

Les caméléons à Masoala

Une clef de lecture ethnozoologique des relations société–environnement dans le Nord-Est de Madagascar

Enzo FUCHS
enzo.fuchs@unine.ch

Martin W. CALLMANDER
martin.callmander@unine.ch

Résumé

Plusieurs naturalistes étudiant la faune malgache ont été surpris par l'attitude timorée manifestée parfois par les habitants de Madagascar vis-à-vis d'animaux apparemment inoffensifs. Les caméléons font partie de ces animaux. Cette étude offre des éléments qui permettent de mieux comprendre le rôle clef joué par ces reptiles "insolites" dans la pensée traditionnelle malgache. Souvent, ces espèces marginales peuvent être utilisées comme clef pour aborder des domaines culturels donnés. Objets de contes, proverbes ou mythes, elles occupent une place particulière dans la classification des choses du monde vivant et témoignent d'une réelle importance au sein de la culture considérée.

Mots-clés

caméléon, Madagascar, ethnozoologie, surnaturel, lézard

Introduction

Notre enquête sur le symbolisme des caméléons et des attitudes à leurs égards, est née de notre double formation académique en ethnologie et en biologie. C'est en lisant de la littérature zoologique sur ces reptiles, très bien représentés à Madagascar, que nous avons pris connaissance de la perception des Malgaches à l'égard des caméléons (point de vue étique) : pour les scientifiques, la population malgache est superstitieuse et les caméléons sont craints, car ils porteraient malheur.

Voici ce qu'écrivent des naturalistes ayant étudié ces reptiles à Madagascar :

« Il est difficile de compter sur la collaboration des habitants ou de leurs enfants pour procéder aux récoltes de *Brookesia*¹ (photo 1), considérés comme porte-malheur par de nombreux groupes humains, [ils] ne seront ni ramassés ni même signalés. G. Ramanantsoa (1973) rapporte que dans l'île de Nosy Sakatia les habitants ne veulent même pas les nommer par leur vrai nom (*Anjava*) ; ils utilisent, quand ils acceptent d'en parler, un terme descriptif, *Voatandroka* : la bête qui porte des cornes » (Brygoo 1978 : 7).

« Il est *fady*² de toucher un *amboalava* (caméléon) et plus spécialement l'espèce *rantotro* (*Calumma parsonii* Cuvier, Chamaeleonidae) (photo 2) car cela porte malheur » (Parc National de Masoala 2005).

Sur un plan ethnologique, il est intéressant de remarquer que les caméléons sont l'objet de précautions spéciales tant du point de vue linguistique que de celui du comportement. Nous nous proposons donc de maintenir la distinction entre discours et pratiques tout au long de notre exposé.

La citation suivante montre très explicitement les difficultés pratiques rencontrées par le zoologiste qui cherche l'aide des populations locales dans le cadre d'une mission scientifique. La compréhension du naturaliste vis-à-vis des attitudes des Malgaches confrontés à des caméléons est tout à fait représentative de ce que les professionnels de ce milieu ont l'habitude

handle a chameleon without injuring it.

(...) It was obvious, however, that most of them could not overcome their ingrained fear of touching chameleons. » (Abate 1999).

Bien qu'ayant pris conscience du point de vue étique des naturalistes, nous nous sommes intéressés principalement à comprendre la vision émique des Malgaches. Un stage de six semaines à Masoala – véritable paradis des biologistes et objet d'enjeux environnementaux considérables puisqu'il s'y trouve le plus grand parc national de Madagascar – nous a donné l'occasion de percevoir un certain mystère autour du caméléon. Cela nous a permis de mieux comprendre son importance dans la culture et dans la vie de tous les jours des habitants de cette péninsule : les Betsimisaraka.

Nous avons obtenu nos données ethnographiques par des observations des interactions entre la population et ces sauriens et par des entretiens avec des anciens, réputés pour leurs connaissances de la pensée traditionnelle.

Nous avons élaboré un cadre théorique avec nos données et fait l'état de la question dans la littérature anthropologique : les spécialistes mentionnent certains aspects saillants des caméléons au sein de la culture malgache, mais à notre connaissance, aucune monographie ne leur est consacrée.

La spécificité de notre recherche est de regrouper ces informations pour construire autour des caméléons le contexte culturel dans lequel ils sont insérés. Notre but est de les sortir de l'irrationnel, de la superstition, pour les insérer dans le "système de pensée malgache" (système au sens heuristique du terme).

Les données récoltées lors de cette enquête ethnologique (menée principalement dans le village côtier de Vinanivao³ ; fig. 1) et les références anthropologiques qui traitent de ce sujet montrent que l'évaluation exprimée par les scientifiques est manifestement réductrice : dans la cohérence et la complexité du "système logique malgache", les caméléons sont bien plus que de simples porte-malheur.

La société malgache, comme toute société humaine, n'est pas figée, mais dynamique et inscrite dans le présent. Loin d'attribuer à un peuple une croyance sous les traits d'une adhésion sans aucune prise de distance, cet article veut donner une vision plus approfondie de la relation que les Malgaches entretiennent avec ces reptiles et, secondairement, intégrer les données sur ces animaux dans la conception malgache de l'Environnement⁴.

³

Le village de Vinanivao est situé dans la Péninsule de Masoala (Nord-Est de Madagascar) et s'inscrit dans une mosaïque paysagère essentiellement composée de forêts ombrophiles secondaires.

⁴

Nous reviendrons sur l'emploi spécifique de la majuscule.

1. Étude des relations société–environnement à Madagascar : endémismes et apports extérieurs

Madagascar, la “Grand île”, est le paradis des biologistes comme celui des anthropologues : c’est un haut lieu de diversité biologique et culturelle.

Au niveau biologique, le taux élevé d’endémisme est dû à l’effet d’insularité : les formes de vie ont eu la possibilité d’évoluer de manière indépendante des organismes continentaux en gardant des caractères archaïques ou en développant des attributs “novateurs”, si l’on adhère à la théorie scientifique de la spéciation (*cf.* Ridley 1997 : 425).

C’est dans ce contexte d’insularité que les caméléons, par spéciation, ont pu se différencier au point que Madagascar héberge à elle seule 80 % de la totalité des espèces de caméléons connues. Ce même phénomène aurait permis aux lémuriens, survivants d’un ancien sous-ordre des primates, de ne pas connaître l’extinction qui frappa leurs congénères du continent africain.

La grande diversité culturelle de Madagascar est due, en partie, aux brassages successifs de peuples d’origines variées. Les premiers colons, débarqués à partir des premiers siècles de notre ère, étaient probablement indonésiens et bantou (Vérin 2000 : 45). À ces deux communautés s’ajoutèrent plus tardivement des colons arabes, chinois et européens. L’influence culturelle la plus forte est celle des Européens, lors de la colonisation française (de 1895 à 1958). Bien que l’on ne puisse pas parler d’effet d’insularité dans les mêmes termes que pour la biocénose, nous pouvons admettre que l’insularité favorise une spécificité en termes sociaux et culturels.

Quand nous faisons mention des “Malgaches” et de leur culture, nous utilisons cette dénomination pour des raisons pratiques. Cette généralisation doit être prise avec précaution : bien que la plupart des auteurs perçoivent une “unité de civilisation” (Andriamanjato 1957 : 10), il serait erroné de réduire la vingtaine d’“ethnies traditionnelles” à un “Malgache artificiel et inexistant” (Molet 1979 : 9). Donc, quand nous mentionnons la “pensée malgache”, nous nous référons à des traits culturels considérés comme propres à la tradition insulaire par la plupart des auteurs et que nous avons pu nous-mêmes percevoir comme tels au long de notre recherche.

Il est admis en anthropologie que les “éléments naturels” sont pensés, classés et utilisés par les groupes humains pour donner corps à leur organisation sociale, à leurs univers mythologique et cosmogonique. La spécificité de la biocénose malgache, ainsi qu’une géomorphologie très hétéroclite et des habitats très diversifiés, influencent directement le “système logique malgache” sans pour autant le prédéterminer.

À ce titre, C. Harpet (2000 : 14) fait référence à l'ouvrage *La pensée sauvage* (Lévi-Strauss 1962) pour montrer de quelle façon les lémuriens vont s'inscrire « au sein d'un vaste ensemble relationnel dicté par des règles de conduites, par des croyances, des coutumes directement ou indirectement liées à des schèmes classificatoires qui représentent l'univers naturel et social sous forme de totalité organisée ». Nous allons faire de même pour les caméléons dans une partie spécifique de l'île : la péninsule de Masoala.

E.R. Mangalaza (1998), se référant à sa région d'origine où nous avons mené notre enquête, met en évidence le caractère unique de cette région comte tenu de la mosaïque de paysages présents dans l'île : « Le pays betsimisaraka offre une unité frappante dans sa végétation, sa faune et son climat. Ces éléments ont contribué, en partie, à la structuration de la mentalité betsimisaraka » (*ibid.* : 11).

Nous nous inscrivons donc dans cette perspective structuraliste pour relever idéalement "l'univers naturel et social" qui enveloppe le caméléon : l'enlever métaphoriquement de l'"univers de la pensée scientifique" pour le contextualiser dans un système de pensée plus proche de la "réalité malgache". Par "environnement" nous faisons donc référence à l'acception scientifique du terme, tandis que par "Environnement" nous nous référons à cette "réalité malgache".

L'Environnement est donc l'objet d'étude des ethnobiologistes qui s'intéressent aux "relations société–environnement".

1.1. Les concepts émiques d'"environnement" et de "société"

Au sein du "système logique malgache", les concepts d'"environnement" et de "société" ne correspondent pas exactement aux acceptions en vigueur dans les sciences naturelles et sociales. Comprendre les acceptions émiques de ces concepts d'origine occidentale nous permettra de placer les caméléons dans le contexte socioculturel malgache. Ainsi nous pourrons mettre en évidence certaines logiques qui permettent de comprendre les réactions de la population vis-à-vis des caméléons⁵.

Quand nous ferons référence à l'acception émique de ce concept, comme pour "Environnement", nous l'écrirons en majuscule : "Société".

Si biologistes et naturalistes font référence à un "environnement physico-chimique" ou à un "environnement biologique", pour beaucoup de Malgaches, l'Environnement comprend aussi le monde intangible, le monde des esprits. La dichotomie nature/surnature a été introduite récemment, à partir de concepts assimilés dès la colonisation européenne. Dans la tradition "malgache" *gasy* il n'existe pas de limite nette entre ces catégorisations : la nature et la surnature sont

⁵ Il en est de même pour bien d'autres animaux ou végétaux.

intrinsèquement liées à l'Environnement et agissent au même titre sur le cours de la vie humaine (Molet 1979 : 196-198).

L'Environnement est avant tout environnement social : « en plus des vivants, dieu, les morts, les esprits, les choses et les animaux mêmes, tout ce qui existe, visible ou invisible, tout a sa place dans cette société » (Andriamanjato 1957 : 16).

C'est donc dans cette acception émiqque que nous emploierons l'expression de "Société malgache" : une société qui ne comprend pas que des humains. Le concept émiqque d'Environnement est donc sous certains aspects très proche du concept de Société : l'Environnement inclut les membres tangibles et certains membres intangibles de la Société, notamment ceux qui, malgré leur intangibilité, évoluent dans un environnement terrestre comme les esprits de la nature et les esprits des morts, à bien distinguer des Ancêtres. En effet, ces derniers restent dans l'Environnement seulement en tant que dépouilles sacrées : la partie intangible des Ancêtres a quitté la dimension terrestre pour s'approcher de "Dieu" (Zañahary). Bien qu'évoluant dans une autre dimension, les Ancêtres exercent une influence considérable et constante sur l'Environnement. De plus, ils peuvent retourner ponctuellement chez les humains pour les renseigner, les aider ou pour exprimer leur mécontentement : c'est le phénomène du *tromba*, rituel de possession.

Comment l'intangible interagit-il avec le tangible ? Comment les membres de la Société sont-ils en relation entre eux, indifféremment du fait qu'ils soient compris dans l'Environnement ou dans d'autres dimensions ?

Afin de comprendre la perception du caméléon au sein de l'Environnement malgache, il est indispensable de donner un aperçu de quelques principes qui règlent les interactions entre les membres de cette Société et de l'Environnement dans lesquels ce reptile évolue. Le principe de hiérarchisation et ceux du *tsiny* et du *tody* sont les concepts que nous utiliserons dans notre cadre théorique.

Le principe de hiérarchisation est déterminé avant tout par la connaissance : en effet, les membres plus expérimentés seront toujours les mieux placés pour dire les "choses à faire" et à "ne pas faire" (*ibid.*). De ce fait, nous remarquons que la hiérarchie sociale possède des subdivisions premières (par exemple dieu, ancêtres, esprits, hommes, animaux), mais qu'à ces subdivisions, l'on associe le principe de la "gérontosophie". C'est l'avis du plus vieux qui doit être respecté, sinon toute la société en subira les conséquences. Quelqu'un jugé fautif sera mis au ban de la société, sans distinction de classe ou de groupement (Andriamanjato 1957 : 17).

Le principe de hiérarchisation conduit la personne pour qui la tradition est encore vivante à se questionner sur la justesse de ses actes par rapport aux enseignements des anciens (ou des membres d'une subdivision hiérarchiquement supérieure).

« Puisque la vie qu'on est appelé à mener après la mort (...) est fonction des œuvres menées dans cette vie ici, on a donc intérêt à œuvrer dans le sens du bien et vers le pôle d'excellence durant cette vie corporelle visible. Une telle continuité est l'œuvre d'un équilibre socio-cosmique que "Dieu" Zañahary a instauré entre les éléments constitutifs de l'univers. Il est un élément du monde avec qui Zañahary entretient une relation intime car devenu ancêtre bénéfique,

il est même censé pouvoir “chuchoter dans les oreilles de Zañahary” [mibibisiky an-tsófin-Jañhary](#) » (Mangalaza 1998 : 223).

Andriamanjato (1957 : 72) expose deux concepts capitaux qui règlent les interactions entre les membres de cette Société : ce sont les concepts de [tsiny](#) et du [tody](#) que nous n’illustrerons ici que très grossièrement. Cet anthropologue malgache représente l’univers comme un collier posé sur une table. Par cette image, il veut illustrer comment chaque élément de la Société est interconnecté avec les autres, dans un état d’équilibre. « La vision betsimisaraka est toujours holiste [:] toutes les activités, même les plus réputées, n’ont de sens qu’à titre d’élément d’un grand Tout auquel il faut nécessairement se référer » (Mangalaza 1998 : 16).

Cette conception holiste implique des responsabilités personnelles envers soi-même et les autres membres de la Société. Ainsi, si une unité du collier (c’est-à-dire un membre quelconque de la Société) fait un mouvement brusque (par exemple, offense un autre membre de la société ou ne respecte pas des conventions), la vague alors provoquée va se répercuter sur toutes les pièces du collier : c’est un déséquilibre social. Le nouvel équilibre ne se rétablira qu’une fois que le perturbateur (et avec lui son propre Environnement) sera touché par la vague de redressement. « Il y a ainsi un retour inexorable de ce qu’on fait » (Andriamanjato 1957 : 72). Ce “retour inexorable” est la manifestation “physique” du blâme ([tsiny](#)) : c’est la conséquence, le retour ([tody](#)) ». Le [tody](#) se manifeste toujours avec des conséquences néfastes.

Étant donné que le contrecoup de chaque action doit se transmettre à chaque élément qui compose l’univers avant de se répercuter sur l’acteur, nous réalisons pourquoi le [tody](#) se manifeste souvent avec un remarquable délai : personne ne sait quand il frappera, mais il frappera sûrement, en dépassant parfois les frontières générationnelles.

Les actes d’un individu ont une répercussion sur tout l’Environnement. En créant un déséquilibre cosmique, l’individu est responsable de ses propres malheurs et de ceux de ses proches : « tous ses actes tiennent compte d’une manière ou de l’autre de cette présence des autres, même s’ils sont invisibles » (Andriamanjato 1957 : 17).

Quel est le mystère du caméléon ? Quel est son rôle au sein de la Société ? Ou bien, exprimé dans un jargon inspiré des sciences de la vie : quelle est la “niche socio-écologique” de ce saurien au sein de l’Environnement malgache ?

1.2. Approches méthodologiques de l’intangible : les éléments qui côtoient ses frontières

Comment aborder un univers intangible, mystérieux et pourtant si important ? Les difficultés sont multiples : la langue avec ses concepts et ses catégories de pensée ; la pensée qui « saisit les êtres et les choses au-delà de leur manifestation apparente » et qui est construite sur l’intuition (Andriamanjato 1957 : 8) ; la façon

d'aborder la question avec les informateurs⁶ et naturellement le sujet lui-même qui reste intangible dans tous les sens du mot.

Dans notre cas, la voie de l'ethnobiologie peut être une clef pour percer ce monde invisible. En effet, c'est en passant par des éléments de l'univers biologique – donc bien concrets – que l'on peut parvenir à pénétrer dans l'univers intangible. Comme nous l'avons déjà dit, la dichotomie nature/surnature n'est pas propre au "système logique malgache". Une façon de se familiariser avec l'environnement invisible est d'étudier les éléments qui sont en contact avec ces deux réalités. Ceci a, pour le chercheur, des avantages pratiques : il est bien plus aisé (et moins alarmant), au début d'une enquête, de parler de plantes et d'animaux plutôt que d'esprits ou autres entités obscures...

Nous pensons qu'à Madagascar, plusieurs organismes biologiques occupent une place saillante dans la culture et, de ce fait, sont un bon point de départ pour comprendre comment la société est en connexion avec son environnement.

Tout d'abord il y a les espèces "clef de voûte"⁷. À partir de l'étude des relations symboliques et pratiques établies avec ces organismes, il est possible d'avoir un éclairage général sur la culture en question et, dans notre cas, sur l'univers intangible. Pour la culture malgache, la place d'organismes "clef de voûte" revient sans hésitation au riz⁸ et au zébu⁹, une plante et un animal qui ont été introduits sur l'île par les tout premiers colons, et pour lesquels ils jouaient déjà un rôle central. L'importance concrète de ces espèces dans l'univers physique malgache n'est pas une nouveauté... mais quelle est leur relation avec l'univers intangible ? Cet aspect est moins connu que leur importance écologique, même s'il a déjà été exploré par quelques chercheurs (cf. A. de Saint-Sauveur, cet ouvrage).

Une autre possibilité mentionnée par les membres du comité scientifique du colloque international sur le symbolisme des animaux consiste à explorer un aspect

⁶ Par exemple à cause de sa complexité ou parfois par réticence : « Toute la vérité n'est pas bonne à dire » avons-nous entendu au cours d'une conversation entre notre interprète et une informatrice.

⁷ En écologie, le concept d'"espèce clef de voûte" est assez controversé. Par "espèce clef de voûte", on définit généralement une espèce qui, par son abondance relative, aurait un impact disproportionné sur la communauté écologique (cf. R. Paine (1966) et R.E. Power *et al.* (1996)). Dans le contexte de cette enquête ethnozoologique, nous entendons par animaux "clef de voûte" ceux qui seraient particulièrement saillants au sein d'une communauté humaine donnée : au centre de ses pratiques et de ses représentations. On pourrait parler d'un organisme "clef de voûte" comme d'un organisme qui serait en soi un "fait social total" (Mauss 1950 : 275) (cf. E. Dounias et M. Mesnil, cet ouvrage).

⁸ Les premiers ancêtres des Malgaches venus d'Asie sont probablement des Indonésiens qui – comme exemple de pratiques environnementales – ont introduit la culture et la valorisation du riz, notamment avec la mise en place du *lavy*, méthode de culture sur brûlis du riz pluvial (Verin 2000 : 46).

⁹ On estime que les premiers Africains à coloniser l'île étaient des Bantu, apportant l'élevage et la valorisation socioculturelle des zébus : c'est un exemple d'acculturation par introduction d'espèce allochtone issue de l'héritage africain (Verin 2000 : 46).

déterminé d'une culture par l'“étude des espèces marginales”. Bien entendu, on comprendra par “espèce marginale” celle qui n'est pas une “espèce clef de voûte”, mais qui reste, malgré tout, une clef de lecture... c'est-à-dire qui tient un rôle essentiel dans le domaine culturel : dans notre cas celui de “porteur” entre le tangible et l'intangible.

C'est par la voie de l'espèce marginale que nous avons abordé la conception malgache de l'Environnement : du caméléon à son taxon, du taxon à l'univers intangible, de l'intangible à l'univers physique... avec un nouveau regard, plus holistique. Naturellement, le but de notre travail n'est pas de donner une vision complète de la « conception malgache du monde surnaturel » (Molet 1979) ; il reste centré sur la signification symbolique du caméléon, signification qui ne peut être abordée qu'en s'intéressant au contexte dans lequel il est inséré.

2. La singularité des caméléons

Nous avons observé concrètement que les caméléons laissent très peu de personnes indifférentes à Masoala, ceci en dépit des origines et quelles que soient les croyances des personnes côtoyées. Entamer une conversation sur le sujet des caméléons a toujours déclenché un certain enthousiasme chez nos interlocuteurs. Si les caméléons ne sont pas souvent et volontiers mentionnés dans les propos quotidiens, ceci n'est pas le fait de leur insignifiance, mais tient à d'autres raisons. Repérer un de ces sauriens était un événement en soi, qui avait comme effet d'éveiller la curiosité chez certains ou bien de semer la panique et la terreur chez d'autres ; parfois les deux en même temps. En tout les cas, l'agitation était contagieuse. La première raison à cela pourrait être d'ordre physiologique et éthologique : l'aspect général du caméléon (photos 3, 4 et 5). En effet, sa façon de bouger ses yeux proéminents indépendamment l'un de l'autre ; ses “cornes” et excroissances atypiques ; son aptitude à changer de manière inopinée les motifs et les couleurs de sa robe ; ses pattes qui se terminent par des “pinces” ; sa longue queue préhensile qui est utilisée en guise de cinquième membre... et puis sa démarche très lente et faussement hésitante qui semble vouloir imiter l'ondulation des feuilles mues par le vent ; la façon dont il attrape la nourriture en projetant sa langue surprenante ; la sédentarité de certains spécimens tout comme la grande variabilité de formes et de tailles – lesquelles peuvent varier de 1,5 cm pour le *tangarira* (*Brookesia* sp., Chamaeleonidae) jusqu'à 50-60 cm pour le *rantotro*, genre qui comprend par ailleurs des espèces de petite taille (photos 6 et 7)... Rien n'est ordinaire, chez les caméléons.

Ces caractéristiques nous fournissent un des motifs de l'intérêt que ces animaux éveillent chez les vieux comme chez les jeunes ; chez les Gasy comme les Vazaha, en passant par les Sinoa, les Silamy et peut-être aussi les Karan¹⁰.

2.1. Discours et attitudes des habitants de la péninsule de Masoala vis-à-vis des caméléons

Des femmes nous ont parlé du caractère horripilant du caméléon. Son apparence si différente de la nôtre, mais en même temps ses caractéristiques anthropomorphes, font de lui un être vraiment déroutant : « le caméléon, sans doute à cause de l'étrangeté de sa forme et surtout de la lenteur de sa démarche, n'a pas manqué non plus de susciter l'imagination créatrice des Betsimisaraka » (Mangalaza 1998 : 127). Il est souvent protagoniste de contes ou proverbes comme celui-ci : « Fais comme le caméléon quand il marche : un œil vers le passé, l'autre vers le futur » [manao dian-tana:banjinina ny aloha, todhina ny aoriana](#).

Voici un extrait d'une discussion que nous avons eue à Antalaha avec une femme d'une quarantaine d'années :

« Les caméléons sont les bêtes les plus vilaines entre toutes. Ils ont un visage affreux. Les gens, femmes et enfants, ont peur d'eux. Une fois, quand j'étais gamine, je me suis évanouie deux fois en regardant un caméléon. J'étais perchée sur un arbre quand j'ai vu un caméléon : je me suis évanouie du coup et je suis tombée de la branche. Le caméléon fit de même et à mon réveil, il était tout proche de mon visage. C'est à ce moment-là que je me suis évanouie à nouveau ».

Une femme d'une trentaine d'années, de la communauté sharif¹¹, nous a confessé l'aversion viscérale qu'elle éprouvait envers les caméléons. Elle a avancé comme cause première de cette "caméléophobie", le "gabarit" (aspect physique) du reptile. Elle affirma : « Si entre moi et un énorme tas d'argent, il y a un caméléon, moi je ne toucherai pas une pièce ».

La conduite de l'animal en présence des humains a été déclarée comme la deuxième source d'effroi. En effet, les caméléons – contrairement à d'autres

¹⁰ Termes malgaches pour désigner les "Malgaches" eux-mêmes Gasy ; toute "personne d'apparence asiatique" Sinoa (à noter que les Chinois "récents" ont une dénomination différente) les "Musulmans" Silamy et les "Indiens" Karan ; les Blancs et toute personne que l'on reconnaît comme étrangère aux autres classifications et communautés immigrées citées auparavant sont nommées Vazaha, qui viendrait de la forme impérative du verbe mizaha "regarder". On peut remarquer que ces discriminations se font sur la base de critères les plus divers : géographique, physiologique ou religieux.

¹¹ Les Sharif forment, parmi les membres de la communauté musulmane, une "caste" qui posséderait des pouvoirs occultes pouvant nuire à toute personne qui leur aurait fait du mal.

reptiles également craints – restent impassibles à l’approche des humains, ce qui les rend encore plus terrifiants.

Il est toujours pertinent de distinguer le discours des pratiques : s’il est indiscutablement vrai que les caméléons suscitent souvent des réactions animées au sein de la population, et que la logique malgache ne pousse pas à les manipuler quotidiennement, il est tout aussi vrai que certains Malgaches manipulent ces sauriens dans des conditions ou contextes particuliers.

Quand A. Abate (1999) affirme : « While these beliefs may change slightly from one geographic area to the next, one superstition seemed universal – Malagasy people do not want to touch chameleons ! », il semble oublier que, mis à part les biologistes et les naturalistes, peu d’Occidentaux auraient envie de toucher un caméléon, et que « ne pas vouloir toucher un caméléon » n’est pas une superstition, mais un désintéressement ou une aversion au contact physique avec ces reptiles !

Afin de relativiser le discours sur les caméléons (celui tenu par les scientifiques vis-à-vis des Malgaches tout comme celui tenu par ces derniers), il est très important d’imaginer ce qui arriverait en pratique en procédant en Europe à une étude sur des reptiles, menée à la manière des biologistes qui étudient les caméléons¹². Si les Européens réagissaient à peu près comme les Malgaches, aurions-nous la légitimité de les qualifier de superstitieux ? Non : il y aurait certainement des raisons culturelles et pratiques pour justifier des attitudes d’aversion envers l’objet de nos études zoologiques, comme aussi des justifications rationnelles qui expliqueraient le fait que les populations ne collaborent pas exactement selon nos attentes de chercheurs. Ces raisons sont cohérentes et logiques dans le système de pensée occidental. Il en va de même avec les Malgaches et les caméléons : pour un Malgache, il y a des raisons cohérentes et logiques pour ne pas courir toucher chaque caméléon croisé en chemin.

Nous allons donc nous pencher uniquement sur la dimension culturelle qui peut donner un sens à certaines attitudes locales vis-à-vis de caméléons.

2.1.1. Un “anomal” à histoire : le mythe thanatologique du messenger manqué

Le caméléon occupe le rôle de messenger manqué dans plusieurs variantes d’un mythe que l’on retrouve chez de nombreux peuples d’Afrique (cf. I. de Garine, cet ouvrage). Ce mythe, dans ses multiples variantes, raconte comment la mortalité est

¹²

Nous pourrions imaginer faire une étude au Tessin (Suisse) que nous connaissons assez bien, au sujet des orvets (*Anguis fragilis* L., Anguillidae) : des sauriens sans pattes aux allures de serpent et complètement inoffensifs. Combien de personnes manifesteraient spontanément le désir de les toucher ? Combien de volontaires réussiraient-nous à recruter parmi la population locale pour passer des journées à capturer des orvets ? Combien des gens seraient disponibles pour perdre du temps à discuter avec nous de *Anguis fragilis* ? Combien d’entre eux nous raconteraient n’importe quoi pour se débarrasser de nous ? Et ceux qui accepteraient d’en parler, utiliseraient-ils le “vrai nom” (*Anguis fragilis*) ou bien un autre terme descriptif comme *orbettino* “petit aveugle” ou le qualifieraient-ils de “serpent” ? La rencontre inopinée d’un tel animal, pourtant absolument inoffensif, dans un magasin ou une maison ne suffirait-elle pas à déclencher une crise de panique ? Combien de personnes tueraient cet animal s’ils le croisaient sur leur chemin ?

apparue au sein des Hommes, et voit comme protagonistes le caméléon et le lézard en guise de messagers divins.

Une version obtenue au Malawi par Werner dit ceci :

« *Chiuta* (god) deputed the horned chameleon (*kalilombe*) and the lizard (*nampopo*) to take the human beings a message, the one of life and the other of death.

The chameleon was to inform humans that when they died they would return to life again, while the lizard was to tell them that when they died it would be for good. The chameleon started first but his pace was very slow and hesitant, so he was soon overtaken by the lizard, who reached the humans ahead of the chameleon and gave *Chiuta*'s message that death was final. A little while later the chameleon arrived, and announced that though humans would die they would return to life again. But the humans were very angry with the chameleon for bringing the message so late, they had already accepted the earlier message from *Chiuta* » (Werner cité par Morris 2000 : 179).

2.1.2. L'envoyé des humains

Notre guide betsimisaraka M. Paulin Frédérique nous a révélé une version malgache de ce mythe, laquelle ne fait pas mention du lézard. Il se peut quand même que d'autres versions malgaches de ce mythe le fassent, parce que, à Masoala aussi, les deux animaux semblent être antagonistes, comme le prouve ce proverbe que nous avons relevé pendant notre enquête : « Caméléons et lézards ne peuvent pas marcher ensemble » *ambohalava miaraka amin'androngo, tsy miaraka amin'ny tsy afaka*.

La version malgache de ce mythe est connue aussi par E. Mangalaza. Celle que nous avons recueillie auprès de notre guide betsimisaraka dit ceci :

« Autrefois, les humains ne connaissaient pas la mort : la vie sur terre se passait paisiblement et tout le monde était heureux.

Un jour, la mort fit son apparition en fauchant les humains comme on le fait avec les arbres. La mort n'arrêtait pas cette hécatombe et, bien que les enfants naissaient comme d'habitude, ce fléau mortifère commençait à devenir un vrai problème pour les humains.

Les humains, après avoir longuement discuté, conclurent que seulement *Zañahary* "Dieu" pouvait les aider. Ils s'interrogèrent donc pour savoir qui envoyer pour accomplir la tâche importante d'aller trouver *Zañahary* pour lui demander un antidote. La décision tomba sur le caméléon qui, en ce temps-là, était l'animal le plus rapide de tous... bien qu'un peu fanfaron.

Le caméléon, tout orgueilleux de sa prestigieuse mission, se mit en route vers la demeure de *Zañahary*. Une fois sur les lieux, il fit sa requête à *Zañahary*. *Zañahary* écouta le caméléon et prit en considération cette requête en conférant au reptile l'antidote à la Mort.

Le caméléon se précipita à nouveau chez les humains avec cette précieuse

information mais, dans sa précipitation, il marcha par mégarde sur la tête du fils unique de Zañahary.

Le caméléon fut pris de panique : il était si ému et bouleversé d'avoir marché sur la tête du fils de Dieu que, une fois chez les humains, il n'arrivait plus à se rappeler des mots prononcés par Zañahary. »

Ceci est le commentaire qui nous a été transmis par Mangalaza :

« Aujourd'hui encore les humains attendent que le caméléon leur révèle les mots de Zañahary, l'antidote qui leur permettrait de faire face à la mort.

C'est pour cette raison que le caméléon, dans l'effort de se rappeler le message vital, passe par tous les états et tous les coloris, ses yeux sont sortis des orbites et roulent dans tous les sens, la langue s'allonge jusqu'à devenir plus longue que le corps et risque de s'emmêler chaque fois que le caméléon cherche à prendre la parole.

Après cette mésaventure, le caméléon a perdu son statut d'animal le plus rapide : avant de poser la patte n'importe où, il s'assure maintes fois de ne plus tomber dans l'erreur. »

2.1.3. Analyse du “mythe thanatologique du messenger manqué”

Ce mythe éclaircit partiellement la relation ambivalente que les humains entretiennent avec ce saurien biscornu : d'une part, les humains ne l'aiment pas, ils le blâment parce qu'il n'a pas été capable de mener à bien la mission qui lui a été confiée. Si la mort continue de sévir, c'est, en partie, la faute du fanfaron polychrome.

D'autre part, les humains ne peuvent pas lui manquer de respect : le caméléon est l'animal qui a été auprès de Zañahary, ce qui lui vaut un certain prestige, mais surtout ils attendent toujours de lui la livraison du message de salut. L'erreur des humains est d'avoir choisi un fanfaron comme porte-parole !

Comme nous l'avons vu plus haut, avec l'image du collier, le “système logique malgache” ne permet pas aux fautifs de ne pas payer les erreurs : c'est le *tody*. Voilà pourquoi, de son côté, le caméléon semble penser : « c'est vous qui m'avez choisi comme porte-parole, maintenant c'est à vous, les humains, d'assumer vos choix ! ».

Par contre, la faute humaine n'est pas reconnue dans le mythe africain cité plus haut, étant donné que c'est Dieu qui a décidé d'envoyer le caméléon vers les hommes et non l'inverse.

La métamorphose du caméléon n'est due qu'à son étourderie et n'est point le résultat d'une punition divine pour avoir marché sur la tête du fils unique de Zañahary.

L'apparition d'un caméléon dans un village est donc interprétée comme un signe, d'où l'affolement qu'il occasionne : le caméléon sort de son habitat sylvicole pour

chercher à communiquer le message de Zañahary aux humains. Pour la même raison, on dit aux enfants de ne pas se moquer du caméléon quand il sort sa langue incroyable... signe qu'il chercherait à délivrer le mot de Dieu.

Par le mythe, les relations entre les membres de la Société sont institutionnalisées, les membres de la Société prennent ainsi une niche au sein de l'Environnement. Ceci différencie les "animaux à histoire" (Eugène Mangalaza, comm. pers.) des simples "animaux porte-malheur", qui existent également à Madagascar¹³.

2.2. Le caméléon, l'"insolite" et le "système logique malgache"

Le caractère "insolite" est le fil conducteur qui permet de relier plusieurs éléments de l'Environnement malgache et comprendre ainsi l'"inquiétude angoissée"¹⁴ que l'on éprouve à l'égard du caméléon.

Il faut bien remarquer que ce n'est pas l'aspect singulier en soi, la "monstruosité", qui déclenche cette "inquiétude angoissée". Nous nous référerons ici à un phénomène différent de celui exposé précédemment : ce sentiment d'angoisse n'est pas celui éprouvé par la jeune femme qui tomba de l'arbre à la vue du caméléon, ni de la terreur éprouvée par des jeunes filles quand un petit malin s'amuse à leur agiter sous les yeux un caméléon désespérément agrippé à un bâton. L'"inquiétude angoissée" n'est pas un sentiment immédiat, comme le dégoût ou l'effroi.

L'inquiétude est due à la signification symbolique de l'étrange et, à Madagascar, ce caractère ne concerne pas que les caméléons ! Le caméléon fait donc partie d'un ensemble plus vaste de signes qui symbolisent un danger. C'est pour cette raison qu'il est improprement qualifié de "porte-malheur".

L. Lévy-Bruhl (1938 : 41) a écrit au sujet de l'insolite :

« Le caractère insolite d'un être, d'un objet, d'une rencontre, révèle donc la présence de puissances dont l'action va être funeste. Ce n'est pas en tant que mystérieuses et inconnues qu'elles effrayent ; c'est, au contraire, parce qu'on sait qu'en se manifestant de cette façon elles présagent sûrement un malheur, sans faire connaître cependant quel il sera. La menace n'en est que plus grave. »

¹³ La différence entre "animaux à histoire" et "animaux porte-malheur" est valable aussi en Occident : dans la première catégorie, nous pouvons inclure le serpent de la mythologie chrétienne, dans la seconde catégorie, le chat noir.

C. Harpet remarque qu'au sein des lémuriens, il existe deux catégories d'animaux : le *babakoto* (*Indri indri* Gmelin, Indridae) fait partie de la catégorie des animaux à histoire (Harpet 2000 : 69), tandis que l'*ayé-ayé* (*Daubentonia madagascariensis* Gmelin, Daubentoniidae) fait partie des animaux craints parce que considérés comme porte-malheur (Harpet 2000 : 121).

¹⁴ Sébastien Wohlhauser (chercheur associé au Laboratoire de Botanique Évolutive, Université de Neuchâtel), comm. pers.

Comme le fait remarquer lui-même par la suite L. Lévy-Bruhl (1938 : 44), “insolite” peut être source de malentendus : ce mot nous fait penser à quelque chose de peu fréquent. Ce qui n’est pas le cas dans la réalité malgache, où ce genre de symbolisme fait partie de la vie quotidienne. Ce symbolisme fait référence à l’univers intangible, nous trouverons donc pertinent de définir son acception dans le contexte malgache.

3. Des entités intangibles et des caméléons : interrelations entre membres d’une Société complexe

Nous avons maintenant énoncé les éléments culturels principaux et les règles de conduite sociale à notre avis les plus saillantes pour nous faire une idée de la “niche socio-écologique” occupée par les caméléons au sein de l’“environnement social” malgache.

La “niche socio-écologique” du caméléon prend du sens seulement si nous considérons les relations de celui-ci avec les autres membres de la Société. Nous verrons que les interactions du caméléon avec les membres intangibles de la Société lui donnent ce statut particulier au regard des humains et suivent les règles de conduite mentionnées auparavant. Sans ces liens avec l’intangible, le caméléon ne serait qu’un animal parmi les autres.

Tout d’abord, nous avons le système du [tsiny](#) et du [tody](#). Le mythe thanatologique du messenger manqué est perçu comme un enseignement laissé aux vivants par les “ancêtres divinisés” [razaña](#). Théoriquement, manquer de respect envers les caméléons serait mal vu par les ancêtres, lesquels pourraient blâmer celui qui plaisante avec ces reptiles. Mais il n’est pas nécessaire de déranger les ancêtres pour être malgré tout frappé du [tody](#) : en effet, nous avons vu que le blâme peut être donné par n’importe qui, humain ou non humain. Il suffit de penser du mal des agissements d’un membre de la Société et celui-là se verra frappé de [tody](#). Si des conventions qui exigent le respect du caméléon existent, ne pas les respecter porte préjudice. Le préjudice vient des témoins qui n’approuvent pas ces comportements irrespectueux.

Or, il faut considérer l’importance des ancêtres dans le “système socio-écologique malgache”. Le rapport qui lie les Malgaches à leurs ancêtres est un rapport de réciprocité complexe et structuré telle une “symbiose mutualiste obligatoire”. Il n’est pas un épi de riz ou une nouvelle naissance qui ne vienne aux hommes sans l’intercession des ancêtres auprès de Zañahary. Les hommes ne peuvent pas vivre sans l’aide des ancêtres :

« Dans la société *betsimisaraka*, c'est parce que les morts restent des réels partenaires dans l'échange que les vivants les appellent précisément des *veloño tsy hita maso* ou "vivants-invisibles" : en échange de toutes les attentions qu'on leur témoigne (nouveau linceul, invocation périodique, respect), ils doivent apporter à leur tour santé, fécondité et réussite sociale » (Mangalaza 1998 : 80).

Les ancêtres sont source de connaissance, ils peuvent venir directement parmi les hommes *via* les "rituels de possession" *tromba* afin de donner des renseignements vitaux dans les moments de crise de l'individu ou de la communauté (Mangalaza 1998 : 66).

C'est pour cette raison qu'en manquant de respect envers les caméléons, il est beaucoup plus raisonnable de craindre le *tsiny* de la part des membres de la communauté plutôt que venant des ancêtres. En effet, il nous fut dit ceci : « Il n'y a pas de risque à toucher un caméléon à l'abri du regard des autres ». C'est toutefois à relativiser : en effet, il est possible d'auto-déclencher le *tsiny* et, par conséquent, d'être frappé par le *tody*. Nous avons vu que le *tody* n'est pas une punition mais un retour, une conséquence : l'origine du *tody* est à rechercher dans le fait d'être sorti "du cheminement ordinaire des choses", d'avoir perturbé le "collier en équilibre". Il suffit donc de savoir que ce que l'on fait n'est pas ce que les ancêtres auraient aimé nous voir faire, et voilà que l'on sera frappé par le *tody*. Là encore il nous fut dit : « Si tu veux tuer un animal – n'importe lequel – tue-le direct. Ne te pose surtout pas de questions ».

3.1. Les *tsiñy* et le *fady*

En plus du chemin ordinaire qu'il est bien de suivre, existent des "tabous" particuliers qui peuvent concerner un seul individu ou bien toute une communauté : on parle de *fady*.

Le *fady* « a une coloration beaucoup plus absolue que le *tsiny*. Le tabou c'est ce qu'il faut absolument ne pas faire » (Andriamanjato 1957 : 34). Le *fady* est édicté par les entités du monde invisible : ancêtres ou "esprits" *zavatra*.

Notre interprétation va donc à l'encontre de l'affirmation d'Andriamanjato : les esprits n'ont qu'une importance négligeable pour ce qui concerne le blâme *tsiny* : c'est le *fady* qui caractérise les relations entre les hommes et ces entités. « Le caractère absolu du *fady* se manifeste dans ce sens que celui qui passe outre voit son acte sanctionné sur-le-champ » (Andriamanjato 1957 : 34).

E.R. Mangalaza (1998 : 23-24) parle du *fady* au pays *betsimisaraka* en mettant en évidence les règles sociales que nous avons mentionnées en 1.1., ce qui nous montre comment le *fady* est intimement lié aux systèmes du *tsiny* et du *tody*.

Certains "esprits de la nature" *tsiñy* sont liés eux aussi aux caméléons et, dans certains cas, peuvent frapper par le *fady* toute personne qui, par mégarde ou expressément, porte préjudice à ces animaux.

R. Jaovelo-Dzao (1996) affirme qu'« il y a lieu de distinguer *t(s)ĩñy* [génies], de son homonyme *tiñy*, signifiant défaut, culpabilité, handicap, blâme et censure » (Jaovelo-Dzao 1996 : 206).

Cependant cette distinction est généralement plus nuancée chez d'autres auteurs. Dans le glossaire de l'ouvrage intitulé *Les champs de l'ancestralité à Madagascar* de P. Ottino (1998 : 657), on peut lire :

- « • *tsignin-tany* (N) : entités facilement malveillantes [*sic.* malignes] du monde invisible qui hantent les terres non rituellement appropriées ; entités maîtresses de la terre qu'il faut apaiser avant de la défricher.
- *tsigny* (général région périphériques) : entité souvent malveillant du monde invisible. Faute grave qui normalement a un effet de retour en frappant d'une manière ou d'une autre son auteur.
- *tsiny* (Me) : phénomène lié au *tody* "retour" qui après une faute frappe par effet de retour ».

Mais quelle est la relation entre les caméléons et ces entités intangibles que sont les *tsiñy* ? En revenant sur nos données ethnographiques, il nous est parfois difficile de trancher sur le sens à donner au son *tsin*, les deux significations ont du sens dans l'interprétation des faits.

3.2. Les *tsiñy* : "entités maîtresses de la terre"

À Madagascar, les "esprits de la vie" sont une présence constante dans l'espace non anthropique. Comme J.-M. Estrade le fait bien remarquer, il faut les distinguer des esprits des morts.

« Chaque région a ses génies dominants : Tuléar et la côte sud-ouest ont leurs mystérieux *vorombe* ; la campagne betsileo, ses *salamanga* émanant de la terre comme les miasmes et les grandes forêts de l'est, leurs *tsiñy* qui se laissent tomber comme les sangsues, etc. Beaucoup d'autres esprits anonymes que l'on désigne du mot vague de "chose" *zavatra*, "bête" *biby* errent un peu partout et compliquent l'existence des êtres humains. Les esprits ne sont pas en effet un simple thème de légende pour les veillées, mais l'objet d'une inquiétude permanente et une explication toujours prête aux énigmes de la vie quotidienne » (Estrade 1885 : 72).

S. Wolhauser a pu se familiariser avec les sensations qu'éprouvaient les collaborateurs malgaches qui l'ont accompagné au cours de nombreuses missions scientifiques au cœur de la forêt. Comme J.-M. Estrade, il utilise le terme "inquiétude" pour qualifier ces impressions vis-à-vis de l'intangible, en faisant bien attention à le distinguer du terme "peur", utilisé par d'autres biologistes (Sébastien Wolhauser, comm. pers.).

R. Jaovelo-Dzao relate la présence de **tsiñy** maléfiques et de **tsiñy** bénéfiques, ce qu'on a relevé avec nos coéquipiers sur le terrain. Ces génies

« prennent demeure dans les tourbillons dans les courants marins et les fleuves, les dépressions ovales du terrain, les mares, les sources, les énormes blocs de rochers, les escarpements, les arbres extraordinaires, bref, tout ce qui, dans les domaines géographique, végétal, et minéral frappe plus particulièrement l'imagination et est plus ou moins mystérieux » (Jaovelo-Dzao 1996 : 206).

4. Les représentants de l'invisible : caméléons et autres “espèces marginales”

Les données ethnographiques issues de notre enquête nous portent à conclure que les **tsiñy**, en plus d'affectionner les domaines naturels cités par R. Jaovelo-Dzao, élisent demeure aussi dans le domaine animal, et que le caméléon n'est pas le seul animal concerné dans cette interaction.

Pour comprendre pourquoi certains animaux sont en relation avec les **tsiñy**, il nous est indispensable de considérer les animaux selon certains facteurs qui caractérisent leur rapport à l'homme : la crainte ou au contraire la familiarité ; la vie à proximité de celui-ci ou la vie dans la nature sauvage, dans le domaine des “esprits”.

D'habitude, nous rencontrons des animaux familiers, vivant dans l'espace des hommes (les animaux de basse-cour, les chiens et les zébus, par exemple) ou bien des animaux craintifs qui habitent près des hommes (par exemple les geckos diurnes) (photos 8, 9 et 10) ou encore des animaux sauvages et craintifs, comme la plupart de ceux qui habitent dans l'espace qui appartient aux esprits. Si des animaux sauvages ne sont pas craintifs, cela s'explique facilement par le fait qu'ils ont des défenses naturelles : crocs, poisons ou cornes. Les requins et les crocodiles, à l'actif desquels on impute bien des accidents, en sont des exemples.

Les animaux qui peuvent nuire directement aux hommes sont qualifiés de **méchants** et peuvent appartenir aussi bien à la catégorie des animaux sauvages et agressifs comme les requins et les crocodiles, qu'à la catégorie des animaux familiers, tels que des chiens ou des zébus particulièrement irascibles.

Les caméléons ne rentrent dans aucune de ces catégories : ils sont résolument des animaux sauvages, mais il est fréquent de les rencontrer dans les espaces anthropisés : en lisière de forêt ou dans les villages mêmes. Tout en étant sauvages et non craintifs (ils ne s'échappent pas), ils ne sont pas pour autant des animaux **méchants**. Ce sont des animaux qui sont classés dans une catégorie qui leur est propre : les animaux dangereux ou, encore mieux, les “animaux avec lesquels on ne plaisante pas”.

Dire qu'ils sont dangereux peut être, encore une fois, source de malentendus. Le terme de **dangereux** (en français) est celui utilisé dans des phrases en langue malgache par notre interprète, lors des interviews de nos informateurs. En effet, les caméléons ne représentent pas un danger en tant qu'entités physiques : en les côtoyant depuis des millénaires, les Malgaches savent mieux que les scientifiques que, de ce point de vue, ils sont complètement inoffensifs. Le fait d'être des animaux "inclassables" ajoute à l'étrangeté de leur aspect : les caméléons sont des êtres insaisissables et sont, de ce fait, liés à l'intangible comme nous l'avons dit précédemment.

Les caméléons ne sont pas les seuls animaux **dangereux** de la faune malgache : d'autres animaux comme eux sont inclassables par leurs mœurs, et très étranges par leur aspect. Une vieille dame **mpisikidy** nous a assuré qu'à travers ces caractéristiques, il est possible de les reconnaître dans la forêt, même si on ne les a jamais vus auparavant. À partir de ces caractéristiques, nous sommes parvenus à écarter ceux qui, à première vue, pourraient sembler des animaux **tsiniñy**, mais qui, à bien considérer, ne possèdent pas toutes les caractéristiques de ces animaux fantomatiques. En tant qu'animaux **tsiniñy** Nous avons recensé les "geckos nocturnes" **antefisaka** *Uroplatus* sp. (Gekkonidae) (photos 11, 12 et 13) et des serpents particuliers, parmi lesquels le "boa" **do** (*Sanzinia madagascariensis* Duméril et Bibron, Boidae) qui est le plus grand des serpents de l'île et, assurément, l'un des animaux **tsiniñy** les plus **dangereux**¹⁵.

Ces animaux ne sont pas seulement le symbole de l'intangible : dans la réalité malgache, ils sont aussi des vecteurs concrets des **tsiñy**. C'est pour cette raison qu'ils sont appelés "animaux à esprits" **misy tsiñy** ou **tsiniñy**. Comme une voiture de police, ils sont le symbole et le véhicule de leurs propriétaires. Distinguer si un animal **tsiniñy** est, ou non, pris en possession par un "esprit" n'est pas possible aux yeux des gens communs. Seul le **mpisikidy** est à même de savoir si effectivement nous sommes en présence d'un animal infesté. Les animaux **tsiniñy** semblent le savoir : tout en étant inoffensifs et sauvages, ne sont pas pour autant craintifs. À bien y regarder, il semblerait que ces animaux utilisent plusieurs formes de mimétisme : homomorphie et homochromie pour se protéger des prédateurs et mimétisme batésien pour se protéger des hommes. En effet, en manifestant les "couleurs" des puissances supérieures, les animaux **tsiniñy** font comme ces animaux inoffensifs qui déploient les couleurs d'une espèce offensive... À condition de rester dans le domaine de leurs maîtres, les **tsiñy**, ils seront assurés que les Malgaches n'iront pas les déranger.

Les **tsiñy**, par contre, sont véritablement dangereux : ce sont eux qui ont des pouvoirs immenses, des pouvoirs intangibles avec des conséquences, elles, très

15

Le boa est un (in)sinueux poïkilotherme qui ne perd pas son sang-froid : l'approche de l'homme ne conditionne que très peu ses mouvements qui restent toujours silencieux, maîtrisés et tranquilles... tout comme si le reptile ne prenait pas garde face aux bipèdes, d'autant plus qu'il "lézarde" souvent entre l'espace approprié par l'homme et l'espace du surnaturel. Ceci augmente les chances de le rencontrer et le désigne comme animal **tsiniñy** idéal : « il n'habite pas avec les hommes » et, pourtant, il envahit leur espace.

tangibles. Ils peuvent causer des ennuis divers, mais biens identifiables : c'est toujours par l'étrange que frappent ces entités, par le *fady*.

Les blessures causées par un animal *méchant* sont évidentes et – si elles ne sont pas mortelles – peuvent être soignées par la pharmacopée. Dans le cas d'une atteinte par des *tsiñy*, ni le malade ni le médecin occidental ne sont capables d'effectuer un diagnostic. Comme les “conséquences”¹⁶ d'une rencontre avec un animal *tsiniñy* peuvent se manifester dans le délai de quelques jours, cela complique d'autant plus l'établissement d'un diagnostic. Il est nécessaire de s'adresser à un *mpisikidy* qui, seul, peut comprendre les raisons qui ont mené les *tsiñy* à porter atteinte au “patient”. Il se peut que la victime, ou l'un de ses proches, ait prononcé des mots inadéquats en présence de l'animal ; ou bien qu'elle l'ait fait souffrir, même par inadvertance.

La forêt est donc redoutable pour maintes raisons : elle héberge les *tsiñy*, la plupart des animaux *méchants*, et la totalité des animaux *dangereux* en est issue. De ce fait, si l'on va dans la forêt, c'est rarement pour s'y promener. Il doit y avoir des raisons de première importance et, dans ces cas, l'on prend la précaution de faire des offrandes *jôro*¹⁷ aux ancêtres et de respecter toutes les *fady* en vigueur.

4.1. Les caméléons en tant qu'animaux *tsiniñy*

Déjà concerné par le système du “blâme” *tsiny* et du “retour” *tody*, le caméléon est donc, bien qu'indirectement, intégré dans la sphère des *fady*, parce qu'il entretient des relations avec les *tsiñy*... ce qui en fait un animal plus respectable et redoutable que les autres animaux *tsiniñy*.

À Vinanivao les gens classent les caméléons en *rantotro*, *tangarira* et *ambohalava*. *ambohalava* est le générique de “caméléon”, d'une longueur moyenne de 20-40 cm (*Furcifer pardalis* Duméril et Bibron, Chamaeleonidae), par exemple. *rantotro* correspond à l'espèce *Calumma parsonii*, *tangarira* au genre *Brookesia*. Toutes les espèces de caméléons sont *tsiniñy*, mais le *rantotro* et les *tangarira* sont les plus craints dans l'absolu.

Comme signalé auparavant, les animaux *tsiniñy* sont intouchables tant qu'ils restent dans le domaine de leurs puissants maîtres, mais, en envahissant l'espace des hommes, les caméléons se mettent en péril. En effet, les Malgaches ne peuvent pas attendre dans l'incertitude de savoir les raisons qui auraient amené une entité intangible à conduire l'animal dans leur habitation : ils se doivent d'agir avant qu'un *fady* ne s'en prennent à eux ou à leur entourage. Mais cela arrive très rarement : les caméléons préfèrent évoluer sur des arbres et buissons que sur du

¹⁶ Quand les Malgaches évoquent des “animaux à conséquences”, ils font référence aux animaux *tsiniñy* et par “conséquences”, ils entendent toujours des ennuis d'ordre “surnaturel”.

¹⁷ Invocation sacrée.

meublé. Si le propriétaire de la maison craint que le caméléon véhicule un *tsiñy*, soit il coupera d'un coup net de couteau la tête de l'animal sans le faire souffrir, soit il prendra le reptile au bout d'un bâton et, avant de le ramener dans la forêt, s'adressera au *tsiñy* pour lui dire qu'il n'a rien à faire chez les hommes. En tous les cas, il ne pourra pas rester impassible et feindre d'ignorer l'incident.

4.2. Les caméléons et les esprits des morts

En plus d'être en relation avec les esprits de la nature, les caméléons peuvent aussi être hantés par les esprits des morts.

En effet, les esprits de la nature doivent partager l'habitat non anthropisé avec les âmes des trépassés récents qui sont en instance de devenir des ancêtres, et avec les âmes qui ne le deviendront jamais, faute de n'avoir pas reçu les sacrements indispensables. Le domaine céleste leur étant interdit, ces âmes maudites viennent "posséder" des animaux en guise de substitut du tombeau (Harpert 2000 : 142).

En fait d'animaux-tombeaux, il semble que les âmes des morts n'aient pas les mêmes goûts que les esprits de la vie. À part le caméléon, les âmes maudites n'affectionnent pas les animaux *tsiniñy*.

« (...) les défunts hostiles : les "âmes en peine" de tous ceux qui n'ont pas été dûment installés, celles des sorciers présumés, inhumés en terrain vague la tête vers le sud, celles de certains animaux, distingués précisément des autres parce que pourvus d'un double (*angatra*) : les caméléons, les martins-pêcheurs, certains lézards, crocodiles ou lémuriens, le chien enfin ; toute une armée de fantômes qui errent en quête de consolation ou vengeance » (Estrade 1985 : 73).

J.-M. Estrade nous apprend donc que les caméléons, en plus des *tsiñy*, peuvent être le siège d'une réincarnation humaine. Ceci est également valable pour les boas. En tenant compte de cela, la réaction des Malgaches vis-à-vis d'une visite de la part d'un caméléon est tout à fait compréhensible : avec ces multiples relations avec les êtres de l'univers intangible, personne, mis à part les spécialistes, ne sait exactement ce qui a poussé le caméléon à quitter son habitat. Il se pourrait, dans le meilleur des cas, que l'âme d'un familier cherche à communiquer avec ses proches par le biais du reptile.

Conclusion

Les caméléons, comme tous les animaux *tsiniñy*, interagissent avec certains membres intangibles de la Société malgache : les *tsiñy*. Ce rapport avec le monde intangible est manifeste aux yeux de ceux qui connaissent les codes du “système logique malgache”. En effet, les animaux *tsiniñy* – tels les caméléons – communiquent aux hommes leur statut de “protégés des *tsiñy*” en manifestant (par le comportement et par la morphologie) le caractère qui symbolise et démarque tout ce qui est de l’univers intangible : le caractère “insolite” au sens d’“étrange”. Le “caméléonisme” est donc interprété comme aux antipodes d’une attitude cryptique : si nous voulons parler de mimétisme, nous devons le faire en termes de mimétisme batésien, en prenant la précaution de remarquer que, malgré leur caractère inoffensif avéré, ces animaux restent toujours *dangereux* : s’en prendre à eux peut être sanctionné de *fady* venant de *tsiñy*. Les animaux *tsiniñy* cessent de n’être que des symboles de l’intangible et deviennent des spectres (apparitions *et* menace) dès qu’ils sortent de l’espace des esprits (la forêt) et pénètrent dans l’espace des hommes (qui occupent des terres qui ont été empruntées aux esprits). Les Malgaches ne peuvent pas, à ce point, rester impassibles.

Si le *fady* suffit à expliquer le mystère lié aux caméléons, il ne fait de ceux-ci que les représentants les plus en vue de la catégorie des animaux *tsiniñy*.

Le caméléon se différencie des autres animaux *tsiniñy*, par le fait qu’il est inséré dans le système du *tsiny* et du *tody* qui règle les attitudes vis-à-vis de chaque membre de la Société, qu’il soit visible ou invisible. Cela fait de lui un animal vraiment à part : lui manquer de respect déchaîne inévitablement le “blâme” et ses “conséquences néfastes”.

La conception de l’univers malgache se rapproche donc de la démarche holistique (systémique) des écologistes, c’est-à-dire de l’« attitude qui consiste à considérer qu’un système complexe est un ensemble, une entité qui possède des caractéristiques émergentes liées à sa totalité, propriétés qui ne sont pas réductibles à une simple addition de ses éléments » (Schwartz 1997 : 12-13).

Pour comprendre les attitudes des individus vis-à-vis de l’environnement, il serait intéressant d’intégrer cette approche avec l’holisme sociologique, selon lequel l’individu est le produit de la société.

L’Environnement malgache est une construction sociale qui englobe l’environnement biologique des naturalistes (lui aussi construction sociale). Au sein de cet Environnement évolue la Société, avec ses membres et ses règles de conduite. L’Environnement et la Société font partie d’un système complexe dans lequel chaque élément a une influence sur les autres. Ce système complexe possède des propriétés émergentes que l’on ne peut pas déceler en utilisant une approche réductionniste : les hommes, la nature et la surnature pris de façon indépendante.

La conception de l’univers intangible exerce donc un effet concret sur la gestion des ressources naturelles (univers physique). Pour des raisons pragmatiques, les

naturalistes impliqués dans la protection de l'environnement devraient s'y intéresser, à plus forte raison s'ils travaillent dans les régions où la pensée traditionnelle est encore bien ancrée et où les enjeux environnementaux sont majeurs. Grâce au fait que le caméléon soit un animal unique – lié à Dieu, aux ancêtres, aux esprits de la nature, aux esprits des morts, aux hommes et à l'Environnement –, il permet de mettre en évidence le caractère indissoluble du visible et de l'invisible.

Références bibliographiques

ABATE A., 1999 — *Assessing the health of wild-caught chameleons*. Chameleon information Network (<http://www.skypoint.com/members/mikefry/wildcaughthealth.html>).

ANDRIAMANJATO R., 1957 — *Le TSIÑY et le TODAY dans la pensée malgache*. Paris, Éditions Présence Africaine, 100 p.

BRYGOO E.R., 1978 — *Reptiles. Sauriens Chamaeleonidae, Genre Brookesia et complément pour le genre Chamaeleo*. Paris, Publications Scientifiques du MNHN, coll. Faune de Madagascar, vols 4-7, 173 p.

BONTE P., IZARD M., 2000 — *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige 308, 842 p.

DUBOIS R., 2002 — *L'identité malgache : La tradition des Ancêtres*. Antananarivo, Paris, Karthala, Edisiõna Md Paoly, 171 p.

ESTRADE J.-M., 1985 — *Un culte de possession à Madagascar : le tromba*. Paris, L'Harmattan, 394 p.

FAUBLÉE J., 1953 — *Les esprits de la vie à Madagascar*. Paris, Presses Universitaires de France, 139 p.

HARPET C., 2000 — *Le lémurien : du sacré et de la malédiction (Madagascar)*. Paris, L'Harmattan, 176 p.

HUFTY M., RAZAKAMANANTSOA A., CHOLLET M., 1997 — Le programme d'action environnemental de Madagascar : conservation et néo-colonialisme. *Documents EPB*, 1 : 1-16.

JAVELOLO-DZAO R., 1996 — *Mythes, rites et transes à Madagascar : Angano, Joro et Tromba Sakalava*. Antananarivo, Paris, Karthala, Ed. Ambozontany, 391 p.

LÉVY-BRUHL L., 1938 — *L'expérience mystique et les symboles chez les Primitifs*. Paris, Librairie Félix Alcan, coll. Travaux de l'année sociologique, 314 p.

LÉVI-STRAUSS C., 1962 — *La pensée sauvage*. Paris, Plon, 347 p.

MANGALAZA E.R., 1998 — *Vie et mort chez les Betsimisaraka de Madagascar : essai d'anthropologie philosophique*. Paris, L'Harmattan, 331 p.

MAUSS M., 1950 — Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives. In : *Sociologie et anthropologie* : 143-279.

MOLET L., 1979 — *La conception malgache du monde surnaturel et de l'homme en Imerina*. Paris, L'Harmattan, t. I, 437 p.

MORRIS B., 2000 — *Animals and ancestors: an ethnography*. Oxford, Berg, 287 p.

OTTINO P., 1998 — *Les champs de l'ancestralité à Madagascar : parenté, alliance et patrimoine*. Paris, Karthala, Orstom, 688 p.

PAINE R.T., 1966 — Food web complexity and species diversity. *American Naturalist*, 100: 65-75.

POWER M.E., TILMAN D., ESTES J.A., MENGE B.A., BOND W.J., MILLS S., DAILY G., CASTILLA J.C., LUBCHENCO J., PAINE R.T., 1996 — Challenges in the quest for keystones. *BioScience*, 46: 609-620.

RAZAKAMANANTSOA A., 1995 — *La politique et les enjeux de la conservation de la biodiversité à Madagascar : Coopération Nord-Sud ou néo-colonisation ?* Genève, Mémoire de Diplôme, DESMAP-SES, Université de Genève.

RIDLEY M., 1997 — *Évolution biologique*. Paris, De Boek Université.

RUSSELL A.P., RITTENHOUSE D.R., BAUER A.M.,
2000 — Laryngotracheal morphology of Afro-
Madagascar geckos, a comparative survey.
Journal of Morphology, 245 (3): 241-268.

SCHWARTZ D., 1997 — *Cours de systématique*.
Neuchâtel, Université de Neuchâtel.

VÉRIN P., 2000 — *Madagascar*. Paris,
Karthala, 270 p.

Chameleons in Masoala

An ethnozoological reading grid to discern certain aspects of the society-environment relation in North-East Madagascar

Enzo FUCHS
enzo.fuchs@unine.ch

Martin W. CALLMANDER
martin.callmander@unine.ch

Keywords

chameleon, Madagascar, ethnozoology, supernatural world, lizard

Numerous scientific sources of a naturalist character affirm that for the local culture, chameleons are considered vectors of ‘bad luck’. This study aims to give a more in-depth vision of the relations between the Malagasy and the reptile in question.

Following a study that was mostly carried out in the coastal town of Vinanivao (Masoala Peninsula, Northeast Madagascar) and in several neighboring villages, and after consulting anthropological references, I came to the conclusion that, within Malagasy culture, the chameleon is not at all an insignificant animal: its place is well defined in representations, and therefore certain manners of behavior regulate the interactions between humans and the reptile. It is for that reason that I later wondered about the internal coherence of the representations linked to chameleons. I looked to fit the data on the animals into the Malagasy conception of the universe, making reference to more general literature on the subject. This led me to acknowledge that the reverse process is also possible, that is to consider the

chameleon as an ethnozoological reading grid, which would help discerning certain aspects of their relations between the society and the environment.

The endemic natural elements of Madagascar, as well as attracting the attention of naturalists and tourists, are anchored « amidst a vast relational ensemble dictated by behavior regulations, beliefs, customs, directly or indirectly linked to the classificatory patterns representing the natural and social universe in the form of an organized whole », which is what makes Madagascar so attractive to scientists interested in animal symbolism, and more generally in the relations between society and the environment.

It would be unrealistic to try to examine the interactions between the Malagasy and their physical universe without understanding their perception of the intangible universe, the environment of supernatural entities (God, ancestors, 'earth genies', etc.). It is for that reason that the anthropological angle cannot be excluded from the analysis of Malagasy societies and their environment.

In effect, the distinctions between nature and the supernatural worlds, between sacred and profane, are recent concepts, assimilated from European colonization. In the Gasy tradition, there are no clearcut limits between these categorizations, nature and the supernatural are intrinsic to the Malagasy universe and affect in the same way the course of human life (Molet 1979: 196-198). One could, eventually, hazard that the traditional Malagasy society, very strictly layered hierarchically, even today, integrates in its 'orders' visible earthly members (humans, animals), orders of invisible earthly members (the whole panoply of supernatural beings who inhabit the wilderness) and lastly by invisible celestial orders: God (Zanahary) and the ancestors (Razaña). All human behavior takes the other members of society into consideration, because everything is linked together and any action has repercussions on the entire Universe. The conception of an invisible universe thus has a concrete effect on the management of natural resources (the physical universe).

Thus the Malagasy are particularly careful not to perturb the balance of the universe, and social harmony.

Social harmony is endangered not by what an individual does or thinks, but rather by the way in which the act is carried out: each act must be performed according to the "recommendations", which can stem from any being which occupies a higher level in the social structure, and therefore 'knows which path to follow'.

A lapse in this relational system is considered by the members of Malagasy society (supernatural or not) as a 'fault' *tsiny*, which is a homonym of 'spirit' *tsiñy* and necessarily implies restoring the balance through a chain of consequences, the worst of which will harm the person at fault as well as his 'circle of family and friends' *tody*.

The ancestors have the duty to watch over their family members still on earth and to give their blessing; in exchange, the living must carry out all the rituals and ceremonies, which ensure to access the community of the ancestors after death. Without the perpetual care of the living towards the dead, through Ancestor worship, the dead would simply cease to exist. The living and their ancestors are

thus interdependent. The dead can manifest themselves through different means: ‘possession rituals’ *tromba*, dreams, ‘unusual’ sicknesses, or through particular animals. The ‘ancestors’ *razaña* can decree ‘taboos’ *fady* concerning the members of the family in question. The more remote and prestigious the ‘ancestors’, the more numerous the people concerned by the *fady*.

The ‘life genies’ *tsiñy* are invisible supernatural beings, which live in the wilderness, in places untouched by humans. The *tsiñy* are capricious, wily and powerful. Even though they sometimes accept to help humans, most of the time they seek to harm them... therefore they are ‘dangerous’. Many *fady* are decreed by these genies and concern the relationship with the natural environment. Humans cannot know exactly by whom nor why a certain *fady* was decreed: they must be content to respect them or else face the supernatural consequences.

In the traditional Malagasy classification of living beings, chameleons belong to a wider taxon of animals having a special relationship with the ‘nature spirits’ *tsiñy* in the sense that the latter may chose particular animals as a temporary ‘abode’. These *tsininy* animals have particular physical and ethological characteristics that I call ‘unusual’, but which would perhaps be better described as ‘threatening’. What makes *tsininy* animals different from other wild animals is the fact that they are bizarre and – though apparently defenseless – seem to not fear Humans: when approached, they remain imperturbable.

The ‘unusual’ trait symbolizes the supernatural, that is not human... but it is completely ‘common’ in Malagasy reality, and thus is not really ‘unusual’. The threat is supernatural: *tsininy* animals must contain an invisible threat, given that they are not physically dangerous (they are, in effect, considered perfectly harmless by western scientists) and yet do not fear humans. It is the power of the spirits that certain Malagasy fear. For this reason, *tsininy* animals are considered ‘dangerous’, but not ‘bad’: ‘bad’ animals are those that present a physical danger for humans, whereas ‘dangerous’ animals are a threat for their relations with the supernatural. Only wild animals can be *tsininy* animals, because the ‘spirits’ *tsiñy* are only masters of elements, which have not been altered by man.

The *tsininy* animals are a symbol and a possible vector of the supernatural: their presence in a context, which is not ordinary (namely in an anthropic place instead of in the wilderness) is seen as disquieting because, in all probability, an ill-defined supernatural entity has passed (using a *tsininy* animal) from the habitat of the earth spirits (the wilderness) to the area of humans (the village).

Naturalist scientists do not perceive the danger these supernatural entities represent and they therefore think the natives are afraid of the animal in itself. This is disproved by the fact that the Malagasy do not get the sensation of ‘anguished worry’ they feel towards animals, which are potentially ‘with the spirits’ *misy tsiñy* if the latter are known to be free of them. Such is the case, for example, with bred chameleons: they are domestic and not wild, and therefore cannot house nature spirits.

The nature spirits must, in effect, share the natural habitat with the souls of the recently dead who are in the process of acquiring the status of ancestor, as well as

with the souls of those who will never reach that status, never having received the necessary sacraments. As the celestial domain is closed to them, the doomed souls choose animals as tomb substitutes.

The attitudes that are traditionally adopted towards these animals therefore refer to the codes of practice, which apply to the higher orders of the Malagasy society: the 'spirits of life' *tsiny* and the spirits of death. The processes that do not respect these rules lead to harmful consequences, which can be a personal vengeance on the part of these 'beings' *fady* or linked to a 'lapse' *tsiny*, which will throw the universe off balance and inevitably lead to 'negative repercussions' *tody* on the author of the lapse as well as the people around him.

The *tsininy* animals thus cease to be merely symbols and become 'specters' (apparition and threat) as soon as they are removed from their natural context. The Malagasy, on this point, cannot remain impassive.

The understanding the meaning of the attitudes towards chameleons, which, in a way, are the leaders of a taxon in traditional thought, gives an idea of the Malagasy environment, both physical and social. The dichotomy in reasoning, typical of the West, must be applied with great caution, but it may highlight taxa, which sometimes belong to the Malagasy reality: wild *vs.* familiar animals; harmful *vs.* inoffensive animals; bad *vs.* dangerous animals; etc.

As for the perception of the environment, particular attention must be paid to the phenomenon of acculturation where traditional thought confronts ecological thought and 'ecologism'. Taking this into account should help better understanding the syncretism and cultural rejections as concerns resource management. Mutual knowledge of the different viewpoints ought to facilitate an 'enriching cohabitation' between humans, nature and the supernatural world.

This study of the chameleon's 'place' in Malagasy culture is merely an example to be looked into more closely, but at least it shows the incomprehension gap between those who live near the forests and the organizations, who work towards protecting nature.

Figures

Figure 1. Carte de Madagascar

(Martin Callmander)



Photos

*Photo 1. Brookesia
superciliaris Kuhl
(Chamaeleonidae)*

(Leslie Thiebaut et Serena
Wiederkehr, 2003)



Photo 2. Caméléon de Parson (Calumma parsonii G. Cuvier, *Chamaeleonidae*)

(Yann Triponez, 2003)



Photo 3. Caméléon (*Chamaeleonidae*)

(Corinne Broquet, 2003)



Photo 4. Caméléon (*Chamaeleonidae*)

(Corinne Broquet, 2003)

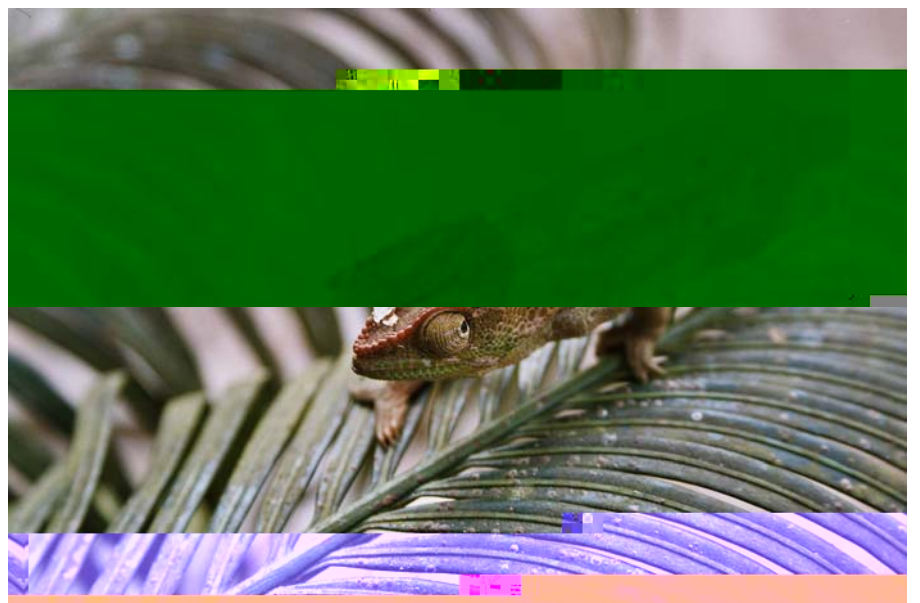


Photo 5. Caméléon
(*Chamaeleonidae*)

(Corinne Broquet, 2003)



Photo 6. Caméléon
nasique (*Calumma nasuta*
Duméril et Bibron,
Chamaeleonidae)

(Corinne Broquet, 2003)



Photo 7. Caméléon
panthère (*Furcifer
pardalis* Duméril et
Bibron, *Chamaeleonidae*)

(Leslie Thiebaut et Serena
Wiederkehr, 2003)



Photo 8. Gecko géant de Madagascar, espèce diurne (Phelsuma madagascariensis grandis Gray, Gekkonidae)

(Corinne Broquet, 2003)



Photo 9. Gecko géant de Madagascar, espèce diurne (Phelsuma madagascariensis grandis Gray, Gekkonidae)

(Thiebault Wiederkehr)



Photo 10. Gecko diurne (Phelsuma sp., Gekkonidae)

(Corinne Broquet, 2003)



Photo 11. *Gecko nocturne*
(*Uroplatus* sp.,
Gekkonidae)

(Leslie Thiebaut et Serena
Wiederkehr, 2003)



Photo 12. *Gecko nocturne*
(*Uroplatus ebenau*
Boettger, Gekkonidae)

(Enzo Fuchs, 2003)



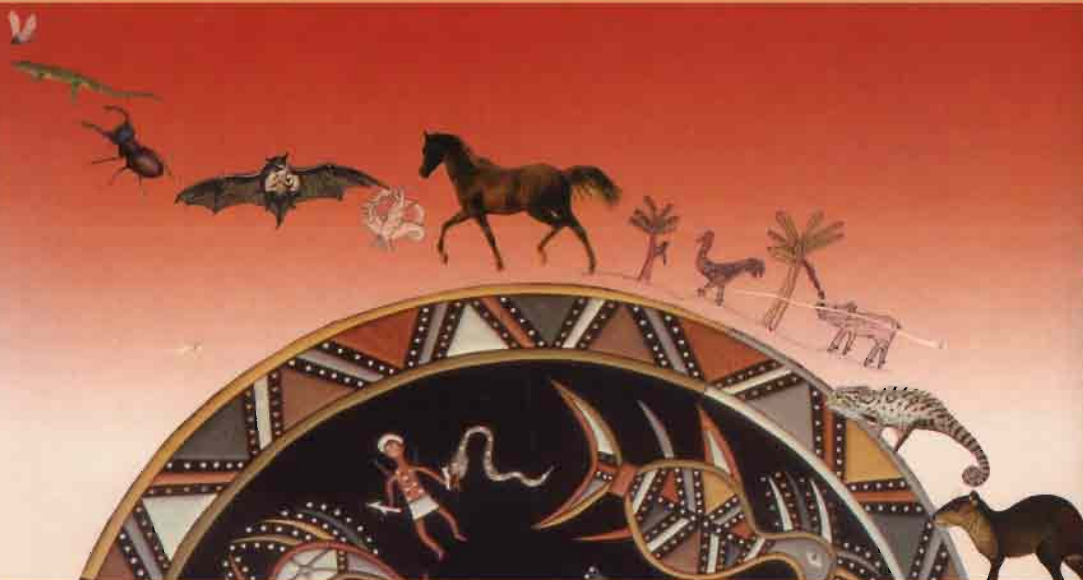
Photo 13. *Gecko à queue*
foliacée, espèce nocturne
(*Uroplatus fimbriatus*
Schneider, Gekkonidae)

(Corinne Broquet, 2003)



Le symbolisme des animaux

L'animal, clef de voûte de la relation
entre l'homme et la nature ?



Animal symbolism

*Animals, keystone in the relationship
between Man and Nature?*

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias

Élisabeth Motte-Florac

Margaret Dunham

colloques

et

séminaires

Ouvrage issu du colloque
Le symbolisme des animaux
Villejuif, 12-14 novembre 2003

Le symbolisme des animaux

L'animal, clef de voûte de la relation
entre l'homme et la nature ?

Animal symbolism

*Animals, keystone in the relationship
between Man and Nature?*

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias, Élisabeth Motte-Florac, Margaret Dunham

IRD Éditions

INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT

Collection Colloques et Séminaires

Paris, 2007

Conception et réalisation multimédia / *Multimedia design and creation*

Poisson soluble

Mise en page version PDF / *PDF layout*

Élisabeth Motte-Florac et Edmond Dounias

Maquette de couverture / *Cover artwork*

Michelle Saint-Léger

Coordination / *Coordination*

Élisabeth Lorne

Photos de couverture / *Frontpage photos*

Agouti (Marie Fleury, figure 1)

Basilic (Anne Behaghel-Dindorf, figure 23)

Caméléon panthère (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 3)

Chauve –souris. Une “bonne mère” (Lucienne Strivay, figure 8)

Cheval (site Internet <http://lechevalgagnant.chez-alice.fr>)

Ciel de case wayana (Marie Fleury, photo 9)

Dessin de Lahi (Edmond Dounias [dessins d'enfants], figure 13)

Gecko géant de Madagascar (Enzo Fuchs & Martin W. Callmander, photo 9)

Lucane cerf-volant (Yves Cambefort, figure 2)

Moustique. Gravure en eau-forte d'André Meyer (Cécilia Claeys-Mekdade & Laurence Nicolas, figure 1)

The basilisk (Anne Behaghel-Dindorf, figure 22)

Fond d'écran / *CD-ROM wallpaper*

Table divinatoire (devin par la souris) (Marc Egrot, figure 1)

Fond sonore / *Background music*

Chant nocturne baka en forêt du sud Cameroun (Edmond Dounias 1994)

La loi du 1er juillet 1992 (code de la propriété intellectuelle, première partie) n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article L. 122-5, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans le but d'exemple ou d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article L. 122-4). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon passible des peines prévues au titre III de la loi précitée.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the copyright holders.

© IRD, 2007

ISSN : 0767-2896

ISBN : 978-2-7099-1616-5