens.

⁹ Les Dani dont il est question ici vivent dans le district de Kurulu entre 20 et 60 km de Wamena, la capitale administrative de la région. Ils ont été évangélisés par des missionnaires catholiques.

place quand le jardin est abandonné, marquant ainsi dans le paysage les traces de l'action des hommes même quand il y a régénération de la végétation spontanée. On peut aussi remarquer que les frontières entre les unités territoriales ou *isa-eak* sont nettement délimitées dans la vallée (bien que parfois il y ait entre deux *isa-eak* un espace inapproprié qui était jadis utilisé comme champ de bataille) alors que pour les *isa-eak* qui débordent sur les pentes dans la forêt, ces frontières ne sont pas nettement localisées.

Actuellement la végétation forestière n'ayant pas le temps de se reconstituer, la forêt dense a presque entièrement disparu de la vallée et ne se trouve plus que sur le haut des pentes, au-delà de la zone cultivée. Dans la vallée, il n'y a plus que quelques bosquets interdits de coupe où sont conservés des paquets sacrés représentant les défunts ou des trophées de guerre. L'attitude des Dani vis-à-vis de la forêt dense est ambiguë dans la mesure où elle est considérée abriter les esprits de défunts qui peuvent être dangereux pour les vivants. Mais la forêt fournit un certain nombre d'éléments indispensables et en particulier le bois qui sert à faire les clôtures des jardins. Etant donné qu'il y a de moins en moins de gros arbres à proximité des champs, les Dani sont obligés d'aller en chercher de plus en plus loin.

En outre, face aux menaces qui pèsent sur leur territoire de la part de populations extérieures, on peut constater des essartages de pentes sur des surfaces trop grandes pour être cultivées, étant donné la main d'œuvre disponible. L'objectif est de pouvoir justifier d'une utilisation du sol auprès de l'administration. Il n'y a donc apparemment pas de réticence à couper la forêt chez cette population foncièrement agricole depuis des siècles et sans doute plusieurs millénaires¹⁰. Mais dans cette logique agricole, le besoin en bois d'œuvre a amené les Dani à protéger et sans doute à planter une Légumineuse arborée, *Paraserianthes falcataria*. Il existe maintenant des formations où cette espèce est dominante et qui sont caractéristiques des paysages de la vallée de la Baliem.

Les Bunaq du Haut Lamaknen

Ici la distinction n'est plus entre le domaine agricole et la forêt, mais pour chaque village, entre les terres réservées à la culture, le *matas momen*, qui sont partagées entre les différentes maisons du village, et celles qui sont consacrées à l'élevage, *bula*, dont l'usage est collectif. Sur les premières se trouvent des champs cultivés et d'autres abandonnés couverts d'une végétation en cours de régénération. Étant donné le rythme de rotation de l'utilisation des parcelles, cette végétation n'atteint jamais

¹⁰ On a trouvé sur les hautes terres de Nouvelle-Guinée, des traces d'agriculture sous forme de canaux de drainage, datant de 8 000 ans. Dans la vallée de Baliem des profils polliniques montrent une diminution de la végétation forestière à partir d'environ 6 000 BP, ce qui correspond sans doute au début de l'agriculture dans la région.

le stade forestier. Cependant les arbres utiles comme les manguiers ou les palmiers à sucre ne sont pas abattus et sont protégés lors des brûlis. En outre, pour accélérer la régénération, les Bunaq laissent en place quelques gros arbres, en particulier des Légumineuses, dont les graines seront disséminées dès l'abandon de la parcelle.

Les terres de pâture comportent des prairies, mais aussi des formations arbustives et arborées décidues et semi-décidues. Les espèces sempervirentes ne subsistent qu'autour des points d'eau permanents et sur les pentes de ravins le long des rivières.

Il n'existe de forêts sempervirentes que sur les sommets bien arrosés et dans quelques bosquets interdits de coupe autour des points d'eau ; dans ces derniers, on trouve souvent des autels, points de communication avec l'au-delà, ou même des effigies d'ancêtres. Les forêts qui couvrent certains sommets¹¹ sont protégées de toute atteinte, car elles sont considérées comme l'habitat des défunts qui y sont conduits lors de la dernière cérémonie funéraire¹².

Il y a aussi des bois protégés, composés d'un mélange d'espèces sempervirentes et d'autres décidues. Ils sont situés autour des villages abritant les habitations lignagères où se trouvent l'autel et les objets constituant les "racines" des habitants. Pour des raisons stratégiques, parce que les Bunaq, coupeurs de têtes étaient perpétuellement en guerre, ces villages étaient situés sur des collines. Mais avec l'interdiction de faire la guerre imposée par les Hollandais, des habitations conjugales ainsi que des champs ont été installés sur les terres de pâture. Progressivement les formations arborées non protégées par des interdits, se sont faites de plus en plus rares. Par contre on a gardé autour des hameaux qui se sont ainsi constitués certains arbres et on en a replanté d'autres ; ces arbres étaient simplement destinés à faire de l'ombre, comme les Ficus ou des arbres utiles comme les bancouliers, les manguiers et divers *Citrus*. Cependant dans le climat à saison sèche prolongée comme celui de Timor, les plantations, les semis et les bouturages sont d'autant plus difficiles à réussir que le relief et la présence de sols "margalitiques" réduisent les surfaces où des arbres peuvent s'installer, en dehors des *Casuarina*, espèce indigène, particulièrement bien adaptée aux zones soumises à l'érosion.

Lors de mon dernier passage dans le Haut-Lamaknen, en 1997, j'ai constaté que malheureusement en raison de techniques d'élevage nouvelles imposées par les services zootechniques officiels en même temps que l'offre de vaches données par le gouvernement, la végétation arborée avait presque disparu du *matas momen*, terres réservées à la culture. En

¹¹ Le sommet où sont censés se rendre les défunts des Bunaq du Haut-Lamaknen est le Mt Lakus qui se trouve de l'autre côté de la frontière, dans la partie anciennement portugaise.

¹² Les Bunaq du Haut Lamaknen n'ont été christianisés que depuis la dernière guerre. C'est au début des années 50 que s'est installé le premier prêtre catholique appartenant à une mission dépendant directement du Vatican et dont le centre pour l'Indonésie de l'Est est situé à Flores. Cette mission était cependant solidement implantée depuis plus longtemps dans toute la zone frontière avec la partie portugaise avec un séminaire près d'Atambua, centre de l'évêché. Au moment de l'invasion de la partie portugaise par l'armée indonésienne, les populations locales de la zone frontière étaient toutes catholiques pratiquantes du côté indonésien.

effet, on avait demandé aux Bunaq de garder leurs vaches au piquet, et de les nourrir avec les feuilles des Légumineuses arborées qu'ils conservaient traditionnellement pour reconstituer la biomasse dans les champs abandonnés jusqu'au prochain essartage. Privés progressivement de leur feuillage ces jeunes arbres qui recouvraient les jachères ont disparu.

Conclusion

Les trois cas examinés ici nous ont montré des sociétés ayant des relations différentes à la forêt et aux arbres.

Seuls les Alune continuent à parcourir fréquemment une forêt dont ils exploitent les ressources. Cette forêt est pour eux un espace familial. L'espace le plus domestiqué, celui du jardin cultivé ou des jeunes jachères, est par excellence le domaine des femmes. Celui de la végétation spontanée, que ce soit celle de la forêt ou des jardins abandonnés depuis longtemps et les agroforêts sont le domaine des hommes, qui le parcourent en particulier pour chasser. Le danger de rencontrer des défunts et surtout ceux qui sont morts de ce que les Alune considèrent comme un maémort n'est pas réservé à la grande forêt, mais est lié à certaines espèces d'arbres plutôt caractéristiques des basses terres où l'on trouve des fourrés que l'on ne fréquente guère et qui sont associés à des souvenirs de batailles. Par contre les hauteurs sont hantées par les ancêtres les plus lointains et les plus prestigieux dont il faut se montrer digne. Ce qui fait la richesse de la forêt, c'est à eux qu'on le doit et cette richesse dont on est dépositaire doit être transmise à ses descendants.

Pour les Dani du district de Kurulu comme pour les Bunaq du Haut Lamaknen qui tirent leur subsistance des espaces domestiqués, la forêt n'est pas un espace familial. Pour les Bunaq, les forêts qui abritent les ancêtres sont des lieux éloignés où l'on ne va jamais. Si l'on ne peut parler d'un respect de la forêt en tant que telle, les arbres eux sont l'objet d'attention, dans la mesure où ils abritent les vivants ou les morts. Pour les Bunaq, cette attention va plus loin puisque les arbres ont eux-mêmes des ancêtres qu'il convient de ménager. Quand un grand arbre était abattu pour reconstruire une maison ou faire un cercueil, il était nécessaire de faire une cérémonie pour reconduire son âme à ses "mère et père". Il en était de même quand on effectuait un défrichement important. Il faut ajouter que ce rituel est du même type que celui accompli pour les humains décédés de maémort (Barraud et Friedberg, 1996), ce qui incluait chez eux les morts au combat.

On peut constater que lorsque les règles traditionnelles de l'organisation de l'espace sont respectées et que ce dernier n'est pas menacé de l'extérieur, les Dani comme les Bunaq ont su prendre les mesures néces-

saire pour aménager des formations arborées répondant à leurs besoins. Ceci n'est pas si éloigné de ce qui s'est passé en France quand les défrichements à des fins agricoles ont entamé dangereusement les forêts naturelles au point que celles-ci ne pouvaient plus fournir les bois d'œuvre et de chauffe nécessaires. S'est alors mise en place une stratégie de gestion des forêts qui s'est poursuivie jusqu'à nos jours. Cependant si la biomasse a été préservée il n'en a pas été toujours de même de la biodiversité ; de plus il ne faut pas oublier que nombre de forêts ont été protégées pour que ceux qui en avaient le droit puissent chasser, activité qui s'est transformée en un passe-temps symbole du pouvoir.

Pourtant il ne faut pas se leurrer ; les techniques de reconstitution du couvert forestier telles qu'elles ont pu être appliquées en France, ne peuvent être transposées partout.

La transformation partielle des forêts de Seram en agroforêt correspond à un certain type de climat et respecte une grande part de la biodiversité dans la mesure où l'existence des deux types d'agroforêts, les unes à espèces dominantes et les autres complexes, ne sera pas remise en cause et continuera à être considérée comme la manifestation du lien aux ancêtres et à la continuité du lignage. Chez les Dani, l'entretien d'une certaine biomasse végétale ne semble possible que dans la partie basse de la vallée où, en outre, une biodiversité relative est préservée là où sont conservées les traces des ancêtres. Par contre sur les pentes, les déboisements intempestifs conduisent à des situations irréversibles où le couvert boisé ne peut se reconstituer. Là la crainte des "esprits" ne protège en rien la forêt ; encore faudrait-il en savoir plus sur ces "esprits" et seule une analyse plus approfondie des rites funéraires, en particulier de ceux qui concernent les mâemorts pourrait nous faire comprendre l'attitude vis-à-vis de la grande forêt. Il faut ajouter que les plumes d'oiseaux nécessaires aux parures des hommes semblent toujours avoir été obtenues par échange avec les populations habitant la forêt.

Dans la zone où vivent les Bunaq du Haut Lamaknen ce sont les formations arborées naturelles décidues et semi-décidues qui ont le plus souffert du défrichage agricole. Les quelques lambeaux de forêt sempervirentes qui subsistent le doivent au fait que l'on y trouve des autels qui sont des lieux de communication avec les ancêtres des actuels habitants. Mais ces ancêtres qui sont venus d'ailleurs ne sont pas considérés comme les maîtres du sol. Ces derniers sont les esprits des anciens habitants dont les Bunaq ont pris la place. Le gibier, et en particulier les sangliers sont une émanation de ces maîtres du sol. Lors des rituels qui précèdent les semailles, la chasse joue un rôle important (Friedberg 1989). Les arbres pas plus que les sangliers ne sont une manifestation de la présence des ancêtres de ceux qui occupent actuellement l'espace comme c'était le cas chez les Alune. Comme pour les Dani, les données sur ces derniers ne sont pas suffisantes pour pouvoir poursuivre plus avant la comparaison que

nous avons engagée. Nous concluons en soulignant à nouveau la diversité des attitudes vis-à-vis de la forêt quand on essaye de comprendre en quoi elle est impliquée par les relations à la terre et aux différents types de défunts, qu'ils soient ou non considérés comme des ancêtres.

BIBLIOGRAPHIE

- BARNES R., 1974, *Kedang : a study of the collective thought of an eastern indonesian people*. Oxford Un. Press, 350 p.
- BARRAUD C., 1998, "Etre en relation. À propos des corps à Tanebar-Evav (Kei, Indonésie de l'Est)" in Godelier M., Panoff M. eds, *La production du corps*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines-Overseas Publishers Association : 229-248.
- BARRAUD C., FRIEDBERG C., 1996, "Life living relationship in Bunaq and Kei Societies, Eastern Indonesia" in Howell S.J.K. ed. *For the Sake of our Future : Sacrificing in Eastern Indonesia*, Leiden, Center of non Western Studies, pp351-398.
- BERTHE L., 1959, Sur quelques distiques Buna' (Timor central). *Bijdragen tot de Taal-, Land en Volkenkunde*, 115 : 336-371.
- BERTHE L., 1963, Morpho-syntaxe du Buna' (Timor central). *L'Homme*, 3 : 106-116.
- DUMONT L., 1983, *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil.
- FOX J.J. 1980, Introduction in *The Flow of Life. Essays on Eastern Indonesia*, Fox J.J. (ed), Harvard Un. Press : 1-18.
- FRIEDBERG C., 1989, "Social Relations of Territorial Management in Light of Bunaq Farming Rituals", in *Rituals and Socio-Cosmic Order in Eastern Indonesian Societies*, Barraud C. Platenkamp J.D.M. eds. *Bijdragen tot de Taal-, Land en Volkenkunde*, Part I, 145 : 548-562.
- FRIEDBERG C. 1990, *Le Savoir botanique des Bunaq, percevoir et classer dans le Haut-Lamaknen (Timor, Indonésie)* Paris, Mémoire du Muséum National d'Histoire Naturelle, série Botanique.
- GILL S.D. 1987, *Mother Earth, an American Story*. The University of Chicago Press.
- PERSOON G. 1998, *Isolated Groups or Indigenous Peoples. Indonesia and the International Discourse*, *Bijdragen tot de Taal-, Land en Volkenkunde*, 154,2, 281-304.
- PURWANTO Y., 1997, "Gestion de la biodiversité : relations aux plantes et dynamiques végétales chez les Dani de la vallée de la Baliem en Irian Jaya, Indonésie", Thèse de doctorat de l'Université, Paris VI, spécialité Ecologie générale et production végétale.
- SUHARNO M.D., 1997, "Représentation de l'environnement végétal et pratiques agricoles chez les Alune de Lumoli, Seram de l'ouest (Moluques centrales, Indonésie de l'est)", Thèse de doctorat de l'Université Paris VI, spécialité : Ecosystèmes forestiers tropicaux.
- SUHARNO M.D., FRIEDBERG C., 1996, "Le devenir de la biodiversité dans les kwesie, "friches/jachères" des Alune de Seram de l'ouest (Moluques centrales, Indonésie de l'est) in *JATBA nouvelle série XXXVIII n° spécial "Biodiversité, Friches et Jachères, question d'actualité, problèmes de toujours"* pp131-152.

Travaux de la Société d'Écologie Humaine

Directeur de la Publication : Nicole Vernazza-Licht

Déjà parus :

L'homme et le Lac, 1995

Impact de l'homme sur les milieux naturels : Perceptions et mesures, 1996

Villes du Sud et environnement, 1997

L'homme et la lagune. De l'espace naturel à l'espace urbanisé, 1998

Cet ouvrage trouve son origine dans les X^e journées scientifiques de la Société d'Écologie Humaine (Marseille, novembre 1998) organisées par la SEH, le programme Avenir des Peuples des Forêts Tropicales et l'UMR 6578 du CNRS-Université de la Méditerranée. Elles ont bénéficié de l'appui du programme "Environnement, vie, sociétés" du CNRS et du Département "Environnement, technologies et société" de l'Université de Provence.

Les éditeurs scientifiques tiennent à remercier : Patrick Baudot (Université de Provence, Marseille), Edmond Dounias (IRD, Montpellier), Alain Froment (IRD, Orléans), Annette Hladik (CNRS, Paris), Annie Hubert (CNRS, Bordeaux), Pierre Lemonnier (CNRS, Marseille), Glenn Smith (LASEMA, Paris) et Theodore Trefon (APFT, Bruxelles) pour leur aide précieuse dans la relecture de certains manuscrits.

Cet ouvrage a été publié avec le concours financier de l'Union Européenne (programme APFT, DG Développement) et du Conseil Général des Bouches-du-Rhône.

Les opinions émises dans le cadre de chaque article n'engagent que leurs auteurs.

SOCIÉTÉ D'ÉCOLOGIE HUMAINE

c/o UMR 6578 du CNRS-Université de la Méditerranée

Faculté de Médecine, 27, boulevard Jean-Moulin

13385 Marseille cedex 5

Dépôt légal : 2^e trimestre 2000

ISBN 2-9511840-5-0

ISSN 1284-5590

Tous droits réservés pour tous pays

© Éditions de Bergier

476 chemin de Bergier, 06740 Châteauneuf de Grasse

bergier@wanadoo.fr

L'HOMME ET LA FORÊT TROPICALE

Éditeurs scientifiques

Serge Bahuchet, Daniel Bley,
Hélène Pagezy, Nicole Vernazza-Licht

Travaux de
la Société
d'Ecologie
Humaine



1999