

# De la transformation de l'écologie par l'idéologie

**Lorenzo Brutti\***

*L'homme a une histoire parce qu'il transforme la nature.*

Maurice Godelier

*L'idéal et le matériel.*

Paris, Fayard (1984 : 10)

Quoique que l'idée agace souvent l'ethnologue contemporain, il est possible, tout en demeurant dans le domaine des sciences sociales, de penser l'approche ethnographique de l'analyse des différences culturelles par le biais de l'étude de l'usage de l'environnement, c'est-à-dire des interactions que la société instaure à des niveaux différents avec sa niche écologique et les représentations collectives qui guident ces pratiques culturelles. Cette approche a été spécialement utile dans l'étude de la société des oksapmin de Papouasie Nouvelle Guinée, qui a connu de changements sociaux, idéologiques et économiques fondamentaux pendant les dernières trois décennies. Le sujet de cette étude a donc été le changement du rapport à l'environnement, notamment l'environnement forestier, dans le cadre des transformations idéologiques, politiques et socio-économiques en acte dans la société.

## Notes ethnographiques

Oksapmin est un sous-district du Telefolmin District, dans la province de Sandaun (préalablement appelée West Sepik) en Papouasie Nouvelle Guinée. Les frontières de l'aire linguistique et culturelle dite *oksapmin* sont à l'est et au sud délimitées par la rivière Strickland, au nord par la rivière Om, à l'ouest par le district de Telefolmin.

Les Oksapmin sont souvent assimilés dans la littérature aux groupes de la "Montagne Ok". L'ethnonyme oksapmin est en effet un hétéronyme, le

---

\*Établissement Public du Musée du Quai Branly, CNRS - UMS 1834, 5 rue Auguste Vacquerie, 75116 Paris, France

nom par lequel les voisins Telefolmin appellent cette population. La pénétration de l'administration australienne ayant débuté par le territoire des Telefolmin, toute l'anthroponymie et la toponymie de la région ont été empruntées au vocabulaire de ce groupe linguistique. Les Oksapmin n'ont pas un ethnonyme global par lequel eux-mêmes s'appellent mais plutôt une série de toponymes qui ont leur origine dans les noms des clans. Ainsi, par exemple, *Divanap* est le territoire (*ap*) du clan *Divan*. Dans la littérature et l'administration, le nom *oksapmin* identifie désormais ce groupe ethnique, homogène au niveau linguistique et culturel.

Le lieu de l'enquête a été l'une des cinq vallées du territoire oksapmin, la vallée de Trangap. Située entre 1 550 et 2 200 m. d'altitude, la vallée est constituée par un seul synclinal au centre duquel passe la rivière Tekin et dont les côtés sont formés par des montagnes calcaires. La population de la vallée de Trangap, zone de la recherche, était de 959 individus en 1995<sup>1</sup> alors que la population totale de l'aire oksapmin était de 10 137. La densité de la population est donc de 15,9 hab/km<sup>2</sup> environ. La superficie de la vallée de Trangap est de 60 km<sup>2</sup> environ. La superficie de tout le territoire oksapmin est 1 000 km<sup>2</sup> environ.

L'unité de résidence oksapmin est un ensemble de familles nucléaires appartenant au même lignage ou à plusieurs lignages apparentés entre eux. Hommes et femmes habitent des maisons séparées. Le chef de famille avec son père, ses enfants et les visiteurs fréquents de sexe masculin, vivent dans la maison des hommes. Les co-épouses du chef de famille avec les filles et les autres parents et visiteurs de sexe féminin vivent dans une autre maison. Les deux types de maisons sont petites (environ 2 x 3 m de périmètre) et basses (moins de 2 m de hauteur). La maisonnée est généralement formée par un chef de famille avec sa propre femme et ses enfants, les familles de ses enfants (généralement les fils et parfois les filles aussi), des visiteurs occasionnels. La taille moyenne du hameau est entre dix et vingt individus en moyenne.

Le système de parenté oksapmin fait partie, comme la plupart des systèmes de parenté des Highlands de Papouasie Nouvelle-Guinée, de ce que Murdock (1949) classifie comme Iroquois. Les cousins croisés sont appelés par les mêmes noms (*um*) et distingués des cousins parallèles-frères (*mon-a*) et des cousins parallèles sœurs (*kol-a*). Néanmoins cette classification est trop générique pour rendre compte des micros variations présentes dans les hauts plateaux de Papouasie Nouvelle Guinée.

Le foyer matrimonial oksapmin est polyginique, mais il faudrait l'appeler plutôt "biginique" car il n'existe pas un foyer matrimonial avec plus de deux femmes. Le prix de la fiancée est payé traditionnellement en biens meubles et, pendant les dernières décennies, également en argent. Il est payé pour partie quand la femme déménage chez son mari et pour partie ensuite, plus particulièrement après la naissance du premier

---

<sup>1</sup>National Census 1995. Il s'agit des données officielles les plus récentes disponibles.

enfant. Néanmoins plusieurs femmes manifestent leur mécontentement car le prix qui avait été convenu entre leur clan et le clan de leur mari n'a jamais été payé totalement mais, dans plusieurs cas, seulement aux alentours des deux tiers de la somme établie a été payé.

Le pouvoir politique, décisionnel, économique et rituel est détenu par le *kak-han*, (lit. "homme chef") un *leader*, un personnage de prestige qui (aujourd'hui) doit sa réputation à sa compétence dans la connaissance coutumière et à sa capacité diplomatique dans le règlement des conflits. Avant la *pax australiana* la réputation d'un *kak han* dépendait aussi de son prestige en tant que guerrier.

Traditionnellement les décisions concernant le groupe étaient prises par les *kak-han* s'il s'agissait d'une décision relative à son propre lignage (par exemple, fixer le montant du prix de la fiancée), par l'ensemble de plusieurs *kak-han* s'il s'agissait des décisions qui concernaient plusieurs groupes ou clans (par exemple, déterminer le droit d'exploitation d'un territoire commun). Les femmes n'ont traditionnellement aucun pouvoir décisionnel. Dans le meilleur des cas, elles peuvent influencer individuellement leur mari mais difficilement leurs frères ou leurs pères. Aujourd'hui la présence de nouveaux interlocuteurs notamment le gouvernement (provincial et central) et les compagnies étrangères, est contrebalancée par des "courtiers" adéquats qui accomplissent une double fonction de médiation et de défense contre les tentatives d'exploitation des communautés indigènes par des agents externes. Ces courtiers rentrent dans trois catégories principales : les travailleurs migrants, les étudiants, les hommes politiques. Néanmoins toute décision concernant l'exploitation et la conservation du patrimoine forestier, quoiqu'influencée par ces trois catégories de courtiers, nécessite également l'approbation définitive des *leaders* coutumiers.

Il n'y a pas de responsables religieux pour la communauté entière mais plutôt des hommes de prestige, détenteurs de la connaissance et de la compétence traditionnelle qui sont aussi des experts rituels. Chaque expert rituel opère en fonction de la spécialisation de son clan (par exemple, cochon, opossum, taro, pluie, tremblement de terre, vent, etc.). Il y a aussi des sorciers hommes et femmes.

Dans les représentations traditionnelles de l'invisible, il n'y a pas d'opposition sacrée-profane. Tous les êtres vivants ont une âme (*dä*), pas seulement les êtres humains. Il n'y a pas non plus de connotation sothériologique ; l'au-delà n'est pas conçu comme un prix en fonction de l'existence terrestre mais comme une sorte de limbe neutre, comparable aux *enfes* de la Grèce classique.

La religion pré-contact peut donc être définie comme un polythéisme de base auquel s'est superposé un culte pseudo monothéiste arrivé probablement des Highlands il y a environ trois siècles, et faisant référence à un esprit féminin qui a remodelé la culture, établi de nouvelles règles et

assuré la reproduction des ressources naturelles. Le nom d'un tel esprit est *Yuan-ku* en Oksapmin, mieux connue dans la littérature sous le nom *telefol* de *Afek*. Pour le but de garantir sa reproduction, ce culte était associé à un rituel appelé *yuan han* comprenant un sacrifice humain. Puisqu'il s'agit d'une culture orale, il n'y a pas des textes sacrés. Depuis les années 1960 le processus d'évangélisation a effacé la plupart des pratiques religieuses traditionnelles, notamment le rituel *yuan han*. Il y a actuellement deux types d'églises à Oksapmin : baptiste et adventiste du septième jour.

Le type d'habitat est composé de hameaux permanents de deux à dix maisons où habitent des individus appartenant au même clan ou à plusieurs clans apparentés entre eux. La distance moyenne entre communautés est de 1 km environ. Hommes et femmes, appartenant généralement au même lignage ou à des lignages apparentés entre eux, bâtissent des maisons temporaires soit à côté des jardins les plus éloignés du village, soit en forêt quand ils partent pour des chasses de plusieurs jours (généralement la chasse au cochon sauvage et au casoar) ou du ramassage (saison des œufs de gallinacé sauvage, des cueillettes des fruits de pandanus, etc.). La mobilité des hameaux a une fréquence décennale et elle est limitée à l'intérieur des territoires du clan. L'ampleur des déplacements peut varier entre des centaines de mètres et quelques kilomètres au maximum. Cela dépend surtout des contraintes sociales (relations entre voisins) et pas nécessairement écologiques (proximité des ressources). En cas de force majeure, il y a des territoires de repli, ceux des clans apparentés.

Les relations entre groupes limitrophes sont généralement pacifiques depuis la "pax australiana" imposée à partir des années 1960. Néanmoins les accusations de sorcellerie et les retards ou les délations dans le paiement du prix de la fiancée constituent la cause principale de conflit extra-familial. Les tensions entre co-épouses représentent la cause principale de conflit intra-familial. Ces tensions peuvent dégénérer en homicide. Le meurtre est compensé par de l'argent et, si on n'arrive pas à s'accorder sur le montant de la compensation, on fait appel à un tribunal civil. Le dernier cas de meurtre imputé à la jalousie entre co-épouses a eu lieu en 1996.

L'agriculture oksapmin est de type itinérant sur brûlis. Les produits de base sont la patate douce (*Ipomoea batatas*) et le taro (*Colocasia*) mais, dans les jardins, on retrouve généralement une dizaine d'espèces cultivées : banane, pitpit, pandanus rouge, pandanus karuka, canne à sucre, igname, maïs, courge, tapioca, légumes. L'abattis était traditionnellement sur jachère. Pendant les trois dernières décennies les abattis sont de plus en plus pratiqués dans la forêt primaire, du fait de l'introduction des outils en acier, de la pression démographique et du processus d'évangélisation, donc de désacralisation, de la forêt. La taille moyenne

d'un jardin oksapmin est de 4000 m<sup>2</sup> environ. La durée de mise en culture est de deux ans pour un jardin de patates douces, d'un an pour un jardin de taro. La durée de la jachère était de 15/20 ans pour les jardins de patates douces, 20/30 ans pour les jardins de taro. Les jachères sont aujourd'hui cultivées à nouveau après une période de 5/10 ans pour les jardins de patate douce, et de 10 à 15 ans pour les jardins de taro.

Le produit principal des jardins est la patate douce, plantée jusqu'à 2500 m. d'altitude. La patate douce est plantée en buttes dans les jardins situés en plaine pour favoriser le flux des eaux de pluie. Pour les jardins situés en pente, la patate douce est plantée directement dans le terrain. La fertilité du sol étant assez faible, on récolte une seule fois avant d'abandonner le jardin en jachère. Les jardins ont presque tous des barrières pour empêcher l'accès aux cochons. Seulement les jardins qui sont situés très en haut sont dépourvus de barrières car ces zones ne sont fréquentées ni par les cochons domestiques ni par les sangliers. Le taro (*Colocasia*) est le produit dominant dans ce type de jardin. Le taro est planté de préférence à des altitudes élevées car c'est une nourriture traditionnellement masculine qui par conséquent appartient dans les représentations de l'espace écologique au monde des hommes dont l'espace d'action est la forêt en haute montagne.

Les autres produits présents sont la banane (*Musa sp.*), le pitpit (*Setaria Palmifolia*), le pandanus rouge (*Pandanus conoideus*), la canne à sucre (*Saccharum officinarum*), le pandanus karuka (*Pandanus julianetti* et *Pandanus brosimos*). La patate douce est souvent mélangée au maïs (*Zea mays*) et entourée par des bananiers, des cannes à sucre, du pitpit.

À partir de 2500 m. d'altitude, la forêt primaire se substitue aux aires cultivées. Les hommes chassent à l'aide de chiens. La chasse est pratiquée principalement à l'arc car les fusils sont chers et, même si les gens ont appris à se fabriquer des carabines artisanales, le coût d'une cartouche reste prohibitif, pouvant atteindre les 10 kina (40 FF environ) alors qu'une journée de travail d'un homme est payée entre 2 et 5 kina. Les zones de chasse sont les aires de forêt de haute montagne, la forêt du piémont et les aires de prairie le long des fleuves. Les terrains de chasse étant de plus en plus loin des habitats, les chasseurs partent en groupe pour des sorties de chasse qui peuvent durer une nuit ou plusieurs jours, cela dépend du type de gibier. Les hommes chassent le gros gibier : le casoar, le cochon sauvage, les gros opossums, les kangourous arboricoles, certains types d'oiseaux. Les femmes et les enfants chassent le petit gibier : petits mammifères comme le bandicoot, grenouilles, rats, larves et insectes. Cette répartition des cibles de chasse recoupe également les tabous alimentaires différents pour le sexe masculin et féminin.

Les activités d'élevage oksapmin se résument à celui des cochons domestiques destinés à la consommation, au commerce intertribal, au paiement du prix de la fiancée, aux compensations relatives à des accusations de

sorcellerie, aux compensations en cas de meurtre. Les cochons sont nourris (tubercules) et gardés dans des enclos depuis quelques années à la suite d'une politique nationale menée par les officiers agricoles.

L'école est publique et la langue de scolarité est la langue maternelle indigène (oksapmin) pour les premiers deux ans (grade 1 et 2), l'anglais pour les six années suivantes (du grade 3 au grade 8).

### **L'usage de la forêt**

Dans l'espace forestier comme dans l'espace villageois des territoires différents sont reconnus au niveau du lignage, du clan et des clans ayant la même origine. Souvent les limites ne sont pas clairement définies et beaucoup de désaccords existent aussi parmi les détenteurs de la connaissance coutumière. Les limites sont maintenues sur la base d'un respect mutuel généralisé. Dans les cas de dispute, on fait appel à la compétence des *leaders* anciens. On n'a pas encore observé de disputes suite à une accusation formelle en tribunal.

Les droits sur la terre défrichée appartiennent au clan qui a auparavant défriché ce territoire. Un individu (ou un autre individu appartenant au même lignage) qui auparavant coupait un jardin peut demander le droit de le couper à nouveau, même si ce territoire n'appartient pas à son clan. Toutefois c'est au clan propriétaire du terrain de trancher la question.

Certaines activités religieuses nécessitent des déplacements en forêt, notamment les rituels liés à la chasse, à la culture du Pandanus. Le rituel *Yuan han* comprenant un sacrifice humain était lié étroitement à l'utilisation de la forêt. Il s'agissait en effet d'un culte de fertilité, d'un rituel pour la régénération de tout l'environnement naturel soit domestiqué (le monde des jardins) soit sauvage (le monde de la forêt). En forêt, il existait des lieux liés aux différentes activités rituelles : le culte de *Yuan* (l'esprit fondateur féminin), des maisons d'esprits (*ap yuol*), des maisons cérémonielles (*han ap tem*), des endroits tabous où demeuraient des esprits.

La pratique de la chasse en forêt est encore très importante. On chasse beaucoup de petit gibier (marsupiaux, formicaridés, rongeurs, chiroptères, serpents boïdés et non-boïdés, gallinacé sauvage, lézards, varans, gros oiseaux, moineaux, insectes, larves, grenouilles), mais aussi du gros gibier comme les cochons sauvages et le casoar. La chasse se pratique surtout à l'arc, individuellement, mais aussi de façon collective pour le cochon sauvage. Trappe et appâts sont placés en forêt ou à côté des jardins.

La collecte de produits sauvages alimentaires, végétaux et animaux, est aussi importante. Une cinquantaine d'espèces végétales fournissent les matières premières pour fabriquer les produits d'artisanat local : gourde pour eau ou plâtre à *betel*, pipes, flèches, bâtons pour planter ou récolter les tubercules, assiettes.

La dépendance nutritionnelle est principalement fondée sur les produits agricoles. La dépendance nutritionnelle par rapport aux aliments sauvages est différente selon la saison. Pendant la saison de maturation de ses noix, le *karuka* (*Pandanus julianetti* et *Pandanus brosimos*) constitue la nourriture principale. Les graines et les feuilles d'autres espèces sauvages, dont la disponibilité est saisonnière, représentent un apport alimentaire remarquable qui varie, suivant la saison, entre 10 et 30 % du régime. Le gibier, les œufs d'oiseaux, certains vers et insectes constituent un apport alimentaire important pouvant représenter la source principale de protéines animales pour les groupes les plus éloignés du terrain d'aviation et donc des petits commerces. La dépendance nutritionnelle par rapport à des produits du commerce porte sur les produits les plus communs achetés dans les magasins aux villages : la viande et le poisson en boîte, le riz, les biscuits salés et sucrés, les boissons sucrées qui constituent les 10, 20 % du régime, mais cela varie beaucoup en fonction de la distance du village et des disponibilités économiques des gens.

Les produits sauvages, par exemple l'ortie (*Lapatea decumana Urticaceae*, *salat* en Pidgin, *unga* en Oksapmin), sont aussi beaucoup utilisés pour la pharmacopée traditionnelle par des thérapeutes spécialistes. En effet, les Oksapmin sont réputés chez leurs voisins les Duna comme étant des redoutables sorciers.

Des produits alimentaires sauvages, comme les œufs de gallinacé sauvage ou les fourrures d'opossum utilisées pour le tissage des sacs traditionnels (*bilum* en Pidgin, *um* en Oksapmin), sont destinés au marché local.

Une exploitation forestière à petite échelle, à destination locale, a débuté en 1995 à la suite de l'achat d'une scie automatique portable par un homme politique. La machine est tombée en panne en 1998 et l'activité s'est momentanément arrêtée.

### **Les agents du changement**

La transformation du milieu forestier à Oksapmin a commencé à partir des années 1970 après l'introduction des outils en acier, la diffusion des armes à feu et surtout l'abandon des pratiques écologiques traditionnelles, qui établissaient des tabous concernant la chasse et l'agriculture. Les portions de forêt primaire ont été considérablement restreintes. La quantité de gibier chassé a sensiblement diminué à cause des transformations morphologiques des territoires de chasse et aussi de la proximité d'un terrain d'aviation.

Les manifestations de la dégradation de la forêt sont visibles notamment dans l'extension des portions de forêt secondaire même au-dessus de 2 000 mètres d'altitude et dans l'expansion des aires de prairie

anthropogénique au fond de vallée. La modification la plus importante par rapport à la période pré-contact n'est pas la diminution de la période de jachère mais plutôt l'expansion des limites des aires défrichables.

Chez les Oksapmin, comme dans plusieurs sociétés de Papouasie Nouvelle Guinée, les agents de changement ont été essentiellement les trois suivants :

- Le processus d'évangélisation et de conversion religieuse ;
- La présence de l'administration gouvernementale australienne ;
- La présence des compagnies minières étrangères.

Les Évangélistes sont arrivés en 1962, les Baptistes (ABMS) et en 1964 les Adventistes du Septième Jour. Les ministres de ces deux confessions religieuses n'ont pas adopté une approche souple de conversion consistant à proposer une médiation entre les aspects traditionnels de la vie rituelle et les nouveaux discours religieux, au contraire, ils ont toujours suivi la route de *l'aut-aut* : "Vous êtes avec nous ou contre nous, vous venez à l'église ou vous allez aux maisons d'esprits".

Les pratiques et les représentations écologiques se rapportant à la forêt ont été réduites au silence par le processus de conversion religieuse opéré par les missionnaires. Ce processus a entraîné un vide cosmologique séparant les gens de leur environnement. Devenir un bon chrétien à oksapmin aujourd'hui signifie abandonner toute forme de comportement traditionnel : oublier la polygynie, le tabac, le bétel, la viande de porc (pour les Adventistes) et tout interdit concernant la nourriture et l'agriculture. L'impact le plus important dans l'agriculture à été par exemple l'expansion des aires cultivables, car toutes les zones sujettes à des interdictions sont devenues des aires potentielles de jardins. Pour montrer que l'on est un bon chrétien et un individu moderne qui ne craint rien des esprits des ancêtres, il faut justement couper, montrer aux autres qu'on coupe les aires taboues, les aires de forêt primaire. On estime qu'entre 30 et 50 % de la forêt primaire est devenu terrain cultivé depuis les années soixante à aujourd'hui.

Le deuxième agent de changement a été la présence d'un poste gouvernemental australien dès 1961 jusqu'à l'indépendance en 1975. La présence permanente d'officiers gouvernementaux, agricoles et sanitaires a contribué comme l'ont fait aussi les missions, au développement du niveau d'éducation et de l'état de santé de la population. Ces exemples ont fourni aux gens un nouveau modèle de vie à adopter, le modèle occidental, appétissant, si l'on peut dire, en termes de richesse matérielle et d'état social. Si le développement avait rejoint un niveau intéressant pour cette région sous l'administration australienne jusqu'à la moitié des années soixante-dix néanmoins depuis 1975 - l'année de l'indépendance de la PNG - la tendance à la croissance s'invertit, ce qui conduit à un rôle de l'état pratiquement inexistant dans cette région isolée. Ces gens qui avaient



connu un début de développement ont été progressivement oubliés. Cela donne lieu à des phénomènes de reconversion, de neo-ruralité, au pire à ce que j'appellerai le neo-primitivisme une expression sémantiquement cacophonique qui malgré tout indique comment certaines populations forestières peuvent être prises pour des tribus perdues par un certain type de journalisme. De perdu il n'y a souvent que le travail dans les plantations ou la proximité d'une station gouvernementale aujourd'hui fermée.

C'est sur cette base de déception et d'abandon de la part des institutions que triomphent les compagnies minières, le dernier agent de changement en termes chronologiques. Deux grandes compagnies minières ont des effets directs ou indirects dans la région : Ok Tedi Mining Limited et Porgera Joint Venture.

Ok Tedi Mining Limited est installée à Tabubil (Western Province), à 40 minutes d'avion de Oksapmin. Trois cents oksapmin vivent à Tabubil en travaillant officiellement dans la mine ou dans les commerces et les services parallèles. En réalité on estime que pas moins de 2000 oksapmin vivent de façon plus ou moins permanente dans cette ville. La présence de cette nouvelle ville a créé des besoins, notamment en provisions alimentaires. Les Oksapmin ont réagi à cela en constituant, à partir du début des années 1980, des coopératives qui vendent régulièrement des légumes à la compagnie. Le chiffre d'affaires moyen d'une des coopératives les plus importantes peut atteindre 30 000 francs par mois, si l'on pense qu'un homme qui travaille pour l'état dans des travaux d'entretien est payé 300 F par mois, on comprend que les légumes sont une bonne affaire. La culture des légumes a, par contre, modifié l'agriculture oksapmin qui est passée de l'autosubsistance à la culture intensive de produits de rente. Cela a signifié une extension des portions de forêt cultivable et une réduction des périodes de jachères qui est passée de 20 à 5 ans en moyenne.

Le processus de monétarisation et l'installation d'une économie de marché a commencé au début des années 1980 avec le commerce des légumes. Les cultures de rente des légumes bruts (pommes de terre, choux, tomates, courgettes, brocolis, poivrons, carottes, oignons, arachides, etc.), ont été encouragées depuis l'installation de la compagnie minière. Les populations vivant dans des régions limitrophes, parmi lesquelles les Oksapmin, ont été encouragées à commencer des cultures de rente pour satisfaire les besoins de la nouvelle ville qui venait de se créer, Tabubil, habitée principalement par les employés de la mine et leurs familles.

La présence de cette compagnie a apporté des emplois salariés supplémentaires. Avant l'installation de la mine, les seuls emplois salariés temporaires étaient dans les travaux publics pour le compte du gouvernement : maintien du terrain d'aviation, de la station gouvernementale, de la route reliant Oksapmin à la vallée limitrophe de Tekin. Un ouvrier travaillant pour le gouvernement dans des œuvres publiques gagne 50 Kina (1 K = 4 FF) pour deux semaines de travail du lundi au vendredi,

de 8h à 12h et de 13h à 17h. Un employé de la compagnie minière gagne entre 250 et 1000 kina pour deux semaines de travail. Les personnes concernées par ces emplois sont des individus de sexe masculin âgé entre 18 et 35 ans environ. Ils constituent officiellement 2 % de la population totale. Véritablement, au moins 10 %.

L'autre compagnie minière active dans la région est Porgera Joint Venture qui appartient à la multinationale Placer. La compagnie est à une heure de vol de Oksapmin, mais les effets en sont quand même tangibles. 17 000 tonnes de pierres et de terres ainsi que des produits chimiques sont déversées chaque jour dans le système riverain de la région. Cela provoque une pollution chimique et des effets de sédimentation et d'érosion. D'après un accord signé avec l'état, la compagnie doit compenser les populations pour cette pollution. En 1998 l'auteur de cet article a été appelé par la compagnie à travailler avec les Oksapmin pour constituer le premier cadastre officiel de la région, sur la base duquel les compensations seront payées pour toute la durée de la présence de cette compagnie.

Le problème est que le souci écologique oksapmin ne se place absolument pas sur le même plan que celui des occidentaux et il n'y a pas des discours sur le long terme non plus. Les Oksapmin revendiquent le droit d'exploiter leur environnement, de "manger" leur forêt. En un mot le discours des Oksapmin s'adressant à l'ethnologue appelé comme médiateur entre les populations locales et les compagnies, est : "Aide-nous à tirer profit de la situation, mais surtout ne fait pas de bêtises, il ne faut pas que les compagnies s'en aillent ! C'est notre seule chance de développement et d'enrichissement !".

Il est vrai, en effet, que pour les hameaux les plus isolés de cette région, là où il y a des infrastructures pour l'approvisionnement d'eau où une distribution régulière de médicaments ce sont les compagnies privées occidentales qui font cela, pas l'état de Papouasie. Il est donc humainement compréhensible qu'une majorité de gens soit favorable à la présence des compagnies minières.

Dans ce cas, que doit faire l'ethnologue ? Se battre contre les moulins à vent et espérer que les compagnies abandonnent le terrain ? Probablement aucun ethnologue n'ose espérer sérieusement que cela soit possible. Non, la stratégie devrait plutôt être celle du "cheval de Troie", car les ethnologues peuvent être utiles comme *Ulysse* plutôt que comme *Don Quichotte*. Il faut que les ethnologues travaillent avec les gens pour définir leurs besoins. Une telle approche peut être plus productive qu'un procès international car une fois que l'ethnologue est dans l'engrenage, il est perçu par la compagnie comme un interlocuteur et pas comme un adversaire et, en tant qu'interlocuteur, il a un pouvoir beaucoup plus fort au sein de la politique de la compagnie.

Néanmoins, face aux changements environnementaux et culturels, la population ne manifeste pas de préférence pour préserver sa culture traditionnelle et son identité ethnique, au contraire, l'effacement de toute

pratique et représentation coutumière est vécue comme un signe de modernité par les jeunes générations. Il n'y a pas encore à Oksapmin, surtout dans les jeunes générations, la conscience de la disponibilité limitée des terres cultivables et de la durée de vie déterminée des aires de forêt. Interrogés sur le sujet, la plupart des informateurs, en grande partie des hommes, répondent qu'ils voient bien que la forêt rétrécit mais cela ne correspond pas à une véritable préoccupation car il est possible aussi, à l'aide des nouvelles techniques agricoles et des systèmes de drainage, de cultiver sur des terrains en principe inaptes à l'agriculture comme les endroits marécageux. De surcroît, on concentre les espoirs d'emploi pour l'avenir sur le travail salarié auprès des compagnies étrangères plutôt que sur l'agriculture de rente ou de subsistance. Les femmes par contre sont en général beaucoup plus concernées et aussi plus réalistes pour ce qui concerne l'avenir des ressources agroforestières.

Ces attitudes conjuguées aux changements survenus pendant les trois dernières décennies, comportent trois ordres de risque : culturel, économique, écologique.

Le premier risque concerne l'effacement complet de la culture traditionnelle en l'espace de quelques générations. Ce processus est en route depuis quelques décennies et sera achevé au courant de la décennie à venir. Depuis plus de 25 ans, il n'y a plus transmission de la connaissance coutumière, les missionnaires ayant clairement empêché le principal contexte de transmission de la culture, c'est-à-dire les initiations masculines. Toute autre forme d'acte rituel traditionnel est censurée par les missionnaires, spécialement par les pasteurs locaux qui connaissent fort bien les pratiques traditionnelles et leur contexte d'occurrence. Ils sont donc aptes à les détecter et à les condamner publiquement (p. e. magie des jardins, magie de chasse, sorcellerie, etc.).

Le deuxième risque, d'ordre économique, est lié au processus de globalisation de cette société passant d'une économie de subsistance à une économie de marché où le travail salarié crée une dépendance de l'extérieur. Le bien-être et le développement étant liés à la présence (limitée dans le temps) des compagnies minières, on se questionne sur l'avenir de cette nouvelle classe moyenne autochtone dans un délai que l'on peut estimer à 15/20 ans, quand les compagnies commenceront à avoir épuisé les ressources et à se retirer. Il faudrait déjà penser à des projets agricoles de réinsertion dans un contexte agroforestier local.

Le troisième ordre de risque est représenté par les effets du changement technologique, culturel et économique sur l'environnement agroforestier. La diminution des aires de forêt réduit pour les indigènes l'accès aux ressources traditionnelles et crée une dépendance de plus en plus importante aux produits alimentaires importés et donc à la monétarisation. La perte des connaissances traditionnelles en matière agroforestière restreint l'exploitation, par les indigènes, de leur propre milieu naturel.

L'une des difficultés les plus importantes au niveau écologique est que ni les autorités ni les autochtones, spécialement les jeunes générations, ne semblent être conscients de l'importance des effets de ces modifications environnementales. En cas de dommage environnemental (p. e. pollution des fleuves) la réaction des indigènes se limite, dans le meilleur de cas, à la demande d'une compensation immédiate en argent, plutôt que d'une action de réparation à long terme.

Le problème plus général est celui des *courtiers* du développement, qui sont presque exclusivement les missionnaires et le personnel des compagnies étrangères. Ces agents extérieurs ne s'intéressent pas à la sauvegarde de l'écosystème et, de plus, ils donnent souvent une image faussée du développement. Étranger lui-même, mais professionnellement et éthiquement impliqué pour la défense des droits de la population avec laquelle il travaille, l'ethnologue devrait donc être, lorsque cela est possible, un interprète et un médiateur entre la population indigène et les présences extérieures.

En conclusion, toute action visant à des effets empiriques sur l'environnement, comme la conservation ou la croissance du patrimoine agroforestier, doit agir préalablement sur le plan culturel et intervenir sur les représentations que les gens se font de leur environnement, pour corriger leurs pratiques.

Deuxièmement, toute initiative ne pourra être efficace que si les autochtones s'impliquant directement, sont responsabilisés et sollicités, surtout à l'aide de contributions financières.

Troisièmement, pour l'accomplissement et le maintien de ces actions, un monitorat périodique mené par des experts extérieurs serait nécessaire pour empêcher aux dynamiques du pouvoir local de neutraliser, voire réduire, les effets d'une politique de conservation du patrimoine agroforestier.

Paradoxalement, au-delà du discours de bonne conscience, quelle que soit la solution que l'ethnologue peut adopter, il sera passible de critique. S'il professe un conservatisme écologique, il risque d'être accusé d'écofascisme ; s'il écoute les demandes des gens, il risque d'être accusé d'indigénisme ou de populisme développementiste. Dans le cas spécifique de la société oksapmin, mais probablement cette même stratégie elle est adaptable à des contextes différents, il faudrait comprendre dans quel sens va évoluer le rapport à la forêt et plus largement à l'environnement. Un homme oksapmin initié peut nommer plus de trois cents plantes vernaculaires et leur importance traditionnelle ; un jeune oksapmin évangélisé en connaît à peine une trentaine. Pour l'ethnologue contemporain, agir pour l'avenir des peuples des forêts consiste entre autre, étant donné l'espace limité de manœuvre dont malheureusement il dispose, de faire un travail urgent de documentation ethnographique tout en restant à l'écoute des besoins des gens. Si les gens ne veulent pas de discours écologique aujourd'hui, au moins de leur fournir les moyens de reconstituer et exploiter leurs connaissances écologiques dans l'avenir.

## BIBLIOGRAPHIE

### Principales références bibliographiques concernant cette population :

- BORAM C., 1980, *Oksapmin Children*. New Haven, Connecticut : Human Relations Area Files, Inc.
- LAWRENCE M., 1993, *Oksapmin Dictionary*. *Dictionaries in Papua New Guinea*. Ukarumpa : Summer Institute of Linguistics.
- PEREY A., 1973, *Oksapmin Society and World View* New York : Ph.D. Columbia University
- WEEKS S G., 1981, *Oksapmin : Development and Change*. Port Moresby : Educational Research Unit, UPNG.

# 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<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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