

The status of birds in the natural world of the Ituri forest hunter-gatherers

Hideaki TERASHIMA
terasima@kh.rim.or.jp

Abstract

This paper describes and analyzes the relationships between birds and human beings among the Pygmy hunter-gatherers in the Ituri Forest of tropical Africa. Concerning the relationships between animals and humans in the Ituri Forest, the descriptions and discussions have been focused so far mostly on mammals, which are the first hunting targets. They are very important in the diet of the forest foragers and they are highly valued. By contrast, birds, another large category of animals, do not have much importance for human food. However, because of their unique behavioral characteristics, birds are given special attributes, and play a crucial role in creating close relationships between forest peoples and their natural world.

Keywords

ethno-ornithology, Pygmy hunter-gatherers, natural environment, birds, man-animal relationship

Introduction

General characteristics of birds and their folk representations

People create their lives by keeping close relationships with the natural world around them. The natural world is generally classified into several major categories such as plants, mammals, birds, and so on. Those categories have various cultural values and meanings as well as practical importance to humans. The natural environment in which hunter-gatherers live is not a pure natural world as seen by scientists, but, so to speak, a collaboration between nature and culture. In this paper

I will describe and analyze the relationships and interactions between hunter-gatherers, birds and other things in the tropical rain forest of Africa, and discuss the way they are related to each other and the meaning of the interconnection of creatures in the forest to the life of forest foragers.

I would like to start by looking briefly into the general characteristics of the birds viewed from the point of their relationship with human beings. Three points can be mentioned: 1) the ability to fly, 2) the talent of uttering unique sounds, and 3) the habit of coming close to man. The ability to fly is the most important attribute of birds. Many insects also fly in the air, but birds surpass them very much in terms of speed, strength and distance of flight. Birds are undoubtedly the masters of the aerial world. This ability to move freely in the air gives birds a special status different from terrestrial animals. For example, birds are often recognized as creatures near to God or to some spiritual beings so they provoke mysterious feelings. Among the Nuer pastoralists in Africa (*cf.* É. Garine, this volume), birds are spoken about as ‘children of God’ *gaat kwoth* (Evans-Pritchard 1956: 3). In an ancient collection of Japanese myths, *Kojiki*, a big crow called *yata-garasu* was dispatched by God to Emperor Jinmu, a folk hero on his way to the conquest of local nations, in order to lead him to the right destination.

The talent of uttering unique sounds is another important attribute of birds. Each species of bird has species-specific calls so that people can identify them only by hearing the calls and without seeing the figures. Some birds have far-reaching large calls and some birds have very beautiful melodious songs. The abundance of onomatopoeic vernaculars given to the birds by various people suggests the importance of their calls for the recognition of birds. In some cultures, bird calls are syllabicated and put into human language. For example, in Japan, swallows (*Hirundo rustica* L., Hirundinidae) are said to cry *tuchi kutte musu kutte kuchi shibui*, which literally means ‘I eat earth, I eat worms, the mouth is astringent’. In spring, the meadow bunting (*Emberiza cioides* Brandt, Emberizidae) sings *ippitsu keijo tukamaturi sorou*, which literally means ‘Dear, I am writing a letter’. Some birds can imitate human voices very well. In many cases, the sounds of birds seem to have more significance than their physical appearances in ethnographic contexts. In many places including Japan, people have the custom of keeping birds that have beautiful songs in captivity and appreciate them. Such custom sometimes involves the commercial trade of birds in a large scale, bringing danger to their survival.

The third point has also great significance for the relationship between humans and birds. Various birds come close to man. Many birds frequently visit human settlements, and they are not afraid of appearing near people. Most birds are active in the daytime. Actually, there are practical contacts between birds and people everyday.

Because of the combination of such behavioral characteristics, that is, coming suddenly close to humans, uttering various sounds, and flying away, it is quite natural that the birds are considered to come and tell something to people. ‘Those which tell people something’ is an attribute generally attached to the birds. ‘Something’ to be told is usually what people cannot know by themselves, for example, the intentions of God or ancestors, good or bad omens, or human

destinies. Since the birds are the residents of the sky, they are frequently associated with deities of supernatural power, thus assuring the birds' ability to forecast or tell secrets.

Although the recognition of those characteristics of the birds and their basic attribute as deliverer of messages are fairly common to many ethnic groups, we can also find variations in the relationship between humans and birds from culture to culture. Let me quote some examples. Among the Turkana pastoralists in the arid savanna of Northern Kenya, birds are considered first as tellers of the fates of people (Itani 1993). Some birds suddenly come into the homestead of the Turkana, and tell them something good or bad. Such birds are divided into two kinds: prophets and sorcerers. Prophets usually bring good news. Even when they bring bad news, there will be some way to cope with it. On the other hand, sorcerers just bring ill omens or curses without suggesting any method to avoid them. Birds symbolize the dichotomies of life/death and good/evil in the lives of Turkana pastoralists (Itani *ibid.*).

Among the Iban agriculturalists of Borneo Island, birds are generally called *burong* and give forecasts, which are also called *burong*. The ability of birds for foretelling has extended the meaning of the word. People judge the fortune of their activities by observing birds flying nearby or hearing their calls. If the behavior or calls of some birds are known as very bad omens for future activities, people have to change their plans and return home (Uchibori 1996).

In Japan there exists a folk-belief that birds were once human beings in their previous life and they now cry the story of the events that happened there (Yanagita 1940). A folk-story of cuckoos is one good example based on such an idea. There are two kinds of cuckoos, a common cuckoo (*Cuculus canorus* L., Cuculidae) called *kakko* and a little cuckoo (*Cuculus poliocephalus* Latham, Cuculidae) called *hototogisu*. The two are very similar in appearance, but their calls are quite different. In early summer, people hear a little cuckoo crying *ototto tsukiccho hara kiccho*, which means 'I killed my brother, I cut his stomach'. A story explains why they cry so.

« Once there lived human brothers. The elder brother was sick and bad-tempered. The younger brother was laborious and very kind. The latter went out to look for yam in the mountains everyday and gave his brother cooked yam. It was very delicious and one day the elder brother thought:

— « My brother gives me such good food everyday. He must eat even more delicious food than what he gives me everyday. »

He killed the younger brother, opened his stomach and found there were nothing but tasteless parts of the yam called *gakko*. The younger brother transformed into a common cuckoo and flew around crying 'what I ate was only tasteless wastes' *gakko gakko*. The elder brother also transformed into a little cuckoo crying 'I killed my brother, I cut his stomach' *ototto tsukiccho hara kiccho*. »

In the early summer both common cuckoos and little cuckoos come to Japan from southern countries and fly around in the mountains crying their songs. At that time

of the year, people go into the mountains to collect wild vegetables including wild yams. That is when people hear common cuckoos and little cuckoos cry relentlessly in the mountains and recall their story. This shows the symphony of bird ecology and behavior, yam growth and human subsistence activities, featured with the Buddhist idea of life cycles.

1. Hunter-gatherers in the Ituri forest and ethno-ornithology

The hunter-gatherers in the Ituri forest of the Democratic Republic of the Congo are known as Pygmy groups. Many studies have been conducted on them from various points of views. After the classical ethnographic studies by P. Schebesta (1977, 1978) and C. Turnbull (1961, 1965), new studies based on ecological and ethno-scientific approaches such as ethnobotany and ethnozoology have been undertaken by various researchers aiming at understanding the relationships between nature and foragers in the tropical rainforest. Ethno-botanical information over 780 plant species has been collected and put into a database named *AFlora* that is now open to the public on a website (Terashima and Ichikawa 2003, website *AFlora on the Web*). Also for mammals, several ethno-zoological studies have been conducted (Carpaneto and Germe 1989, Ichikawa 1993, Terashima 1998). For birds, however, research has been very limited.

The avifauna of the Ituri forest was surveyed by H. Schouteden, a Belgian ornithologist. His bird list of the north-eastern part of Democratic Republic of the Congo (formerly Zaire) included more than 650 species of which nearly 300 species were said to be seen in Mambasa District where I have undertaken my ethnographic studies (Schouteden 1963). M. Ichikawa conducted his research in 1974 and 1980 among the Mbuti Pygmies near Mawambo village, which is located some 50 km south of Mambasa town, which is the administrative center of the Ituri forest (fig. 1). He collected ethno-ornithological information on 101 species, which were identified at least on the family level and on 16 unidentified species (Ichikawa 1998). The information includes vernacular names, folk ideas on the ecology and behavior of the birds, folk beliefs and folk customs. I conducted similar research in 1983 and 1985 among the Efe Pygmies near Andiri village, which is located some 120 km north of Mawambo village and I obtained information on 72 species that were identified at least on the family level and on 21 unidentified species (Terashima 2002). The bird lists of M. Ichikawa and myself contain 36 species that might, in fact, be the same species (tab. 1).

The birds of the Ituri forest share the general attributes of birds, which we have discussed above, such as messengers of something, but they also have several unique attributes. Investigation of such attributes will help to reveal the

characteristics of the relationship between the Ituri forest foragers and the natural world.

The Pygmy hunter-gatherers in the Ituri forest are now divided into two groups: the Efe and the Mbuti. The Efe, living chiefly in the north-eastern and eastern part of the forest, entertain a close relationship with the Lese farmers and speak Lese as their mother tongue. Lese belongs to the central Sudanic language group. On the other hand, the Mbuti live mostly in the central and southern part of the forest with the Bira farmers, speaking Bira, a Bantu language, as their mother tongue. The Efe and the Mbuti now speak totally different languages, but their lifestyles and cultures share many similar characteristics. For the ethno-ornithological data, the Efe and the Mbuti show quite similar characteristics as shown below. Such similarity between the Efe and Mbuti may indicate an original Pygmy culture revealed by an original Pygmy language (Terashima 2003).

2. Intimate bonds and close practical relationships between birds and man

Birds actually have very close contacts with humans. From early morning to midnight, birds show themselves to people quite frequently. Before waking up in the morning, people hear various birds chattering outside. In the daytime, small birds such as sunbirds, waxbills, and sparrows visit the camp. Wagtails walk about the camp wagging their tails up and down. Warblers and bulbuls sing in the bush by the camp. Swallows and swifts gracefully fly in the air. High in the sky, birds of prey draw circles all day long. In the forest, barbets, bulbuls and pigeons cry in their distinctive voices. In the evening, flycatchers repeat flying up and down from perches after passing insects. Sometimes a flock of great blue turacos visit the trees by the camp and move around busily in the branches uttering loud cries. Hornbills transverse the sky straightforwardly with noisy wing sounds. In the night, the callings of owls and other night birds echo in the forest.

Taking their sounds into account, it is not an exaggeration to say that human life in the forest is filled with birds. However, despite such close and frequent contacts, birds always remain somewhat alien and mysterious to humans because the practical connection between humans and birds is not as strong as that between humans and mammals. People often find it difficult to identify birds that usually hide themselves in the bush.

The most important practical relation between animals and humans is that animals provide food for humans. Mammals are certainly quite important for them as targets of hunting. On the other hand the value of birds as food is rather lower than that of mammals. Small birds have little value as food and only children eat them as snacks. The birds that people consider to warrant serious hunting are limited to

several species such as francolins and guineafowls. Even for those birds, no particular hunting activity is carried out. They are caught as by-products of net-hunting or collective bow-and-arrow hunting of which the main targets are duikers and other terrestrial animals. Only children try to kill small birds by shooting arrows, throwing stones or trapping. Eating large birds such as eagles is never allowed, except for the elders. In the domain of material culture, the birds do not contribute much either. Birds actually have little material value for forest foragers, but in contrast, they have all the more symbolic meanings, and as such, contribute to building up a unique environment for man.

3. The power of bird calls

It seems common all over the world that the names of the birds are often derived from their calls. In the Ituri forest, there is a particularly large number of such onomatopoeic vernacular names. Among the Efe, 23 vernacular names of 72 species are onomatopoeic, and among the Mbuti, 40 vernacular names of 105 species are so. Some onomatopoeic names are commonly used both in Efe and Mbuti. For instance, the great blue turaco (*Corythaeola cristata* (Vieillot), Musophagidae)¹ is a very impressive bird. It is large-sized, long-tailed, brightly-colored birds with a tall erect crest. It is not shy and come close to human dwellings in pairs and utter in loud trumpet-like voices, 'krraou kok kok kok'. Thus it is named *kalikoko* in Efe and *kulkoko* in Mbuti. The Senegal coucal (*Centropus senegalensis* (L.), Cuculidae) is also an impressive bird with unmistakable plumage and an unforgettable call, 'fi fi fi' with a sullen fading note. So it is named *iffi* in Efe and *fifi* in Mbuti.

Among the 36 species seemingly common among the Efe and the Mbuti, 14 species have almost the same names (tab. 1) and more than half of them (9 names) seem to be onomatopoeic. As already mentioned, the Efe and Mbuti currently speak completely different languages. The original Pygmy language is said to have disappeared a long time ago. The common names of birds, however, might be related to original Pygmy words, and names that are based on onomatopoeia might be more likely to survive than other names. In addition to bird names, there are also only a few names in common for mammals and plants (Terashima 2003).

Twenty three percent of the bird names in the language of the Turkana pastoralists in northern Kenya are onomatopoeic (Itani 1993), and the ration in the language of the /Gui and //Gana Bushmen in central Kalahari is 16% (Sugawara 2001). The

¹ The scientific name of a bird species is mentioned only after the first citation of the species.

ratio of onomatopoeic vernacular names in the language of the Pygmy hunter-gatherers is significantly higher than in the Turkana and Bushman languages.

Two bird songs are syllabified into human language. The red-eyed puffback (*Dryoscopus senegalensis* (Hartlaub), Corvidae), a kind of shrike, cries 'put down your load and let me shoulder it' *itemutapa* in Efe. A kind of pigeon cries 'my father died and our family was divided and dispersed' *afaodene amobani afie emani titit*. The blue-shouldered robin chat (*Cossypha cyanocampter* (Bonaparte), Turdidae) is good at mimicking the sounds of other animals including human voices, which invokes strong fear among people. The red-tailed bristle-bill (*Bleda syndactyla* (Swainson), Pycnonotidae) called *kpekpe* in Efe and red-tailed greenbul (*Criniger calurus* (Cassin), Pycnonotidae) called *mbilie* in Mbuti are said to be the chief of birds since their call reminds the voice of a captain commanding his men.

As we will see below, some birds collaborate with certain other animals. Such birds tell the animals when people are approaching them (for another illustration of this behavior, cf. E. Dounias (wild boar, this volume), or, on the contrary, tell people when animals are near. The songs or calls of some birds inform people on their fortunes or about something unknown. The sounds uttered by birds are not merely physical sounds for humans but they have various meanings, which can strongly influence people's behavior (cf. M.-D. Ribéreau-Gayon, this volume).

4. Birds and food prohibitions

There are various food taboos concerning animal meat among both the Efe and the Mbuti (Ichikawa 1987, Aunger 1992, Terashima 2001). Some animals are edible for everyone on all occasions, some others are not. Animals in the first group are true food, animals in the second group are non-food. Between these two extremes, there are many animals, which are edible for some people on some occasions and which are prohibited for others. They are, so to speak, conditional food. M. Ichikawa (this volume) describes and explores the meaning of food taboo alimentaires (M. Fleury, I. de Garine, J. Tubiana, this volume) among the hunter-gatherers in African tropical forests. Here I present only some important points concerning bird taboos.

Food prohibitions can be roughly classified in two types. The first type contains prohibitions, which do not change throughout all of one's life. Inalterable attributes of an individual such as kinship affiliation and gender are related to the first type of prohibitions. The second type of prohibitions includes those, which change according to the different stages in the life of an individual, according to such factors like age and physical and social status. In the life cycle of each person, two periods are especially considered critical: pregnancy and initiation. During pregnancy, a woman and her husband have to avoid many animals, which are

considered harmful for the fetus or during delivery. After birth, parents are still forbidden to eat many 'bad' animals, which may cause various diseases to the child. During the initiation ceremonies for boys and girls, the candidates have to avoid many animals, especially 'red' animals. For the elders, many prohibitions disappear. Some animals are called 'meat for the elderly', which cannot be eaten by young people.

Among various food taboos, the most serious ones are those which concern *eke* or *kuweri*. Transgression by the parents may expose their children to contract an acute disease called *eke* in Efe and *kuweri* in Mbuti. The children get high fever and at worst may die. The Efe consider that 6 species among 51 mammals are true food, 3 species are completely bad food, and 12 species may bring *eke*. For birds, 13 out of 72 species are considered totally bad to eat, and 24 out of 72 species are related to *eke*. Among the Efe, birds seem more likely to be treated as taboo than mammals. Ten birds including all 6 birds of prey are considered meat for the elderly. Among mammals only one species is considered as such. The Mbuti consider 21 birds out of 115 species as *kuweri*.

Among the common 36 species in the Efe and Mbuti (tab. 1), 20 species have food taboo for the Efe and 15 for the Mbuti, of which 10 species are given the same attribute as food taboo by the two groups: the palm-nut vulture (*Gypohierax angolensis* (Gmelin), Accipitridae), the crested guineafowl (*Guttera pucherani* (Hartlaub), Phasianidae), the great blue turaco, the Senegal coucal, an owl (unidentified), the African pygmy kingfisher (*Ceyx picta* (Boddaert), Alcenidae), the square-tailed saw-wing (*Psalidoprocne nitens* (Cassin), Hirundinidae), the African pied wagtail (*Motacilla aguimp* Dumont, Motacillidae), the blue-shouldered robin-chat, and the African paradise flycatcher (*Terpsiphone viridis* (Müller), Monarchidae). All of those common birds with food taboo are very conspicuous and unmistakable. These results, in addition to the name similarity mentioned above, seem to show a deep common cultural identity between the Efe and the Mbuti.

Food taboos seem to give a key to understand the relationships between humans and animals among the forest foragers, an issue that I will discuss later on.

5. Association of birds and mammals

Among the Efe, it is believed that certain animals are associated with certain birds (tab. 2). The Efe say that the slender-billed greenbul (*Andropadus gracilirostris* Strickland, Pycnonotidae) and the red-tailed bristle-bill always accompany duikers (*Cephalophus* spp., Bovidae). They are called 'the birds of the duikers'. The Mbuti have the same idea of association between birds and animals (Ichikawa 1998). They say that the red-tailed bristle-bill and *esholo* (a kind of bulbul) is the 'bird of

the duikers'. When people see this bird in the forest, they deduce that there are duikers nearby. The bird informs the duikers that a person is approaching them. The Efe say that *alou*, a kind of hornbill, accompanies monkeys such as the red-tailed monkey (*Cercopithecus ascanius* (Audebert), Cercopithecidae) and the blue-monkey (*Cercopithecus mitis* Wolf, Cercopithecidae).

The Efe say that kingfishers are the 'birds of the elephants' (*Loxodonta cyclotis* (Matschie), Elephantidae) because they sing with profusion when elephants are near. The Mbuti mention that kingfishers point the location of the elephants out to man by swinging their conspicuous red bills. A species of hornbill called *kohekohe* in Mbuti, and the yellow-spotted barbet (*Buccanodon duchaillui* (Cassin), Capitonidae), report to the elephants that man is approaching (Ichikawa 1998). The Mbuti call the West African nicator (*Nicator chloris* (Valenciennes), Pycnonotidae) the 'bird of the chimpanzees' (*Pan troglodytes* (Blumenbach), Hominidae). They also call the great blue turaco or *cheecheechee* (a species of Muscicapidae) the bird of the okapis' (*Okapia johnstoni* Sclater, Giraffidae). These birds are believed to inform the okapis of a danger by crying loudly or making an especially noisy call (Ichikawa 1998). The yellow-vented bulbul (*Pycnonotus barbatus* (Desfontaines), Pycnonotidae) is the 'bird of the tree pangolin' (*Manis tricuspis* Rafinesque, Manidae), both for the Efe and the Mbuti. The bird announces that a pangolin is present. The river hog (*Potamochoerus porcus* (L.), Suidae, buffaloes (*Syncerus caffer caffer* Sparrman, Bovidae), the leopard (*Panthera pardus* (L.), Felidae), and some insects such as red army ants (Formicidae) and honeybees (*Apis mellifera* L., Apidae) are also said to have their own birds. Apart from animals, some birds are also associated with plants. The green hylia (*Hylia prasina* (Cassin), Sylviidae) and a *Sylvietas* sp. are called the 'birds of *Dioscoreophyllum cumminsii* (Stapf) Diels, Menispermaceae' (a non-woody vine producing a shallow, aqueous and edible rhizome).

People say that every animal has its related bird. That seems apparently an exaggeration, and associations asserted by the forest people are not always empirically true. So, what is the significance of such ideas? I think that evocation of associations between birds and other animals and plants as well as the food taboos mentioned above may bring insight into relationships of these forest dwellers with their environment, and I will discuss this in the last section.

6. Various attributes given to birds

6.1. Birds with miscellaneous taboos

Apart from food taboos, there are still other birds that are considered as 'bad'. The Efe are scared by owls and by the Senegal coucal, as they are considered birds of

evil-doers or sorcerers. The Diederik cuckoo (*Chrysococcyx caprius* (Boddaert), Cuculidae) and the buff-spotted woodpecker (*Campethera nivosus* (Swainson), Picidae) are considered bad omens and are consequently avoided. The blue-shouldered robin chat is avoided for its mimicking behavior. Such 'bad' birds are inedible for anybody.

The Mbuti consider that 6 birds such as the long-crested eagle (*Lophaetus occipitalis* (Daudin), Accipitridae), the white-spotted crane (*Sarothrura pulchra* (J.E. Gray), Rallidae), the African paradise flycatcher and the Senegal coucal, are 'bad' (cf. L. Strivay, this volume) for net hunting. Mentioning the names of these birds while hunting is prohibited. The black-headed paradise flycatcher is a particularly bad omen for hunting and just encountering it or hearing it necessitates a change of the course of the hunt, or even its complete interruption followed by a return to the camp (Ichikawa 1998).

6.2. *Birds as messengers*

Birds come close to people and, as messengers, tell them various things. A kind of kingfisher named *okukosa* in Efe, is believed to announce that one of the women of the camp is pregnant. *Kpoloko* (unidentified species) utters unusual sounds when a circumcision ceremony has been finished safely in the forest. A bird named *goria* (unidentified) in Mbuti is said to cry 'goria' when a relative is dying somewhere. Some birds announce the soon arrival of guests, the coming of fish into small rivers and the near beginning of rain or sunshine. Some birds are said to come close to men who have not passed initiation rites, or they approach menstruating women. The Pygmies, however, are '*carpe diem*' people with an immediate return economy (Woodburn 1982) and they are not too much concerned by distant future. Accordingly, there are not as many birds that foretell human fates as among the Turkana pastoralists (Itani 1993).

6.3. *Birds in rituals and folk-tales*

Among the Efe, the white-spotted crane is called the 'bird of boys' initiation ceremonies'. Candidates for the initiation have to kill the birds for the rite's success. Among the Mbuti, the West African nicator is similarly designated because of the behavior of shaking its tails recalls the dance of the initiates. Only the persons who perform the circumcision of the boys are allowed to eat it. Furthermore the Mbuti call the yellow-spotted barbet the 'bird of *molimo*' (a ritual for dead people). There are songs of birds that are specifically performed in the course of initiations and *molimo* rituals.

A kind of francolin appears in the folk tales of the Efe and Mbuti. The story of the Efe tells how the bird stands up on a vine in the forest under the moonlight and deceives the leopard, which happens to pass underneath into chasing its shadow.

Among the Mbuti, the francolin is said to drive the leopard away by showing its conspicuous red legs.

7. Birds connecting man and mammals

Mammals and birds are two kinds of animals that are very important for the forest foragers. However, the relationships that the forest people share with them show contrasting patterns. There are few opportunities for people to enter into contact with mammals directly, since many of them hide themselves in the forest during the daytime. However, people know their ecology and behavior very well through various foraging activities. Mammals' meat is the most highly valued food, and hunters affirm their identity by hunting them, especially large mammals such as elephants, buffalos and red hogs. Mammals play very important roles in the folk stories of the forest people. In general, people have very intimate relations with mammals.

On the other hand, people have direct contact with birds everyday. They see and hear birds from morning into the night. However, people do not know as much about birds as they do about mammals. Compared with mammals, birds are alien to humans in a practical sense. Among the Ituri Forest people, they are neither valued as food nor for the material culture.

Contrary to such low practical significance, birds are given strong symbolic meanings through their unique attributes. They come suddenly and tell things that are unknown to humans, and collaborate with other animals and plants. Birds animate the forest with their calls that invoke communication between themselves as well as with other animals. In this way, birds serve to connect humans, mammals, plants and other things. Birds surely occupy a special position in the natural world, a world that consists of many components.

8. Interaction and communication between humans and animals

8.1. Food taboo as the mean of communication between animals and human beings

Among the Ituri forest foragers, I think two attributes of animals are important for understanding their relations with the natural world: 1) food taboos, and 2) associations between animals. Firstly, I wish to consider food taboos and their meanings. It is very difficult to find any definitive ecological or sociological rationality for food taboos (*cf.* M. Ichikawa, this volume). Probably, many reasons contribute to the observance of food taboos. But apart from the quest for the reason for food taboos, I think that food taboos may provide a key to understanding the relationship between the Ituri forest foragers and animals in the forest.

Food taboos are usually interpreted in functional terms, but I think that a different approach is also possible, if not necessary. Firstly, however, let me begin with two examples of functional approaches. One is that food taboos provide people with the cause for diseases. The transgression of taboos may explain why somebody suffers a particular illness, and this kind of causation can give psychological satisfaction and partly alleviate the discomfort of the patients (Ichikawa 1987, Auger 1992). The other is that the observance of food taboos also provides a person with a method of explicitly expressing his/her social affiliation and social status. Such an expression of social identity has some practical value. An Efe man told me that he and his wife paid great attention at every meal to eating only good things so that their child would grow up in good conditions. Surely, the observance of food taboos enhances the consciousness of the deep meaning of their own action (Douglas 1966). Among the forest foragers, it raises the responsibility of parenthood and contributes to providing good care to children.

These functional or utilitarian explanations appear certainly useful for some cases, but do not seem sufficient for understanding the deeper meaning of food taboos. I would like to attempt an ontological or holistic relationship between humans and animals. One clue is the fact that the objects of food taboos are mostly mammals and a few birds that are important practically as well as symbolically. Those important animals are active creatures that are believed to have intelligence and even minds or souls and to behave like humans. Those animals that possess conspicuous characteristics are thought to have especially strong power (Ichikawa, this book). In the folk beliefs of forest people, many animals vividly interact with humans: by speaking, singing, crying and laughing. Animals are not merely the objects of hunting and gathering for the forest people.

As M. Guenther (1988) says, animals have ontological duality. They are the same as humans and they are at the same time different from humans. Animals are things to eat when people consider them to be other than humans. Animals are also things

to live with when they are considered the same as humans. People's relationship to animals involves such dual aspects and deciding to eat or not to eat such animals causes emotional as well as physical stress to people. Food taboos seem to render visible the ambivalent relationship and emotional conflict between humans and animals.

Animals encountered by a hunter in the forest always force him to think whether he can kill and eat them or whether he should treat them as companions. Food taboos are not always respected, but this does not mean that taboos are useless. On the contrary, when people try to break a taboo, they always think about the rules and possible consequences of the violation of the rules. In order to avoid bad effects, people have to negotiate with the animals through various maneuvers. Here we have to consider the positive side of food prohibitions (Terashima 2001). The establishment of food taboos thus creates active fields of interaction and communication between humans and animals, both being the occupants of the same forest world.

8.2. Hunter-gatherers and the network of creatures in the forest

Let us now investigate the meaning of the association between birds and other animals. This association can be explained from a functional viewpoint in the same way as food taboos. Birds are considered to act like a screen on which we can watch the invisible world (Itani 1993, Ichikawa 1998, Sugawara 2000). They are useful for people to obtain information on animals that are difficult to see in the forest or in the savanna. Some combinations of birds and other animals are authentic and give people useful information. However, some other associations are difficult to support empirically. For example, kingfishers are generally called the 'birds of elephants', but actually they seldom move with elephants. The association between kingfishers and elephants may be a mere matter of coincidence in a scientific sense. Do those uncertain associations only represent useless imagination or do they still have some meaning in the lives of the people? I think it is important for the forest people to hold the idea of associations among animals including not only actual relationships but also some imaginative or invisible dimensions. It gives a totality to the nature with which they interact everyday.

For the forest people, various species of animals do not live in isolation but in close association with other species (Ichikawa 1998). When the foragers go into the forest, many kinds of information about the environment come to them simultaneously: the sound of birds, the footprints of animals, the smell of plants, the colors of dead leaves, and so on. All kinds of such components of the environment have various interrelations, interactions and communication among themselves, thus, and form a network of creatures. This kind of idea resembles the concept of 'ecosystem' in modern biology in which every component of nature interact with every other component, making a network of flows of material and

energy. The 'food chain' is an example of such a network. There are of course differences between the concept of the ecosystem of modern biology and the network of creatures of the forest people. For instance, in modern biology connections between components should be verified scientifically, but among the forest people, not only actual but also imaginative relations are permitted within the system. However, modern biology and the forest people certainly share a common view that nature makes a total system, and it is impossible to fragment it into juxtaposed individual components. Between any components there are relationships that are bound to exist.

Forest people understand the meaning of nature by catching various kinds of information simultaneously from the environment. It is like a musical performance. Various sounds come to the audience at once, and people enjoy the harmony and melodious vibrations made of sounds. It would be foolish to try to listen to the sounds one by one. The sounds get their meanings only in the performance of the whole. There is no need to decompose such a totality of musical sounds into components unless by attempting an analysis or technical description. The forest foragers understand their natural environment this way. It may be described as an emotional understanding of nature.

It has also a practical meaning for humans through animals that survive in total dependency on the natural environment. That is, the sense of association involves the necessity of careful and active attention to the environment. Foragers always stroll in the forest listening to, looking about, and talking to the forest. They pay attention to every sign emitted from various components of the environment, because any of them may be related to other important events. Thus, they communicate with the forest at every moment, and get vital information about it. This kind of communication is considered as a sensor directed to the environment (Sugawara 2001). It certainly works to increase the foragers' ability to survive by enhancing their sensitivity and adaptability to the environment.

Various things in the forest provide themselves as resources for the practical and symbolic life of hunter-gatherers. The attributes given to animals by the forest foragers are based on a deep knowledge of the animals' behavior and ecology. The imagination of the forest people is also at work. Nature and culture meet together and collaborate to create the attributes of animals and other components in the forest. Once given such attributes, animals and other things, in their turn, contribute to creating greater intimacy with that world than before. The forest is really filled with various meaningful elements to humans.

The imaginative dimensions of the forest world do not necessarily disturb the life of the hunter-gatherers. On the contrary, it supports it. The dichotomy between 'real/imaginative', which corresponds to 'useful/useless' is a paradigm of modern science that cannot be applied directly to the world of hunter-gatherers (Terashima 2005). We need to appreciate this kind of holistic relationship among humans, animals, and other elements of the forest to understand the world of hunter-gatherers.

Conclusion

Animals as the 'keystone' of the network

From the analysis of food taboo and the collaboration among various animals, it comes out to be clear that animals are not only objects of the foraging activities but are also companions living together in the forest with hunter-gatherers. As such, they have close communication with humans. Animals play a very important role for the life of Ituri forest foragers in their practical as well as in their imaginary worlds. It seems rather difficult and somewhat meaningless to try and pick up certain animals as the 'keystone' among the life of forest people. Of course some animals such as elephants are considered more important than others in a practical or a symbolical sense. But they are still just one element in the network of creatures. M. Ichikawa (this volume), mentions that the meat of all mammals and reptiles must be avoided immediately after the birth of a child because all animals have the power to bring illnesses to human beings. 'To be an animal' prevails on 'what sort of animal it is.' The animals are sensed by the forest people not only as individuals but also as a totality of the network. So, it can be said that all animals are, in a sense, a 'keystone' in the network of creatures for the Ituri forest foragers.

References

AUNGER R., 1992 — The Nutritional Consequences of Rejecting Food in the Ituri Forest of Zaire. *Human Ecology*, 20 (3): 263-291.

CARPANETO G.M., GERMI F.P., 1989 — The Mammals in the Zoological Culture of the Mbuti Pygmies in North-eastern Zaire. *Hystrix*, (n.s.) 1: 1-83.

DOUGLAS M., 1966 — *Purity and Danger*. Routledge & Kegan Paul, London.

EVANS-PRITCHARD E.E., 1956 — *Nuer Religion*. Oxford University Press, Oxford.

GUENTHER M., 1988 — "Animals in Bushman Thought, Myth and Art". In Ingold T., Riches D., Woodburn J., (eds): *Hunters and Gatherers 2*. Oxford, Berg: 192-202.

HARRIS M., 1985 — *Riddles of Food and Culture*. New York, Simon & Schuster, Inc.

ICHIKAWA M., 1998 — The Birds as Indicators of the Invisible World: Ethnoornithology of the Mbuti Hunter-gatherers. *African Study Monographs*, supplement 25: 105-121.

ITANI J., 1993 — The Bird Culture Complex of the Turkana Pastoralists (in Japanese). *Gakujutsu Geppo*, 46 (5): 408-413.

SCHEBESTA P., 1933 — *Among Congo Pygmies*. Hutchinson, London.

SCHEBESTA P., 1936 — *Revisiting My Pygmy Hosts*. Hutchinson, London.

SCHOUTEDEN H., 1963 — *La faune ornithologique du district de l'Ituri*. Musée Royal de L'Afrique Centrale (Document Zoologique, no. 5), Tervuren.

Site Internet *AFlora on the Web* (<http://130.54.103.36/aflora.nsf>).

SUGAWARA K., 2001 — Cognitive Space Concerning Habitual Thought and Practice toward Animals among the Central San (/Gui and /Gana): Deictic/indirect Cognition and Prospective/retrospective Intention. *African Study Monographs*, supplement 27: 61-98.

TERASHIMA H., 2001 — The Relationships among Plants, Animals, and Man in the African Tropical Rain Forest. *African Study Monographs*, supplement 27: 43-60.

TERASHIMA H., 2002 — Birds and the Pygmies of the Ituri Forest (in Japanese). *Humanities and Sciences*, 17: 17-31.

TERASHIMA H., 2003 — Names, Use and Attributes of Plants and Animals among the Ituri Forest Foragers: A Comparative Ethnobotanical and Ethnozoological Study. *African Study Monographs*, supplement 28: 7-24.

TERASHIMA H., 2005 — "Body in the Interaction with Nature: The real body and imaginary body". In Sugawara K., (ed.): *Construction and Distribution of Body Resources: Correlations between Ecological, Symbolic and Medical Systems*. Tokyo, Tokyo University of Foreign Studies: 8-17.

TERASHIMA H., ICHIKAWA M., 2003 — A Comparative Ethnobotany of the Mbuti and Efe Hunter-gatherers in the Ituri Forest, Democratic Republic of the Congo. *African Study Monographs*, 24 (1/2): 1-168.

TURNBULL C.M., 1961 — *The Forest People*. New York, Simon and Schuster.

TURNBULL C.M., 1965 — *Wayward Servants*. New York, Natural History Press.

UCHIBORI M., 1996 — *The Way to Eat the Forest* (in Japanese). Tokyo, University of Tokyo Press.

YANAGITA K., 1970 — *Teihon Yanagita Kunio Shu*, chapter XXII "Essays on Wild Birds". Tokyo, Chikuma Shobo: 89-198.

WOODBURN J., 1982 — Egalitarian societies. *Man*, 17: 431-451.

Le statut des oiseaux dans le monde naturel des chasseurs-cueilleurs de forêt d'Ituri (République Démocratique du Congo)

Hideaki TERASHIMA
terasima@kh.rim.or.jp

Résumé

Ce chapitre décrit et analyse les relations entre les oiseaux et les humains chez les Pygmées de la forêt d'Ituri en Afrique Équatoriale. Les travaux abordant les relations entre l'homme et l'animal dans cette partie du monde sont essentiellement consacrés aux mammifères qui sont des proies prioritaires des chasseurs. Les mammifères occupent une place prépondérante dans l'alimentation des peuples forestiers qui leur attribuent une forte valeur culturelle. Les oiseaux, en revanche, contribuent peu au régime alimentaire en Ituri où leur capture est anecdotique. Par contre, du fait de leur comportement, les oiseaux se voient attribuer des fonctions particulières de médiateurs dans les relations que les hommes entretiennent avec le monde naturel.

Mots-clés

ethno-ornithologie, oiseaux, Pygmées, environnement naturel, réseau

Introduction

Caractéristiques générales des oiseaux et représentations populaires les concernant

Les peuples organisent leur vie à travers des relations avec le monde naturel qui les environne. Généralement ils ordonnent ce monde naturel en plusieurs catégories majeures telles les plantes, les mammifères, les oiseaux, etc. Ces catégories ont

diverses valeurs et significations culturelles, et revêtent une importance pratique pour les humains. L'environnement naturel dans lequel les chasseurs-cueilleurs évoluent n'est pas à proprement parler un monde naturel pur au sens où l'entendent les scientifiques, mais plutôt une combinaison de nature et de culture. Dans cet article, nous envisageons de décrire les interactions entre les chasseurs-cueilleurs, les oiseaux et quelques autres entités des forêts tropicales d'Afrique, et de discuter la nature de ces liens et les implications des interactions entre les diverses créatures de la forêt sur la vie des peuples forestiers.

Pour commencer, nous allons parcourir brièvement les caractéristiques générales des oiseaux du point de vue de leurs relations avec les êtres humains. Trois aspects émergent : (i) la faculté de voler, (ii) l'art d'émettre des mélodies sifflées et (iii) l'habitude de venir à proximité de l'homme.

La faculté de voler est l'attribut le plus important des oiseaux. De nombreux insectes volent également, mais les oiseaux les surpassent en vitesse et puissance de vol. Les oiseaux sont incontestablement les maîtres du monde aérien. La capacité de se mouvoir librement dans les airs confère aux oiseaux un statut différent de celui des animaux terrestres. Par exemple, les oiseaux sont souvent reconnus comme des créatures proches de Dieu et des êtres spirituels, et à ce titre, ils suscitent de mystérieux sentiments. Les pasteurs Nuer d'Afrique (*cf.* É. Garine, cet ouvrage) évoquent les oiseaux sous l'appellation de *gaat kwoth* qui signifie "enfants de Dieu" (Evans-Pritchard 1956 : 3). Dans l'*iojiki*, un ancien recueil de mythes japonais, un gros corbeau appelé Yata-garasu fut dépêché par Dieu auprès de l'Empereur Jinmu, un héros populaire parti à la conquête de nations intérieures, afin de le guider dans la bonne direction.

Un talent unique pour siffler des mélodies est un autre attribut important des oiseaux. Chaque espèce dispose d'un chant qui lui est propre et qui permet aux hommes d'identifier un oiseau sans qu'il soit nécessaire de le voir. Certains chants d'oiseaux portent très loin et d'autres constituent de très belles mélodies. Le fait que de nombreux noms vernaculaires d'oiseaux consistent en des onomatopées atteste de la place tenue par les chants dans la reconnaissance locale des oiseaux. Dans plusieurs cultures, les chants d'oiseaux sont "syllabisés" et restitués sous forme de langage humain. Par exemple, les Japonais attribuent aux hirondelles (*Hirundo rustica* L., Hirundinidae) de dire *tuchi kutte musu kutte kuchi shibui*, qui signifie littéralement "je mange de la terre, je mange des vers, la bouche est astringente". Au printemps, les bruants à longue queue (*Emberiza cioides* Brandt, Emberizidae) chantent *ippitu keijo tukamaturi sorou*, qui signifie "très cher, je vous écris une lettre". Certains oiseaux sont capables de très bien imiter la voix humaine. Dans bien des contextes ethnographiques, le chant des oiseaux semble avoir plus de signification que leur apparence physique. En bien des endroits, Japon inclus, garder des oiseaux en captivité pour jouir de la beauté de leurs chants fait partie de la tradition. Pareille coutume alimente parfois un commerce d'oiseaux à grande échelle, pouvant compromettre la survie de certaines espèces.

Le troisième attribut est également d'une grande importance dans les relations entre les hommes et les oiseaux. Une haute diversité d'oiseaux aime à venir à proximité de l'homme. Plusieurs fréquentent régulièrement les zones habitées et le

voisinage de l'homme ne les effraie pas. La plupart des oiseaux sont actifs durant le jour. Pratiquement, les gens côtoient les oiseaux quotidiennement.

Il résulte naturellement de cette combinaison de caractéristiques comportementales – s'envoler, siffler des chants, venir à proximité de l'homme – que les oiseaux sont considérés comme des messagers. “Ceux qui disent quelque chose aux gens” est une fonction qui leur est souvent attribuée. Ce “quelque chose” à communiquer correspond généralement à ce que les gens ne pourraient apprendre par eux-mêmes. Par exemple, les intentions de Dieu et des ancêtres, bons et mauvais augures, ou destinées humaines. Étant des résidents des cieux, les oiseaux se voient fréquemment associés aux déités et au pouvoir supranaturel leur octroyant la faculté de prévoir et de dire des secrets.

Bien que beaucoup d'ethnies reconnaissent aux oiseaux ces caractéristiques et leur attribuent une fonction de messenger, la nature précise des relations que les hommes entretiennent avec cet ordre d'animaux varie d'une culture à l'autre. Illustrons cela à travers quelques exemples. Chez les pasteurs Turkana des savanes arides du nord du Kenya, les oiseaux sont avant tout considérés comme des annonceurs auprès des hommes (Itani 1993). Certains oiseaux font irruption dans les demeures des Turkana et leur annoncent quelque chose de bien ou de mal. Les Turkana les différencient en prophètes et sorciers. Les premiers annoncent généralement de bonnes nouvelles, et même si l'information qu'ils apportent n'est pas bonne, les pasteurs peuvent toujours en tirer quelque chose de constructif. En revanche, les sorciers ne colportent que de mauvais augures sans suggérer la moindre échappatoire. Ces deux catégories antagonistes symbolisent les dichotomies “vie-mort” et “bien-mal” fondamentales de la société turkana (*ibid*).

Pour les agriculteurs Iban de Bornéo, le sens du terme générique *burong* désignant les oiseaux est étendu aux prévisions que les oiseaux viennent leur prodiguer. Les Iban estiment la bonne fortune éventuelle de leurs entreprises en observant les oiseaux volant alentours et en écoutant leurs chants. Si les comportements ou les chants sont interprétés comme de mauvais présages, les Iban vont réviser leurs plans d'activité et rentrer à la maison (Uchibori 1996).

Selon une croyance populaire japonaise, les oiseaux étaient des hommes dans une vie antérieure et ils chantent le récit des événements d'alors (Yanagita 1940). Le conte du coucou en est une bonne illustration. Il existe au Japon deux sortes de coucous, le “coucou gris” (*Cuculus canorus* L., Cuculidae) *kakko* et le “petit coucou d'Asie” (*Cuculus poliocephalus* Latham, Cuculidae) *hototogisu*. Les deux sont d'apparence très semblables, en revanche, leurs chants sont bien distincts. Au début de l'été, on peut entendre le petit coucou d'Asie chanter *ototto tsukiccho hara kiccho* “j'ai tué mon frère, j'ai coupé son estomac”. Une histoire vient clarifier cela.

« Il était une fois deux frères humains. Le plus âgé des deux était malade et bougon. Son cadet était très actif et d'un tempérament agréable. Ce dernier s'en allait chercher des ignames dans la montagne et les rapportait à cuire à son aîné. C'était vraiment délicieux. Un jour, l'aîné se dit

— « mon frère m'apporte une tellement bonne nourriture chaque jour qu'il doit certainement s'en garder une bien meilleure pour lui. »

Il tua son jeune frère, lui ouvrit l'estomac, et n'y trouva rien d'autre que les portions d'ignames les moins goûteuses appelées *gakko*. Le jeune frère se transforma alors en coucou gris et s'envola en criant *gakko gakko*, qui signifie "ce que j'ai mangé n'était que de simples restes". Le frère aîné se changea à son tour en petit coucou d'Asie, criant *ototto tsukiccho hara kiccho* dont on comprend maintenant le sens. »

Au début de l'été donc, le coucou gris et le petit coucou d'Asie arrivent tous deux au Japon depuis des contrées plus méridionales et survolent les montagnes en poussant leurs cris incessants. Cette présence des coucous coïncide avec la période de l'année durant laquelle les gens se rendent dans les montagnes collecter divers végétaux, dont des ignames sauvages. Cet exemple témoigne d'une symphonie combinant l'écologie et l'éthologie des oiseaux, la croissance de l'igname et les activités humaines de subsistance, qui est un fondement de la pensée bouddhique organisée en cycles de vie.

1. L'ethno-ornithologie des chasseurs-cueilleurs de la forêt d'Ituri

Les chasseurs-cueilleurs de forêt d'Ituri en République Démocratique du Congo ont longtemps été appelés "Pygmées". Ils ont été l'attention de nombreuses études portant sur des thèmes variés. Après les travaux ethnographiques classiques de P. Schebesta (1933, 1936) puis de C. Turnbull (1961, 1965), de nouvelles études ont été entreprises par divers chercheurs dans les champs de l'écologie et de l'ethnoscience, notamment en ethnobotanique et ethnozoologie, pour tenter de cerner les relations que ces peuples forestiers entretiennent avec leur nature. Les informations ethnobotaniques recueillies sur près de 780 plantes ont été compilées dans une base de données, *AFlora*, aujourd'hui accessible à tous par Internet (Terashima et Ichikawa 2003, site Internet *AFlora on the Web*). Pour ce qui concerne les mammifères, plusieurs recherches ethnozoologiques ont été conduites (Carpaneto et Gerni 1989, Ichikawa 1993, Terashima 1998). En revanche, la recherche sur les oiseaux reste encore limitée.

L'avifaune de forêt d'Ituri a été prospectée par H. Schouteden, un ornithologiste belge. Sa liste des oiseaux pour la région nord-est de l'ex-Zaïre (Schouteden 1963) comprend 650 espèces dont 300 ont été observées dans le district de Mambasa où nous avons mené nos recherches ethnographiques. M. Ichikawa a poursuivi ses recherches de 1974 à 1980 chez les Mbuti résidant près du village de Mawambo, situé à 50 km au sud de la ville de Mambasa qui était alors le chef-lieu administratif de la forêt d'Ituri (fig. 1). Il y collecta des informations ethno-ornithologiques sur 101 espèces (Ichikawa 1998). Ces informations comprennent les noms vernaculaires, les perceptions locales sur l'écologie et l'éthologie des

oiseaux, les croyances et les coutumes populaires. Nous avons conduit une recherche similaire de 1983 à 1985 chez les Efe vivant à proximité du village d'Andiri, situé à environ 120 km au nord de Mawambo, et y avons obtenu des informations sur 72 espèces. La plupart de ces dernières ont été identifiées au moins au niveau des familles, mais 21 items n'ont pu être identifiés (Terashima 2002). La liste d'oiseaux de M. Ichikawa et la nôtre comportent 36 espèces qui sont probablement les mêmes (tabl. 1).

Les oiseaux de forêt d'Ituri partagent les attributs généraux, notamment le rôle de messager, mentionnés précédemment, mais ils détiennent en outre plusieurs fonctions uniques. L'énoncé de ces attributions va nous servir de trame à l'analyse des relations que les chasseurs-cueilleurs de forêt d'Ituri entretiennent avec le monde naturel.

Ces chasseurs-cueilleurs sont maintenant répartis en deux groupes distincts : les Efe et les Mbuti. Les premiers vivent principalement dans le Nord-Est et l'Est de l'Ituri, ont d'étroites relations avec les agriculteurs Lese avec qui ils parlent la même langue, le lese, classée dans le groupe des langues soudaniques centrales. Les seconds occupent surtout la partie centrale et Sud de l'Ituri, sont en contact avec les agriculteurs Bira dont ils partagent la langue, le bira, classée bantu. Aujourd'hui, Efe et Mbuti parlent donc des langues totalement différentes, mais ont conservé des styles de vie et des traits culturels semblables. Les données ethno-ornithologiques que nous allons décrire, sont voisines dans les deux groupes. Pareilles similitudes constituent des arguments en faveur d'une origine commune de ces deux sociétés qui parlaient probablement la même langue (Terashima 2003).

2. Contacts étroits et liens rapprochés entre l'homme et les oiseaux

Les oiseaux ont en réalité des liens très étroits avec les humains. De l'aube à la nuit profonde, les oiseaux manifestent continuellement leur présence. Avant même de se lever au petit matin, les gens perçoivent déjà les piaillements d'oiseaux à l'extérieur. Durant le jour, souimangas, astrilds et passereaux viennent visiter le campement. Les bergeronnettes marchent sur le sol en inclinant constamment leur queue de haut en bas. Les fauvettes et les bulbuls chantent dans la brousse avoisinante. Les hirondelles et martinets virevoltent gracieusement. Haut dans le ciel, les oiseaux de proie exécutent leurs rondes incessantes. En forêt, barbets, bulbuls et tourterelles poussent leurs cris bien distincts. Dans la soirée, les gobemouches plongent à la rencontre des insectes puis regagnent leurs perchoirs. Parfois, une volée de touracos géants vient visiter les arbres à proximité, bondissant de branche en branche en poussant des cris puissants. Les calaos perforent le ciel d'un vol rythmé par le sifflement de l'air dans leurs ailes. Durant la nuit, le

hululement des chouettes et des autres oiseaux nocturnes est repris par l'écho de la forêt.

Si l'on prend tous ces sons en considération, il n'est pas exagéré d'affirmer que le quotidien des hommes en forêt est rempli de la présence des oiseaux. Cependant, malgré ces contacts fréquents et rapprochés, les oiseaux restent des "étrangers" un peu mystérieux car les liens pratiques entre les hommes et l'avifaune ne sont pas aussi forts que ceux qui lient les hommes aux mammifères. Les gens estiment parfois difficile d'identifier des oiseaux qui restent généralement dissimulés en brousse

La relation pratique la plus immédiate entre hommes et animaux est que ces derniers constituent une source de nourriture. Les mammifères sont indiscutablement des gibiers de premier ordre alors que la contribution des oiseaux dans ce registre est bien moindre. Les petits oiseaux constituent de bien piètres proies et seuls les enfants les consomment sous forme d'en-cas. Seules quelques espèces d'oiseaux comme les francolins et les pintades sont perçues comme des proies dignes d'intérêt, bien que leur capture, plutôt opportuniste, ne justifie pas en soi une expédition cynégétique. Elles sont capturées comme des sous-produits de chasses collectives au filet ou à l'arc et aux flèches ciblant prioritairement les céphalophes et quelques autres animaux terrestres. Seuls les enfants se consacrent à traquer les oiseaux en les piégeant ou en les tirant à l'arc ou au lance-pierre. Plusieurs oiseaux de grande envergure, notamment les aigles, sont frappés d'un interdit alimentaire dont seuls les vieux sont dispensés. Les oiseaux ne contribuent guère plus au champ de la culture matérielle. Ils ont en fait peu de valeur pour les peuples forestiers. En retour, ils détiennent l'essentiel de l'intérêt symbolique et, à ce titre, contribuent à façonner un univers unique pour l'homme.

3. Le pouvoir des chants d'oiseaux

C'est un phénomène largement avéré à travers le monde que les noms d'oiseaux sont directement inspirés de leurs cris. En forêt d'Ituri, les noms vernaculaires construits à partir d'onomatopées sont particulièrement fréquents. Vingt-trois des 72 noms vernaculaires d'espèces d'oiseaux en langue efe sont des onomatopées, contre 40 des 105 noms en langue mbuti. Certaines onomatopées sont communes aux deux langues. Il en va ainsi pour le touraco géant (*Corythaeola cristata* (Vieillot), Musophagidae)² qui est un oiseau très impressionnant. De grande taille, pourvu d'une longue queue, d'un plumage chatoyant et d'une longue crête érigée, il est peu timide, il vient par paire à proximité des habitations et pousse un cri

² Les noms scientifiques des oiseaux sont précisés lors de leur première mention.

puissant évoquant une trompette “kraou kok kok kok”. Il est nommé *kalikoko* en efe et *kulkoko* en mbuti. Le coucal du Sénégal (*Centropus senegalensis* (L.), Cuculidae) est aussi un oiseau remarquable avec un plumage inimitable et un cri inoubliable “fi fi fi” poussé sur une note qui s’estompe de manière menaçante. Il est nommé *iffi* en efe et *fifi* en mbuti. Des 36 espèces apparemment communes aux deux sociétés, quatorze espèces ont des noms quasiment identiques dans les deux langues (tabl. 1) et plus de la moitié de ces noms (neuf exactement) semblent dériver d’onomatopées. Comme nous l’avons signalé auparavant, les Efe et les Mbuti parlent aujourd’hui des langues totalement différentes, et il semble que leur langue ancestrale commune ait disparu depuis longtemps. Il semble cependant que les noms d’oiseaux remontent à ce parler ancestral, et il est fort probable que les noms constitués d’onomatopées ont mieux perduré que les autres. En comparaison, nous avons relevé peu de noms communs en ce qui concerne les mammifères et les plantes (Terashima 2003).

Si l’on considère d’autres peuples d’Afrique, 23 % des noms d’oiseaux en langue turkana sont des onomatopées (Itani 1993) et 16 % le sont dans les langues des Boshiman du Kalahari central (10 noms vernaculaires sur 72) (Sugawara 2001). Le ratio de noms vernaculaires composés d’onomatopées est sensiblement plus élevé chez les Pygmées.

Deux chants d’oiseaux sont “syllabisés” dans la langue des Pygmées. Le cubla à pieds roses (*Dryoscopus senegalensis* (Hartlaub), Corvidae), une sorte de pie grièche, chante *itemutapa* en langue efe, ce qui signifie « dépose ton fardeau et laisse-moi le porter ». Une sorte de tourterelle chante *afaodene amobani afie emani titit* “mon père est mort et notre famille est divisée et dispersée”. Le cossyphé à ailes bleues (*Cossypha cyanocampter* (Bonaparte), Turdidae) est doué pour reproduire les cris d’autres animaux, de même que la voix humaine, ce qui suscite une certaine crainte. Le “bulbul moustac” (*Bleda syndactyla* (Swainson), Pycnonotidae) *kpekpe* en Efe et le “bulbul à barbe blanche” (*Criniger calurus* (Cassin), Pycnonotidae) *mbilie* en mbuti, sont perçus comme les chefs des oiseaux car leurs chants évoquent un gradé haranguant ses troupes.

Comme nous le verrons plus loin, certains oiseaux ont développé des associations avec d’autres animaux. Ils informent ces derniers de l’approche de l’homme (une autre illustration de ce phénomène est fournie à Bornéo par E. Dounias (sanglier, cet ouvrage) ou, au contraire, guident les hommes vers les animaux. Les cris d’appel de certains autres oiseaux informent l’homme de sa bonne fortune ou d’un fait jusqu’alors inconnu de ce dernier. Les sifflements d’oiseaux ne sont pas de simples émissions sonores, ils sont chargés d’une signification qui peut considérablement influencer le comportement humain (cf. M.-D. Ribéreau-Gayon, cet ouvrage).

4. Oiseaux et interdits alimentaires

Il existe de nombreux tabous qui portent sur la viande d'animal aussi bien chez les Efe que chez les Mbuti (Ichikawa 1987, Auger 1992, Terashima 2001). Certains animaux sont consommables par n'importe qui en toute occasion, d'autres ne le sont pas. Les animaux du premier ordre sont de parfaits aliments, ceux du second ordre ne le sont pas. Entre ces deux extrêmes se trouvent plusieurs animaux dont la consommation est permise pour certaines personnes, à certaines occasions, et prohibée à d'autres occasions. Il s'agit en quelque sorte d'aliments conditionnels. M. Ichikawa (M. Ichikawa, cet ouvrage) décrit et explore le sens à donner à ces interdits alimentaires (M. Fleury, I. de Garine, J. Tubiana, cet ouvrage) chez diverses sociétés de chasseurs-cueilleurs d'Afrique centrale. Nous allons nous attarder sur quelques aspects importants concernant les tabous sur les oiseaux.

Les interdits alimentaires peuvent être classés en deux groupes. Le premier comprend les interdits qui persistent tout au long de l'existence. Certaines attributions intangibles de l'individu, comme son appartenance familiale et son sexe, sont liées au premier type d'interdits. Les interdits du second type sont ceux qui évoluent au fil des étapes de l'existence, en relation avec des facteurs tels que l'âge et les situations physique et sociale. Au cours du cycle de vie de chaque personne deux périodes apparaissent comme particulièrement importantes et critiques : la grossesse (la sienne propre ou, pour l'homme, celle de sa conjointe) et l'initiation. Durant sa grossesse, la femme et son conjoint doivent éviter de consommer plusieurs animaux considérés comme dommageables au fœtus et à sa mise au monde. Après la naissance, les parents ne sont toujours pas autorisés à manger la viande de plusieurs "mauvais" animaux qui pourraient infliger des maladies au nouveau-né. Au cours de leur initiation, les jeunes impétrants, garçons et filles, se voient interdire la consommation de plusieurs animaux, notamment ceux qui sont décrits comme "rouges". Les personnes âgées ne sont pas astreintes à de tels interdits. Certains animaux sont appelés "viande des aînés" et ne peuvent être consommés par les jeunes adultes.

Parmi les tabous les plus sévères figurent ceux qui concernent l'*eke* ou *kuweri*. Leur transgression par les parents peut occasionner chez leurs enfants une maladie aiguë appelée *eke* en langue efe, *kuweri* en langue mbuti. L'enfant atteint sera saisi de fortes fièvres pouvant lui être fatales. Pour les Efe, six espèces de mammifères sur les 51 recensées sont de parfaits aliments, trois sont des aliments occasionnels, et douze peuvent provoquer l'*eke*. Au sein de l'avifaune, les Efe estiment que treize des 72 espèces recensées sont mauvaises à manger, et que 24 peuvent provoquer l'*eke*. Dix espèces d'oiseaux, comprenant par ailleurs six oiseaux de proie, entrent dans la catégorie des "viandes pour les aînés". En guise de comparaison, seule une espèce de mammifère fait partie de cette dernière catégorie. Les Mbuti considèrent 21 des 115 espèces d'oiseaux comme susceptibles de provoquer le *kuweri*.

Au sein des 36 espèces d'oiseaux qui sont communes aux Efe et aux Mbuti (tabl. 1), vingt sont sujettes à évitement alimentaire chez les Efe, contre quinze

chez les Mbuti. Dix de ces espèces évitées sont communes aux deux sociétés : le vautour palmiste (*Gypohierax angolensis* (Gmelin), Accipitridae), la pintade huppée (*Guttera pucherani* (Hartlaub), Phasianidae), le touraco géant, le coucal du Sénégal, une chouette (non identifiée), le martin-pêcheur pygmée (*Ceyx picta* (Boddaert), Alcenidae), l'hirondelle à queue courte (*Psalidoprocne nitens* (Cassin), Hirundinidae), la bergeronnette pie (*Motacilla aguimp* Dumont, Motacilidae) le cossyphé à ailes bleues et le tchitrec d'Afrique (*Terpsiphone viridis* (Müller), Monarchidae). Toutes ces espèces, relativement communes, sont parfaitement identifiées et sont impossibles à confondre avec d'autres. Ces résultats s'ajoutent à la similitude des noms vernaculaires évoquée précédemment pour renforcer l'idée d'une identité culturelle commune entre les Efe et les Mbuti.

5. Associations entre oiseaux et mammifères

Les Efe prétendent que plusieurs espèces d'oiseaux sont associées à d'autres animaux (tabl. 2). Le bulbul à bec grêle (*Andropadus gracilirostris* Strickland, Pycnonotidae) et le bulbul à barbe blanche accompagnent toujours les céphalophes (*Cephalophus* spp., Bovidae) et sont pour cela appelés "oiseaux des céphalophes". Les Mbuti expriment un point de vue similaire (Ichikawa 1998). Pour ces derniers, le bulbul à barbe blanche et "une autre sorte de bulbul" *esholo* sont les "oiseaux des céphalophes". La présence détectée de ces oiseaux en forêt indique aux chasseurs qu'un céphalophe n'est pas loin. Ces oiseaux préviennent le céphalophe de la venue des chasseurs. Les Efe disent qu'une "sorte de calao" *alou* accompagne certains singes comme le cercopithèque ascagne (*Cercopithecus ascanius* (Audebert), Cercopithecidae) et le cercopithèque à diadème (*Cercopithecus mitis* Wolf, Cercopithecidae). Ils affirment également que les martins-pêcheurs sont les "oiseaux des éléphants" (*Loxodonta cyclotis* (Matschie), Elephantidae) car ils se mettent à chanter au voisinage des pachydermes. Pour les Mbuti, le martin-pêcheur révèle à l'homme le lieu où se tient un éléphant en balançant son bec rouge et effilé. Une espèce de calao que les Mbuti nomment *kohekohe*, de même que le barbican à taches jaunes (*Buccanodon duchaillui* (Cassin), Capitonidae) préviendrait l'éléphant de l'approche des chasseurs (Ichikawa 1998). La pie-grièche nicator (*Nicator chloris* (Valenciennes), Pycnonotidae) est appelée l'"oiseau des chimpanzés" (*Pan troglodytes* (Blumenbach), Hominidae) par les Mbuti. Ils qualifient également d'"oiseau de l'okapi" (*Okapia johnstoni* Sclater, Giraffidae) le touraco géant et une "espèce de Muscicapidae" *cheecheechee*, ces derniers étant soupçonnés d'informer l'okapi d'un danger imminent en émettant un cri particulièrement strident (Ichikawa 1998). Le bulbul des jardins (*Pycnonotus barbatus* (Desfontaines), Pycnonotidae) est l'"oiseau du pangolin arboricole" (*Manis tricuspis* Rafinesque, Manidae), tant pour les Efe que pour les Mbuti, car l'oiseau signale la présence d'un pangolin. Potamochères (*Potamochoerus porcus*

(L.), Suidae), buffles (*Syncerus caffer caffer* Sparrman, Bovidae), léopards (*Panthera pardus* L.), Felidae), et quelques insectes tels que les fourmis ponérines (Formicidae) et les abeilles africaines (*Apis mellifera* L., Apidae), ont également la réputation d'avoir leurs oiseaux associés. Outre ces associations à d'autres animaux, quelques oiseaux entretiennent des liens avec des plantes. L'hylia verte (*Hylia prasina* (Cassin), Sylviidae) et un crombec (*Sylvietta* sp., Sylviidae) sont présentés comme les "oiseaux de *Dioscoreophyllum cumminsii* (Stapf) Diels, Menispermaceae" (une liane gracile produisant un rhizome fin, aqueux et comestible).

Les gens prétendent que chaque animal a son oiseau. Cela peut sembler exagéré et bien des associations signalées par les peuples forestiers sont loin d'être empiriquement validées. Quelle est donc la signification de ces perceptions ? Nous pensons que toutes ces associations des oiseaux à des plantes et à d'autres animaux, de même que les tabous alimentaires répertoriés plus haut, fournissent un éclairage sur les relations entre ces sociétés et leur environnement, que nous allons discuter ci-après.

6. Les diverses attributions des oiseaux

6.1. Les oiseaux sujets à divers tabous

Hors du contexte du tabou alimentaire, il existe encore d'autres oiseaux perçus comme "mauvais". Les Efe ont peur des chouettes et du coucal du Sénégal, qu'ils considèrent comme des émanations diaboliques ou des sorciers. Le coucou didric (*Chrysococcyx caprius* (Boddaert), Cuculidae) et le pic tacheté (*Campethera nivosa* (Swainson), Picidae) sont des oiseaux de mauvais augure soigneusement évités. Le cossyphé à ailes bleues est évité à cause de son art de mimétisme vocal. Nul ne peut consommer l'un de ces "mauvais" oiseaux.

Les Mbuti reconnaissent six oiseaux comme étant nuisibles à la chasse au filet, parmi lesquels l'aigle huppard (*Lophaetus occipitalis* (Daudin), Accipitridae), le râle perlé (*Sarothrura pulchra* (J.E. Gray), Rallidae), le tchitrec d'Afrique et le coucal du Sénégal. Il est formellement interdit de prononcer le nom de ces oiseaux lors de toute sortie cynégétique. Le tchitrec à ventre roux (*Terpsiphone rufiventer* (Swainson), Monarchidae) a – plus que tout autre oiseau – mauvaise réputation (cf. L. Strivay, cet ouvrage). L'apercevoir lors d'une partie de chasse ou simplement l'entendre suffit à interrompre le cours de l'activité et même à renvoyer les chasseurs au campement (Ichikawa 1998).

6.2. Les oiseaux messagers

Les oiseaux viennent au contact des humains pour leur transmettre des messages variés. Une “sorte de martin-pêcheur” – *okukosa* en langue efe – est censé annoncer qu’une des femmes du campement est tombée enceinte. *lpoloko* (non identifié) émet des sons bien inhabituels pour ponctuer le fait qu’une cérémonie de circoncision s’est achevée dans de bonnes conditions. Le cri “goria” d’un oiseau non identifié que les Mbuti nomment pareillement, signifie qu’un parent vient de rendre l’âme quelque part. Certains oiseaux annoncent l’arrivée imminente d’un visiteur, d’autres, l’arrivée de poissons dans un petit cours d’eau, d’autres encore, le début des pluies ou l’apparition du soleil. Certains approchent les hommes qui n’ont pas passé les rites de passage, d’autres rendent visite aux femmes indisposées. Toutefois, les Pygmées sont des gens qui vivent dans le présent et qui se projettent peu dans le futur. En cela, ils disposent de beaucoup moins d’oiseaux messagers qu’il n’en a été signalé par exemple chez les pasteurs Turkana (Itani 1993).

6.3. Les oiseaux dans les rituels et les récits populaires

Chez les Efe, le râle perlé est appelé l’“oiseau des cérémonies d’initiation des garçons”. Les impétrants doivent tuer cet oiseau afin que le rituel soit un succès. Chez les Mbuti, la pie grièche nicator est également désignée de la sorte, mais c’est parce qu’elle secoue la queue d’une manière qui évoque la danse des initiés. Seuls les circonciseurs sont autorisés à consommer cet oiseau. Par ailleurs, les Mbuti qualifient également le barbican à taches jaunes d’“oiseau du *molimo*” du nom du rituel dédié aux morts. Certains chants d’oiseaux sont interprétés durant les rituels d’initiation et du *molimo*.

Une sorte de francolin apparaît dans les récits populaires des Efe et des Mbuti. Dans la version des Efe, l’histoire raconte comment l’oiseau, perché sur une liane sous un clair de lune, décourage le léopard passant dans le sous-bois et tentant de se saisir de l’ombre de l’oiseau. Dans la version mbuti, le francolin met le léopard en déroute en montrant ses fines pattes rouges.

7. Les oiseaux médiateurs entre l’homme et les mammifères

Mammifères et oiseaux sont deux ordres d’animaux vraiment importants pour les peuples forestiers. Toutefois, les relations entretenues avec chacun de ces ordres procèdent de modalités bien contrastées. Les opportunités d’entrer en contact direct

avec les mammifères sont limitées, car la plupart de ces animaux restent cachés durant la journée. Cependant, leurs écologies et leurs comportements sont bien connus des gens. La viande de mammifère est, de loin, la plus valorisée et c'est par l'entremise de la chasse – surtout celle des mammifères de grande taille comme l'éléphant, le buffle du Cap et le potamochère – que les hommes font la démonstration de leur habileté. Les mammifères occupent également une place de choix dans les récits populaires. D'une manière générale, les peuples forestiers entretiennent des relations que l'on peut qualifier d'intimes avec les mammifères.

Par contraste, leurs contacts avec les oiseaux sont quotidiens et ils les voient ou les entendent de jour comme de nuit. Mais les gens en savent beaucoup moins sur les oiseaux. Comparé à un mammifère, l'oiseau est un "étranger" au sens propre du terme. Les peuples de forêt d'Ituri ne leur attribuent ni valeur alimentaire ni valeur matérielle.

En revanche, comme pendant à ce faible intérêt pratique, l'avifaune se voit nantie d'une fonction symbolique qu'elle doit à ses attributs bien particuliers. Les oiseaux viennent subrepticement délivrer des messages aux hommes, et ils pactisent avec les plantes et d'autres animaux. Ils envahissent le sous-bois de leurs chants en communiquant avec les autres êtres vivants. Ils sont des médiateurs entre les hommes, les mammifères, les végétaux et bien d'autres entités. Ils occupent indiscutablement une position privilégiée de connexion des facettes multiples structurant le monde naturel.

8. Interactions et communications entre les humains et les animaux

8.1. Les tabous alimentaires comme mode de communication entre les animaux et les humains

Deux éléments nous paraissent essentiels pour comprendre les relations des peuples forestiers d'Ituri avec leur monde naturel : 1) les tabous alimentaires et 2) les associations entre les animaux. Considérons tout d'abord les interdits alimentaires et leur signification. Ce serait une gageure que d'essayer de trouver une justification écologique et sociale définitive à l'évitement alimentaire (M Ichikawa, cet ouvrage). Sans augurer des nombreux facteurs qui président probablement à la raison d'être de tels interdits, nous pensons qu'ils constituent une clef à la compréhension des liens qui existent entre les peuples d'Ituri et les animaux de la forêt.

Les interdits alimentaires sont généralement analysés en des termes trop fonctionnels, et nous estimons qu'une autre approche est possible, pour ne pas dire

nécessaire. Mais commençons tout d'abord par deux exemples d'approche fonctionnelle. Le premier est que l'interdit alimentaire est une cause de maladie. L'enfreinte de tabous permet d'expliquer pourquoi quelqu'un est tombé malade et ce type de causalité est psychologiquement satisfaisante et élimine la gêne que l'on pourrait ressentir vis-à-vis du malade (Ichikawa 1987, Aunger 1992). Le second est que l'observance de l'interdit est un moyen d'exprimer de manière explicite son affiliation et son statut social. Exprimer de la sorte son identité sociale comporte des avantages. Un Efe nous a expliqué comment sa femme et lui-même accordaient un soin attentif à ne se nourrir que de "bons" aliments afin d'assurer une croissance optimale à leurs enfants. Il ne fait aucun doute que l'évitement alimentaire permet de rehausser le niveau de conscientisation de la moindre action (Douglas 1966). Chez les peuples forestiers, ils permettent concrètement d'élever la responsabilité des parents et contribuent à mieux prendre soin des enfants.

On pourrait, dans bien des cas, se satisfaire de ces explications fonctionnelles et utilitaristes, mais ces dernières sont insuffisantes pour comprendre les raisons profondes des interdits alimentaires. Risquons-nous à une interprétation plus ontologique et holistique des relations entre les hommes et les animaux. Un indice à considérer est le fait que les interdits portent sur des animaux, mammifères et oiseaux, qui sont importants tant sur un plan matériel que sur un plan symbolique. Il s'agit de créatures actives perçues localement comme dotées d'intelligence, d'une âme et capables de penser et d'agir comme les humains. Ces animaux, ainsi pourvus de caractéristiques très précises, sont par ailleurs détenteurs d'un puissant pouvoir (M. Ichikawa, cet ouvrage). Les récits populaires des peuples forestiers mettent en scène des animaux interagissant avec les humains en parlant, chantant, pleurant et riant. De tels animaux ne sont point de vulgaires proies de chasses.

Comme l'a énoncé M. Guenter (1988), les animaux sont dotés d'une dualité ontologique. Ils sont semblables à l'homme et, en même temps, très différents. Les animaux sont des aliments lorsque les humains les considèrent comme différents d'eux, mais ils sont aussi des êtres avec lesquels il faut vivre lorsque l'homme les perçoit comme des égaux. Hommes et animaux sont impliqués dans un tel rapport de dualité que la décision des hommes de manger ou non un animal est source d'émotion et de stress physique. L'évitement alimentaire formalise en quelque sorte cette relation ambivalente et le conflit émotif sous-jacent.

À chaque fois qu'il rencontre un animal en forêt, le chasseur est contraint de s'interroger : est-ce qu'il peut le tuer ou le traiter comme un compagnon. Le fait que les interdits alimentaires ne soient pas toujours respectés ne signifie pas pour autant qu'ils soient inutiles. Au contraire, tout non respect d'un interdit contraint le transgresseur à s'interroger sur les règles et à se remémorer les risques encourus. Pour éviter de subir les conséquences de la transgression, il devra composer avec les animaux en usant de manœuvres variées. Nous devons souligner ici le côté positif des interdits alimentaires (Terashima 2001). Ils offrent accès à un corpus dynamique d'interactions et d'échanges entre les humains et les animaux, occupants conjoints d'un même univers forestier.

8.2. Les chasseurs-cueilleurs et le réseau des créatures de la forêt

Considérons maintenant la signification de l'association entre les oiseaux et les autres animaux. Comme pour les interdits alimentaires, on peut envisager cette association selon une perspective strictement fonctionnelle. On pourrait assimiler les oiseaux à un écran permettant de visualiser le monde invisible (Itani 1993, Ichikawa 1998, Sugawara 2000). Ils sont utiles dans le sens où ils permettent d'accéder à des informations sur des animaux difficiles à voir en temps normal. Pareilles associations sont authentiques et sont sources d'informations précieuses. Toutefois, d'autres formes d'associations sont plus problématiques à restituer de façon aussi tangible. Par exemple, bien que les martins-pêcheurs soient appelés "oiseaux de l'éléphant", il n'est pas avéré qu'ils accompagnent le pachyderme dans ses déplacements, et d'un point de vue scientifique, l'association entre cet oiseau et ce mammifère pourrait se révéler purement fortuite. Ces associations improbables ne sont-elles que pure imagination ou sont-elles chargées d'un sens susceptible d'influencer la vie de ces peuples ? Il nous paraît important que ces peuples puissent entretenir l'idée de ces associations, qu'elles soient avérées ou fictives, pour préserver sa "totalité" à la nature avec laquelle ils interagissent quotidiennement.

Pour les peuples forestiers, diverses espèces d'animaux vivent non pas isolément, mais bien en association étroite avec d'autres espèces (Ichikawa 1998). Quand ces peuples se rendent en forêt, toutes sortes de signaux environnementaux se manifestent simultanément : des chants d'oiseaux, des traces de mammifères, des odeurs de plantes, des couleurs de feuilles mortes, etc. Toutes ces sortes de signaux sont interconnectées et contribuent à façonner un réseau de créatures. Cette manière d'appréhender la forêt sous la forme d'un "réseau" n'est pas sans évoquer le concept d'écosystème de l'écologie moderne, pour lequel toutes les composantes de la nature sont liées les unes aux autres, entretenant, par la même occasion, des flux de matière et d'énergie. La "chaîne alimentaire" est un exemple de ce fonctionnement en réseau. D'importantes différences distinguent cependant le concept d'écosystème du réseau de créatures élaboré par les peuples forestiers. Alors que l'écologie moderne exige une validation scientifique de la moindre connexion supposée, les chasseurs-cueilleurs s'autorisent des associations purement imaginaires. Le plus important cependant est que ces deux conceptions de la nature appréhendent celle-ci en tant que système que l'on ne peut décomposer en une simple juxtaposition de composants isolés. Le fait de capter simultanément divers types d'informations s'apparente à une symphonie musicale où plusieurs sons sont captés par l'auditeur qui en apprécie l'harmonie et les vibrations mélodiques. Et il ne viendrait à l'idée d'aucun mélomane de chercher à capter chaque son isolément ; chaque son trouve sa justification à travers la phrase musicale dans son ensemble. Le décryptage des sons composant une mélodie ne se justifierait que dans le cadre d'une analyse technique. Les peuples forestiers appréhendent leur environnement naturel un peu comme une symphonie ; il ne serait pas exagéré de parler alors d'une compréhension émotionnelle de la nature.

Cette manière d’appréhender la nature a des répercussions pratiques pour les hommes et pour les animaux qui subsistent tous en totale dépendance les uns des autres. Le sens donné à cette association implique un devoir d’attention active à l’égard de son environnement. Les chasseurs-cueilleurs n’ont de cesse de circuler dans la forêt, de l’écouter, de la scruter et d’en parler. Ils sont attentifs au moindre signal émis, porteur d’information sur d’autres événements en cours. Ils communiquent à tout moment avec la forêt et captent toute information vitale qu’elle émet. On peut alors comparer ce type de communication à un capteur tourné vers l’environnement (Sugawara 2001). Ce capteur contribue à accroître la capacité de survie des peuples forestiers, et à aiguïser leur sensibilité et leur adaptabilité à leur environnement.

Nombreux sont les êtres de la forêt se mettant à la disposition de l’homme sous la forme de ressources, pour satisfaire ses besoins pratiques et symboliques. Les attributs que les chasseurs-cueilleurs reconnaissent aux animaux reposent sur des observations expertes de l’écologie et de l’éthologie de ces derniers. Et l’imagination de ces habitants de la forêt n’est pas en reste. L’élaboration des attributs des animaux et des autres composantes de la forêt se construit à travers la rencontre en nature et culture. En retour de ce processus d’attribution, les êtres de la forêt parachevent de bâtir ce sentiment d’intimité avec l’environnement. La forêt est pleine d’éléments signifiants pour l’homme.

La dimension imaginaire de la relation au monde naturel, loin de perturber la vie des chasseurs-cueilleurs, la conforte au contraire. Le paradigme de la science moderne qui tend à séparer le réel de l’imaginaire, l’utile du futile, n’est pas applicable au monde des chasseurs-cueilleurs (Terashima 2005). La compréhension de ce monde exige une approche plus holistique des relations entre les hommes, les animaux et les autres éléments constitutifs de la forêt.

Conclusion

Les animaux, “clefs de voûte” du réseau

L’analyse des interdits alimentaires et des associations à l’œuvre fait clairement ressortir que les animaux ne sont point de simples objets, mais bien des compagnons de vie en forêt. Ils jouent un rôle crucial pour les peuples d’Ituri, tant sur un plan utilitaire que sur un plan symbolique. Il apparaît difficile, voire dénué de sens, d’extraire d’un tel système certains animaux pouvant officier comme “clef de voûte” dans la vie des peuples forestiers. Bien sûr, quelques animaux, l’éléphant notamment, sont considérés comme plus importants que d’autres. Mais ils ne sont que des entités parmi d’autres contribuant au réseau de créatures. M. Ichikawa (cet ouvrage) souligne que la viande de tout mammifère ou reptile ne peut être consommée immédiatement après la naissance d’un enfant car tout animal a le

pouvoir d'infliger une maladie à un humain. "Être un animal" est prééminent au fait de savoir "de quel animal il s'agit". Les animaux ne sont pas seulement perçus comme des individus, ils sont aussi une entité globale au sein du réseau. En quelque sorte, on peut considérer que, pour les peuples d'Ituri, le règne animal tient lieu de clef de voûte au sein du réseau des créatures de la forêt.

Références bibliographiques

- AUNGER R., 1992 — The Nutritional Consequences of Rejecting Food in the Ituri Forest of Zaire. *Human Ecology*, 20 (3): 263-291.
- CARPANETO G.M., GERMI F.P., 1989 — The Mammals in the Zoological Culture of the Mbuti Pygmies in North-eastern Zaire. *Hystrix*, (n.s.) 1: 1-83.
- DOUGLAS M., 1966 — *Purity and Danger*. Routledge & Kegan Paul, London.
- EVANS-PRITCHARD E.E., 1956 — *Nuer Religion*. Oxford University Press, Oxford.
- GUENTHER M., 1988 — "Animals in Bushman Thought, Myth and Art". In Ingold T., Riches D., Woodburn J., (eds): *Hunters and Gatherers 2*. Oxford, Berg: 192-202.
- HARRIS M., 1985 — *Riddles of Food and Culture*. New York, Simon & Schuster, Inc.
- ICHIKAWA M., 1998 — The Birds as Indicators of the Invisible World: Ethnoornithology of the Mbuti Hunter-gatherers. *African Study Monographs*, supplement 25: 105-121.
- ITANI J., 1993 — The Bird Culture Complex of the Turkana Pastoralists (in Japanese). *Gakujutsu Geppo*, 46 (5): 408-413.
- SCHEBESTA P., 1933 — *Among Congo Pygmies*. Hutchinson, London.
- SCHEBESTA P., 1936 — *Revisiting My Pygmy Hosts*. Hutchinson, London.
- SCHOUTEDEN H., 1963 — *La faune ornithologique du district de l'Ituri*. Musée Royal de L'Afrique Centrale (Document Zoologique, no. 5), Tervuren.
- Site Internet *AFlora on the Web* (<http://130.54.103.36/aflora.nsf>).
- SUGAWARA K., 2001 — Cognitive Space Concerning Habitual Thought and Practice toward Animals among the Central San (//Gui and //Gana): Deictic/indirect Cognition and Prospective/retrospective Intention. *African Study Monographs*, supplement 27: 61-98.
- TERASHIMA H., 2001 — The Relationships among Plants, Animals, and Man in the African Tropical Rain Forest. *African Study Monographs*, supplement 27: 43-60.
- TERASHIMA H., 2002 — Birds and the Pygmies of the Ituri Forest (in Japanese). *Humanities and Sciences*, 17: 17-31.
- TERASHIMA H., 2003 — Names, Use and Attributes of Plants and Animals among the Ituri Forest Foragers: A Comparative Ethnobotanical and Ethnozoological Study. *African Study Monographs*, supplement 28: 7-24.
- TERASHIMA H., 2005 — "Body in the Interaction with Nature: The real body and imaginary body". In Sugawara K., (ed.): *Construction and Distribution of Body Resources: Correlations between Ecological, Symbolic and Medical Systems*. Tokyo, Tokyo University of Foreign Studies: 8-17.
- TERASHIMA H., ICHIKAWA M., 2003 — A Comparative Ethnobotany of the Mbuti and Efe Hunter-gatherers in the Ituri Forest, Democratic Republic of the Congo. *African Study Monographs*, 24 (1/2): 1-168.
- TURNBULL C.M., 1961 — *The Forest People*. New York, Simon and Schuster.
- TURNBULL C.M., 1965 — *Wayward Servants*. New York, Natural History Press.
- UCHIBORI M., 1996 — *The Way to Eat the Forest* (in Japanese). Tokyo, University of Tokyo Press.
- YANAGITA K., 1970 — *Teihon Yanagita Kunio Shu*, chapter XXII "Essays on Wild Birds". Tokyo, Chikuma Shobo: 89-198.
- WOODBURN J., 1982 — Egalitarian societies. *Man*, 17: 431-451.

Figures

Figure 1. Map of the Ituri forest
Carte de la forêt d'Ituri

(Hideaki Terashima, 2005 / carte
de l'auteur, 2005)

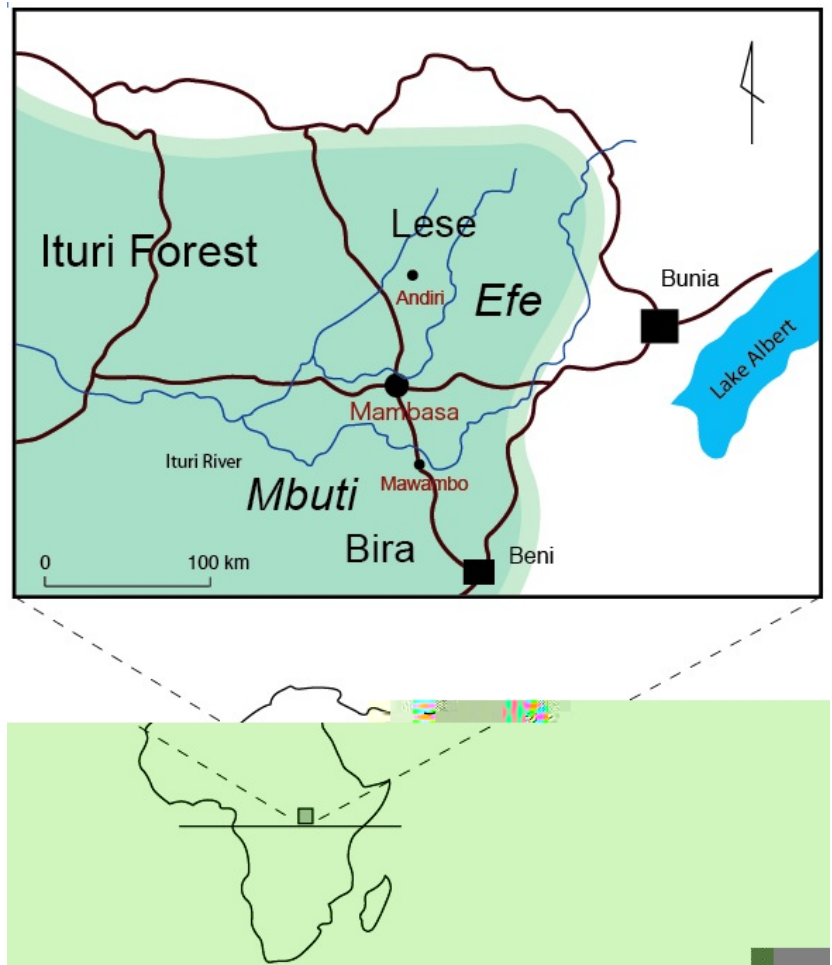


Table 1. Common birds and their attributes among the Efe and the Mbuti / Les oiseaux communs et leurs attributions chez les Efe et les Mbuti
(from Ichikawa 1993, Terashima 2002, 2003 *pro parte*)

Species / espèces (Efe/Mbuti)*	English name Nom anglais	French name Nom français	Efe name Nom efe	Mbuti name Nom mbuti	Name Nom**	Attribute Attribut**	Attribute (Efe) Attribut (Efe)	Attribute (Mbuti) Attribut (Mbuti)
unidentified Strigidae	owls	chouette	aku	apamuku	x	same	bad (birds of sorcerers)	bad (birds of sorcerers)
unidentified Capitoniidae	a barbet		engu	inguu	same	same		
<i>Agelastes niger</i> (Cassin) Phasianidae	black guineafowl	pintade noire	gbegbegbet	gbengbengbet	same	x		for the elderly
<i>Andropadus gracilirostris</i> Strickland Pycnonotidae	slender-billed greenbul	bulbul à bec grêle	bisolo	esholo	same	same	eke, duikers	duikers
<i>Andropadus virens</i> Cassin Pycnonotidae	little greenbul	bulbul verdâtre	ndetu†	kietu†	same	same	good to eat	a special trap for this bird
<i>Bleda syndactyla</i> (Swainson) Pycnonotidae	red-tailed bristle- bill	bulbul moustac	kpekpe†	gbengbe†	same	same	leader of birds, duikers	kuweri, duikers
<i>Camaroptera brachyura</i> <i>brevicaudata</i> (Cretzschmar) <i>C. brachyura</i> (Vieillot) Sylviidae	grey/green- backed camaroptera	camaroptère à tête grise	siet†	amabe†	x	same		
<i>Campethera nivosus</i> (Swainson) Picidae	buff-spotted woodpecker	pic tacheté	andakuku	amanbere†	x	x	bad (taboo)	
<i>Centropus senegalensis</i> (L.) Cuculidae	Senegal coucal	coucal du Sénégal	iffi†	fifi†	same	same	bad	for the elderly
<i>Ceratogymna</i> sp. <i>C. albotibialis</i> (Cabanis & Reichenow) Bucerotidae	a kind of hornbill/ white-thighed hornbill	une sorte de calao/ calao à cuisse blanche	tawa†	ngawa†	same	x	eke	molimo ritual (song)

Species / espèces (Efe/Mbuti)*	English name Nom anglais	French name Nom français	Efe name Nom efe	Mbuti name Nom mbuti	Name Nom**	Attribute Attribut**	Attribute (Efe) Attribut (Efe)	Attribute (Mbuti) Attribut (Mbuti)
<i>Ceyx picta</i> (Boddaert) Alcedinidae	African pygmy kingfisher	martin-pêcheur pygmée	kouanjenje	mangamako	x	same	eke, elephant	kuweri, elephant
<i>Colius striatus</i> Gmelin Coliidae	speckled mousebird	coliou rayé	musudet	manjoa	x	same		
<i>Corythaeola cristata</i> (Vieillot) Musophagidae	great blue turaco	touraco géant	kalikokot	kulkokot	same	same	eke	kuweri, totem, okapi
<i>Cossypha cyanocampter</i> (Bonaparte) Turdidae	blue-shouldered robin-chat	cossyphe à ailes bleues	mutandi	alipandoi	x	same	bad (mimic human voices)	kuweri, avoided by infants & parents
<i>Criniger calurus</i> (Cassin) Pycnonotidae	red-tailed greenbul	bulbul à barbe blanche	pioit	mbilie†	x	x		leader of birds
<i>Dicrurus</i> sp. Dicruridae	a kind of drongo	une sorte de drongo	apasa	apasia	same	same		
<i>Dyaphorophya castanea</i> (Fraser) Muscicapidae	chestnut wattle- eye	gobemouche caronculé châtain	uengbamundu rukpa†	amekpongot	x	x	eke	
<i>Francolinus</i> sp. Phasianidae	a kind of francolin	une sorte de francolin	aloko	ekombi	x	same	leopard, legend	leopard, ekusa, legend
<i>Guttera pucherani</i> (Hartlaub) <i>G. plumifera</i> (Cassin) Phasianidae	crested/plumed guineafowl	pintade huppée	kaliango	kanga	x	same	eke	kuweri
<i>Gypohierax angolensis</i> (Gmelin) Accipitridae	palmnut vulture	vautour palmiste d'Afrique	kaliisa	amakonbi	x	same	eke	kuweri
<i>Hylia prasina</i> (Cassin) Sylviidae	green hylia	hylia verte	kisombikosa	amakisonbikisonbi	same	same	kisombi (wild vegetable)	kisonbi (wild vegetable)
<i>Kaupifalco monogrammicus</i> (Temminck) Accipitridae	lizard buzzard	milan noir africain	sekpi	segbe	same	x	for the elderly	

Species / espèces (Efe/Mbuti)*	English name Nom anglais	French name Nom français	Efe name Nom efe	Mbuti name Nom mbuti	Name Nom**	Attribute Attribut**	Attribute (Efe) Attribut (Efe)	Attribute (Mbuti) Attribut (Mbuti)
<i>Lonchura bicolor</i> (Fraser) <i>L. fringilloides</i> (Lafresnaye) Estrildidae	black-and-white/ magpie mannikin	capucin à dos noir	manakulele	njinji	x	x	eke, for treating eke	
<i>Lophaetus occipitalis</i> (Daudin) Accipitridae	long-crested eagle	aigle huppard	pelekesi	sombouko	x	x	for the elderly	nba (hunting taboo)
<i>Mandingoa nitidula</i> (Hartlaub) Estrildidae	green-backed twin-spot	sénégali vert	kiriri†	amandengendenge	x	?	eke?	
<i>Motacilla aguimp</i> Dumont Motacillidae	African pied wagtail	bergeronnette pie	godingodi	manbiase	x	same	village birds, taboo	village birds, taboo
<i>Nectarinia olivacea</i> (Smith) Nectariniidae	olive sunbird	souimanga olivâtre	njeba	amatinebulu	x	x	eke	
<i>Oriolus brachyrhynchus</i> Swainson Oriolidae	western black- headed oriole	loriot à tête noire	bukangoi	amakokobuot	x	same		
<i>Ploceus cucullatus</i> (Müller) Ploceidae	village weaver	tisserin gendarme	alei	siele	x	x	eke	
<i>Ploceus nigerrimus</i> Vieillot Ploceidae	Vieillot's black weaver	tisserin noir	aleiesa	siele	x	x	eke	
<i>Pogoniulus bilineatus</i> (Sundevall) Capitonidae	yellow-rumped tinkerbird	Barbion à croupion jaune	kongbe	amapongotot	x	x	bay-duiker	
<i>Psalidoprocne nitens</i> (Cassin) Hirundinidae	square-tailed saw- wing	hirondelle à queue courte	kuruba	byanbya	x	same	unedible	unedible, feathers for hunting medicine
<i>Pycnonotus barbatus</i> (Desfontaines) Pycnonotidae	yellow-vented bulbul	bulbul des jardins	akpupole†	kpukpele	same	same	eke, pangolin	pangolin
<i>Sarothrura pulchra</i> (J.E. Gray) Rallidae	white-spotted crake	râle perlé	yambombo†	amabonbonbon†	same	x	ritual (initiation)	for the elderly

Species / espèces (Efe/Mbuti)*	English name Nom anglais	French name Nom français	Efe name Nom efe	Mbuti name Nom mbuti	Name Nom**	Attribute Attribut**	Attribute (Efe) Attribut (Efe)	Attribute (Mbuti) Attribut (Mbuti)
<i>Schistolais leucopogon</i> (Cabanis) Muscicapidae	white-chinned prinia	prinia à gorge blanche	chichiri†	dede†	x	same		
<i>Terpsiphone viridis</i> (Müller) Muscicapidae	African paradise flycatcher	tchitrec d'Afrique	chekiki†	suekeke†	same	same	unedible	kuweri, nba (hunting taboo)

* Some birds are differently identified between the Efe and the Mbuti, which are shown respectively. / Identification par les Efe et les Mbuti respectivement lorsque les identification d'oiseaux sont divergentes entre les deux ethnies.

** Accordance of names and attributes between the Efe and the Mbuti is indicated. / Noms et attributions concordantes entre les deux ethnies

† Onomatopoeic names are indicated / noms à partir d'onomatopées.

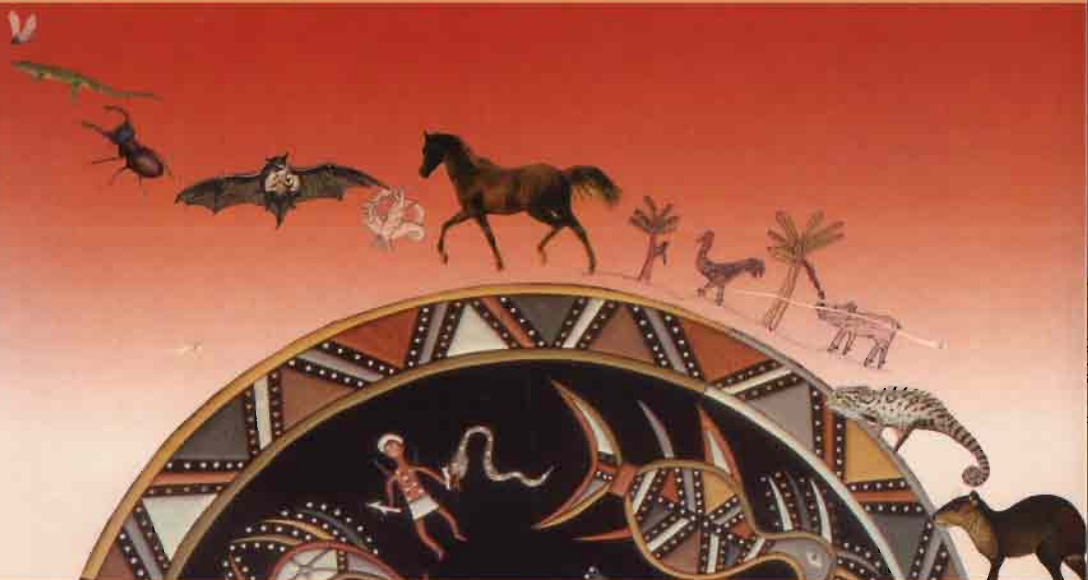
Table 2. Birds with attributes among the Efe / Oiseaux dotés d'attributions chez les Efe
(from Terashima 2002 *pro parte*)

Species Espèces	English name Nom anglais	French name Nom français	Vernacular name Nom vernaculaire	Characters Attributs
Accipitridae	a kind of eagle	une sorte d'aigle	ijo	ornament
Alcedinidae	a kind of kingfisher	une sorte de martin-pêcheur	koukowo	bird of elephant
Alcedinidae	a kind of kingfisher	une sorte de martin-pêcheur	okukosa	bird of elephant
<i>Andropadus gracilirostris</i> Strickland Pycnonotidae	slender-billed greenbul	bulbul à bec grêle	bisolo	bird of blue duiker
<i>Bleda syndactyla</i> (Swainson) Pycnonotidae	red-tailed bristle-bill	bulbul moustac	kpekpe	chief; blue duiker
<i>Bubulcus ibis</i> (L.) ? Ardeidae	cattle egret	héron garde-bœufs	balo	bird of cattle
Bucerotidae	a kind of hornbill	une sorte de calao	alou	bird of monkeys
<i>Campethera nivosa</i> (Swainson) Picidae	buff-spotted woodpecker	pic tacheté	andakuku	taboo
<i>Centropus senegalensis</i> (L.) Cuculidae	Senegal coucal	coucal du Sénégal	iffi	bird of evil
<i>Ceyx picta</i> (Boddaert) Alcedinidae	African pygmy kingfisher	martin-pêcheur pygmée	kouanjenje	bird of elephant
<i>Chrysococcyx caprius</i> (Bodaert) Cuculidae	Diederik cuckoo	coucou didric	fefelonge	taboo
<i>Ciconia abdimii</i> Lichtenstein Ciconiidae	Abdim's stork	cigogne d'Abdim	kalisipi	bird of the year
Columbidae	a kind of pigeon	une sorte de pigeon	ebi	bird of the sun
Columbidae	a kind of pigeon	une sorte de pigeon	ndisi	song has meaning
<i>Corythaeola cristata</i> (Vieillot) Musophagidae	great blue turaco	touraco géant	kalikoko	peculiar behavior
<i>Cossypha cyanocampter</i> (Bonaparte) Turdidae	blue-shouldered robin-chat	cossyphe à ailes bleues	mutandi	taboo
<i>Dryoscopus senegalensis</i> (Hartlaub) Corvidae	red-eyed puffback	coubla à pieds roses	itemtapa	song has meaning
<i>Francolinus</i> sp. Phasianidae	a kind of francolin	une sorte de francolin	aloko	legend
<i>Gypohierax angolensis</i> (Gmelin) Accipitridae	palmnut vulture	vautour palmiste d'Afrique	kaliisa	bird of oil-palm
<i>Hylia prasina</i> (Cassin) Sylviidae	green hylia	hylia verte	kisombikosa	bird of kisombi plant

Species Espèces	English name Nom anglais	French name Nom français	Vernacular name Nom vernaculaire	Characters Attributs
<i>Indicator</i> sp. Indicatoridae	honeyguide	indicateur	diriso	bird of honey
<i>Motacilla aguimp</i> Dumont Motacillidae	African pied wagtail	bergeronnette pie	godingodi	bird of the village
<i>Motacilla flava</i> L. Motacillidae	yellow-headed wagtail	bergeronnette printanière	mpide	bird of the village
<i>Musophaga rossae</i> Gould Musophagidae	lady Ross's turaco	touraco de Lady Ross	duko	ornament
<i>Pogoniulus bilineatus</i> (Sundevall) Capitonidae	yellow-rumped tinkerbird	barbion à croupion jaune	kongbe	bird of bay duiker
<i>Pycnonotus barbatus</i> (Desfontaines) Pycnonotidae	yellow-vented bulbul	bulbul des jardins	akpupole	bird of pangolin
<i>Sarothrura pulchra</i> (J.E. Gray) Rallidae	white-spotted crane	râle perlé	yambombo	bird of initiation
Strigidae	owl	chouette	aku	bird of evil
?			beta	taboo
?			chorochoro	bird of red army ants
?			dulu	taboo
?			ebutogetotu	song has meaning
?			kalilungulungu	bird of

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?*

colloques

et

séminaires

Éditeurs scientifiques

Edmond Dounias

Élisabeth Motte-Florac

Margaret Dunham

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