

Le vivrier et le sacré. Systèmes agricoles, rituels et territoires dans l'Est indonésien et à Timor-Leste

Les îles de l'Est indonésien et de Timor-Leste présentent-elles des caractères singuliers au plan des agricultures et des autres usages de la biodiversité ? Pour répondre à cette interrogation, l'article examine la nature et l'origine de ces systèmes de culture qui, loin de se cantonner à des questions d'agronomie, font partie intégrante du système social et en sont l'une des expressions. Il étudie aussi leur gestion symbolique à travers un domaine bien précis, celui des rituels visant à favoriser les récoltes, et qui, s'exerçant dans un cadre spatial défini, seront l'occasion d'aborder la question du territoire des groupes locaux. Il ne sera pas question ici d'une approche archéologique de la domestication des plantes, que d'autres textes de ce numéro abordent, mais d'une approche ancrée dans le temps présent, se référant au passé pour la compréhension de l'arrivée de certaines plantes ou de certaines pratiques, et visant principalement à décrire les logiques qui, appuyées sur des complexes de plantes, soutiennent ces systèmes de culture. Des références seront faites à divers ensembles insulaires de la région, connus par la littérature scientifique, néanmoins l'approche se focalisera sur Timor-Leste qui, terrain principal de notre étude, rend compte en microcosme de la complexité de la situation régionale.

1. UMR PaLoc, Muséum d'Histoire Naturelle-IRD/Sorbonne Universités.



Fig. 1 – Îles et archipels de l’Insulinde. (© L. Billault, IRD, 2015)

Les systèmes actuels d’exploitation du milieu

La région couvrant les petites îles de la Sonde et celles de l’arc de Banda, prise entre le régime des moussons (humide) et celui des alizés (sec), est conditionnée par une caractéristique climatique importante, l’existence d’une saison sèche marquée, ainsi qu’une relative faiblesse² et irrégularité des précipitations dans le temps et dans l’espace, surtout dans les marges sud. Ces caractéristiques se combinent à celles des substrats géologiques des îles, pour déterminer des contextes très diversifiés pour les activités humaines et, en premier lieu, l’agriculture (fig. 1) : volcans de Lombok à Wetar, en passant par Flores, s’étirant jusqu’aux Moluques ; substrats métamorphiques mêlés à des formations sédimentaires soulevées, fragments de la croûte continentale comme Timor ou Sumba ou affleurements de cette même croûte comme les îles Aru, voire combinaison de tous ces substrats comme aux Moluques (Monk et al, 1997). Toutes ces îles sont aussi caractérisées par l’omniprésence sur les rivages des formations coralliennes, souvent soulevées et étagées, témoignant de l’histoire géologique mouvementée de la région. Les sols volcaniques, aux qualités inverses de leur acidité (ceux, acides, des Moluques et d’Halmahera sont ainsi peu fertiles), s’opposent aux sols dérivés des calcaires (comme à Timor et à Sumba) qui présentent parmi les meilleures qualités agronomiques. Au-delà des qualités des sols, leur contrainte majeure reste leur fragilité, leur

2. La plus grande partie des petites îles de la Sonde connaissent une pluviométrie de moins de 2 000, voire moins de 1 000 mm par an ; en revanche les Moluques ont une pluviométrie un peu plus abondante, entre 2 000 et 3 000 mm par an (Durand 2002 : 36).

susceptibilité à l'érosion dans des îles aux reliefs marqués, alors même que les pratiques agraires reposent pour la plupart d'entre elles sur des brûlis qui ont souvent altéré les paysages.

Les conditions climatiques parfois extrêmes (longue sécheresse, pluies violentes) et variables d'un lieu et d'une année à l'autre amènent un peu partout les populations à jouer sur toute une gamme d'activités, de l'agriculture à la pêche, la cueillette et l'élevage, en utilisant une vaste palette de ressources végétales et animales. Les économies des petites îles de la Sonde sont caractérisées par leur ubiquité et par la capacité des populations locales à combiner toutes ces activités au cours de l'année, ou à les alterner selon les opportunités de certaines périodes. Dans un milieu d'îles uniquement accessibles par la navigation hauturière, il convient de noter que des réseaux d'échange très anciens ont largement influencé les économies et les sociétés de la région (voir notamment Ellen 1997 ; Sue O'Connor et Jean-Christophe Galipaud, ce numéro). Néanmoins, les économies domestiques restent dans leur très grande majorité tournées vers le vivrier ; c'est à cet aspect que nous allons nous intéresser.

Contrastant avec les paysages ordonnés par la culture très dominante du riz en casiers ou en terrasses, en grande majorité irriguée, que l'on trouve dans les grandes îles comme Bali, Java et Sumatra, et dans certaines régions de Sulawesi, en allant vers l'est, les paysages agricoles des îles se font plus secs ; la riziculture irriguée encore très présente à l'ouest (Lombok, Sumbawa, centre de Flores), cède peu à peu la place au riz pluvial à l'est, et de plus en plus à d'autres plantes cultivées requérant moins d'eau comme le maïs, voire le millet, et le manioc. Des palmiers font une apparition de plus en plus marquée dans le paysage, jusqu'à constituer des peuplements monospécifiques (*Metroxylon sagu* dans les marécages des Moluques, *Corypha utan* dans les zones plus sèches de Timor, sans oublier les savanes à d'îles telles que Roti ou Savu).

D'ouest en est, dans cette transition des rizières aménagées vers des espaces agricoles plus variés, on relève une présence de plus en plus marquée des clôtures, murets et haies vives destinés à tenir les animaux à l'écart des cultures, et une anarchie apparente caractérise les cultures contenues dans les parcelles. Celles-ci se singularisent, comme d'ailleurs en Nouvelle-Guinée et en Océanie insulaire, par leur morphologie de jardins le plus souvent enclos, et associant sur un même espace un foisonnement de plantes d'espèces et variétés différentes. Partout au Timor-Leste, divers haricots sont semés dans les mêmes poquets que le maïs qu'ils fertiliseront, et dont les tiges leur serviront de tuteurs ; les *Borassus* parsemant l'espace des jardins servent occasionnellement de tuteurs aux lianes du , et sur les bord de ces champs des pieds d'*Areca catechu* fourniront la noix nécessaire à la consommation du bétel, tout en marquant la limite de la parcelle. Des lianes

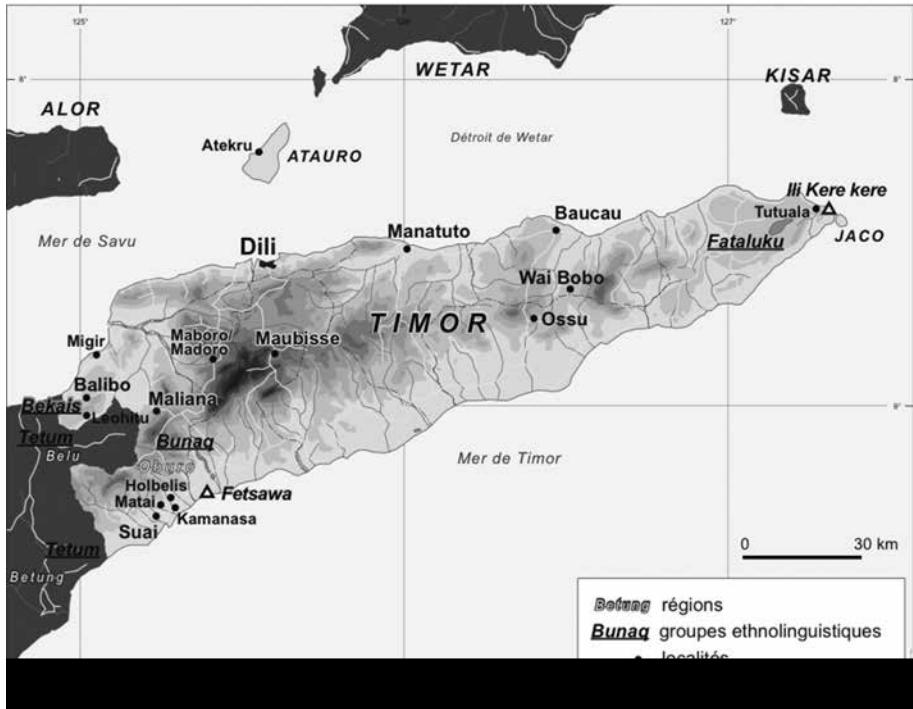


Fig. 2 – Timor-Leste ; les toponymes mentionnés dans le texte. (© L. Billault, IRD, 2015)

d'igname (*alata* ou *esculenta*) s'enroulent autour des tiges de manioc, d'autres plantes telles diverses cucurbitacées, du tabac, du piment se retrouvent ici et là sur l'espace du jardin.

Lameiras-Campagnolo (1975 : 81) livre chez les groupes de langue Fataluku de l'extrémité est du Timor-Leste (fig. 2) une description de ces systèmes :

« À l'aide d'instruments simples (essentiellement bâton à fouir et coupe-coupe), ils cultivent sur brûlis des céréales (maïs et riz non irrigué, accessoirement actuellement millet et sorgho), et complémentaiement, haricots, arachide, cucurbitacées, aubergines, papayes, patates douces, manioc. Les deux saisons humides³ autorisent deux récoltes annuelles pour les principaux produits (maïs, manioc, riz non irrigué, haricots). Les champs sont protégés des animaux sauvages et domestiques par de fortes clôtures, ils sont souvent éloignés de l'habitation principale, un abri y est souvent construit, permettant d'y séjourner. Dans les petits vergers-jardins potagers installés à proximité de l'habitation principale, les Fataluku de cette région cultivent bananiers, arbres à pain, papayers, aréquiers, bétels, cucurbitacées, tabac, etc. À proximité du champ en forêt ou de l'habitation principale, se trouvent toujours quelques palmiers *Borassus* équipés d'échelles où quotidiennement les habitants grimpent recueillir la sève pour en faire du vin de palme, ultérieurement parfois distillé en partie pour constituer l'alcool de palme. »

3. En fait une mousson du Nord-Ouest, qui apporte l'essentiel des pluies de l'année, et lorsque les vents s'inversent une mousson du Sud-Est, apportant des pluies plus faibles voire une période sèche (Metzner 1977 : 62 ; Friedberg 1990 : 39).

Dans la partie occidentale de Timor, plus en altitude, dans le Lamaknen (District de Belu), Friedberg (1990 : 45-46) décrit un système vivrier basé sur une agriculture essentiellement céréalière, avec comme nourriture de base le maïs, associé à d'autres plantes d'origine américaine (haricot de Lima, patate douce, et surtout manioc). Le riz demeure la nourriture cérémonielle ; il est généralement cultivé seul sur une parcelle, mais parfois entouré de quelques rangs de coix (ou larmes de Job - la céréale *Cyperus rotundus*), accompagné de quelques touffes de millet, *Pennisetum polyanthemum*, de quelques pieds d'igname, de manioc, d'ambrevade (*Manihot esculenta*) ou de soja.

Dans l'île de Tanebar-Evav aux Moluques (fig. 1), l'horticulture s'organise autour, d'une part, des jardins enclos relevant des différentes maisons (et portant des cultures de manioc, patate douce, ou taro, et une ou deux récoltes de céréales — maïs et millet — par an), et d'autre part, des jardins ouverts, temporaires, « lieu d'un travail collectif, organisé, ritualisé ; regroupés en une surface d'un seul tenant qui change chaque année d'emplacement, ils forment une étendue cultivée, tout entière réservée au millet », qui est ici la culture principale (Barraud 1979 : 6).

Dans le nord des Moluques (Seram), le climat est plus humide, et le système est complètement différent. À côté des brûlis portant divers tubercules, légumes et fruits, c'est l'extraction de l'amidon du palmier sagoutier (*Metroxylon sagu*) et la chasse qui fournissent l'alimentation de base, tandis que les cultures commerciales comme le giroflier, le cocotier, et le café se sont développées depuis le début du xx^e siècle (Ellen 2008 : 484).

Sur l'île de Roti et de Savu, Fox (1977) décrit un système reposant essentiellement sur la surabondance de *Albizia leucacantha*, palmier saigné pour la sève fraîche ou le sucre obtenu par sa cuisson, et que les populations combinent avec de petits jardins proches des habitations et portant des cultures de millet et de maïs, voire avec quelques rizières irriguées près des sources dans l'île de Savu proche. Le *Borassus*, sève et sucre, sert d'aliment une bonne partie de l'année.

Ces pratiques en apparence très diversifiées, jouant sur une multitude de ressources en fonction des milieux et des apports liés aux échanges avec l'extérieur des îles (le maïs et le manioc par exemple sont omniprésents aujourd'hui dans les paysages⁴), donnent l'impression d'une mosaïque de systèmes agricoles opportunistes sans logique apparente. À y regarder de plus près, on peut cependant discerner plusieurs principes qui les organisent.

4. Le maïs (*Zea mays*) et le manioc (*Manihot esculenta*) sont des plantes américaines, introduites vraisemblablement dans l'aire géographique par les navigateurs et colonisateurs occidentaux. Voir la section « Diffusion et complémentarité des systèmes de culture ».

Adéquation aux caractéristiques des différents milieux

Évacuons pour commencer les questions déterministes : les plantes ont en effet des exigences écologiques qui expliquent, en partie seulement, leur distribution dans certains écosystèmes, mais ne suffisent pas à éclairer la diversité des situations rencontrées. Ainsi, taro et igname se partagent les étages écologiques, l'igname plutôt réservé aux bord de mer et aux zones chaudes ne se rencontrant pas dans les zones plus froides d'altitude, tandis que le taro est facilement cultivé dans les zones fraîches des montagnes du centre, là où l'eau est abondante. Le riz, contrairement au maïs plus ubiquiste, favorisé dans les zones plus sèches, se plaît peu dans les terres calcaires.

Les quatre espèces de palmiers se répartissent dans les différentes aires écologiques, *Corypha utan* établi sur les littoraux s'accommode de sols légèrement salés, mais les premières élévations de terrain le voient se raréfier et se rabougir.

est décrit comme une plante des lieux frais et humides, on le voit au creux des vallées, souvent calcaires, à différentes altitudes.

est un palmier du sec, souvent présent dans des savanes témoignant de brûlis répétés auxquels il résiste bien, conquérant les flancs des collines proches du littoral et jusque sur le bord de mer. Quant à *Metroxylon sagu*, il ne se trouve que dans les marécages d'eau douce.

Le manioc, souvent ignoré ou peu important dans les plaines fertiles où les agriculteurs lui préfèrent le riz ou le maïs, est souvent la seule culture possible dans les collines aux terres usées ; il y tient la place de nourriture de soudure ou d'appoint que joue sur la côte *Corypha utan* qui, hors des zones basses, ne donne pas de stipes exploitables pour le sagou.

Les conditions de sol déterminent aussi leurs aptitudes agronomiques, et les périodes de repos de la terre sont variables, mais tendent généralement à se raccourcir. Frañillon (1967 : 169), chez les Tetum de l'ouest de Timor (dans la partie indonésienne), signale un fort contraste entre la zone côtière relativement fertile et son arrière-pays immédiat, aux sols très appauvris. La forêt de cette zone de collines et de petites montagnes fut progressivement défrichée durant les derniers siècles par une population croissante, qui a continué à pratiquer une agriculture itinérante sur brûlis même lorsque le cycle des cultures, devenu trop court, ne permettait pas une régénération satisfaisante de la végétation. Dans les années 1960 déjà, Frañillon signalait que cette agriculture itinérante était devenue quasiment impossible, car les seules forêts qui subsistaient encore étaient soit celles des très fortes pentes ou des vallées étroites, soit celles des zones protégées. En conséquence, conclut-il, le sol appauvri laissé sans couverture végétale est vite emporté par les pluies violentes de la mousson d'ouest, et on voit les jardins décapés exhiber plus d'arêtes de calcaire corallien, que de plaques de terre.

D'autres terres semblent présenter des conditions agronomiques plus avantageuses, parfois exceptionnelles : dans la région d'Ossu au centre-est

de Timor-Leste (fig. 2), un informateur explique qu'il a hérité son jardin de ses ancêtres et qu'il n'a jamais vu cette terre, une rendzine calcaire, en repos. D'autres terres régulièrement soumises à des inondations sont elles aussi cultivées en continu, soulignant les conditions généralement plus favorables des zones basses.

À Timor-Leste, les cultivateurs se calent sur la durée des plus fortes pluies, centrée sur la période d'octobre à avril, pour organiser au mieux la succession des cultures. Dans la région d'Ossu toujours, les pluies débutent entre novembre et décembre, et les champs commencent alors à être plantés au bâton à fouir de graines de maïs et de haricots mêlés, et après la récolte, vers avril-mai, le maïs est remplacé par des boutures de patate douce, récoltée en juillet-août. Dans la région de Maubisse au centre-ouest, les habitants cultivent la patate douce et le maïs dès les pluies d'octobre, ils récoltent le maïs en janvier, et la patate douce d'août à septembre. Dans plusieurs localités de la côte sud de Timor-Leste, le riz prend la suite du maïs, tandis qu'en direction de l'est, vers Tutuala, les informateurs enchaînent deux récoltes successives de maïs sur la durée de la saison des pluies. À Atekru sur la côte ouest de la petite île d'Atauro, les semis du maïs débutent avec les pluies de novembre, mais peuvent être poursuivis jusqu'en février ; la récolte s'étale d'avril à mai. L'ambrevade () cultivé en novembre, produit ses haricots en mai-juin. L'igname prend le relais en saison sèche.

Trois complexes de plantes

On peut ranger les cultures pratiquées dans l'Est insulindien dans trois principaux complexes de plantes qui répondent chacun à une logique particulière, mais qui, dans la pratique, se rencontrent rarement, voire jamais, isolés les uns des autres. Un premier complexe est basé sur la culture des tubercules, originellement deux espèces provenant de l'aire géographique, ignames (spp.) et taros (spp.), désormais associées à divers tubercules d'origine américaine comme la patate douce et le manioc. À Timor-Leste, au moins une espèce de taro, , est présente dans différents contextes, aussi bien dans les jardins, les fossés ou les lieux humides, aux abords des maisons, qu'en terrasses ou casiers aménagés pour retenir l'eau. Plusieurs espèces et variétés d'ignames sont cultivées dans les jardins, tels , , *D. esculenta*, souvent présents en culture associée sur les champs de maïs, mais formant parfois une culture largement dominante sur une même parcelle, comme à Atauro.

Un autre complexe cultural est basé sur la céréaliculture, riz pluvial ou maïs, millet ou sorgho, qui focalisent l'attention des agriculteurs au moment critique du début de la saison des pluies, quand il faut estimer si la pluie est suffisamment amorcée pour que, si l'on sème, on puisse espérer une croissance correcte de la plante. Haudricourt (1964) souligne qu'alors que la reproduction

des tubercules, via le clonage de la plante, aboutit à reproduire à l'infini un même individu, les plantes à graines, comme les céréales, produisent à chaque génération de nouvelles lignées. Dans les gestes de culture, le traitement individuel réservé à chaque tubercule contraste avec le traitement collectif des graines de céréales, généralement semées à la volée et leurs épis récoltés en masse, et avec leur culture « spécialisée » sur des espaces dédiés, sans aucune autre culture associée (voir aussi Barrau 1970 et 1974). Néanmoins, plusieurs céréales de la région connaissent un traitement particulier, proche de celui des tubercules :

« Semé en pépinière, repiqué plant par plant, récolté panicule par panicule, le riz irrigué tel que traditionnellement cultivé en Asie et en Insulinde est en fait une plante horticole traitée individuellement. Les procédés de sélection empirique qui lui furent appliqués reflètent ce traitement individuel. Cela a permis [...] la sélection de variétés autofécondes qui donnent des lignées pures presque aussi stables que des clones. » (Barrau 2000 : 56)

Le maïs, d'introduction plus récente, connaît un traitement identique au riz, quelques graines étant semées dans le même poquet mais un pied unique étant sélectionné et récolté individuellement. Ce n'est en revanche pas le cas du millet () qui, semé à la volée sur un champ dédié, répond ainsi bien au traitement « classique » des céréales.

Ces deux premiers complexes cultureux diffèrent ainsi par le traitement des plantes qu'ils impliquent et, on le verra, par les représentations symboliques qu'ils véhiculent. On peut leur en opposer un troisième, identifié comme « une forme hautement spécialisée de collecte », et qui est un agro-écosystème à palmiers. Fox (1977) a longuement décrit l'économie domestique des populations des îles de Roti et de Savu (fig. 1) qui sont, pendant une longue partie de l'année, dépendantes de l'utilisation de la sève des inflorescences de pour leur alimentation⁵, indiquant que dans la première île, un autre palmier, *Corypha utan*, complétait les usages de *Borassus* en fournissant un amidon consommé. *Corypha*, dans certaines régions littorales du Timor-Leste, est dominant dans les paysages, et le traitement fastidieux de la partie haute du stipe pour en extraire du sagou était jusqu'à une date récente une source essentielle de nourriture. Partout, le reste du stipe débité en tronçons sert d'aliment au bétail (Guillaud *et al.* 2013). Aujourd'hui, les usages principaux — et extrêmement courants — des palmiers sont liés à la vannerie ou à la construction.

Pour compléter le tableau des économies à base de palmiers, il faut mentionner, outre le cocotier présent dans tous les paysages de basse altitude, *Metroxylon sagu*, très important aux Moluques — c'est d'ailleurs le centre de leur domestication —, et dont le stipe fournit un amidon à la base de l'alimentation des sociétés locales, ainsi que, localement dans les zones fraîches et humides des plus grandes îles, , le palmier à sucre,

5. Les jeunes fruits de *Borassus* sont également comestibles.

fournissant un vin amer et un alcool puissant, et un sucre issu de la cuisson de la sève ; la partie sommitale du tronc pourrait être consommée comme sagou selon certains. Ces palmiers, s'ils ne sont pas tous à proprement parler cultivés, voient leur propagation encouragée ou facilitée par l'homme.

Trois processus de domestication distincts et leurs évolutions

Ces trois complexes de plantes correspondent chacun à un foyer de domestication bien repéré dans la littérature scientifique, et qui s'étagent dans le temps.

La synthèse de Latinis (2009) conclut que les systèmes basés sur l'exploitation des arbres ont leurs racines dans le Pléistocène. Dans les fouilles des archéologues de la région, *Pandanus* spp., *Pandanus* spp., et aussi le palmier *Metroxylon sagu* se retrouvent à des dates antérieures à 3 000 ans avant le présent (BP), et parfois bien plus anciennes (15 000 ans). Barton (2005) signale la présence d'amidon de palmier à -40 000 ans à Niah (Sarawak). Oliveira (2008 : 209) a démontré la présence d'Arécacées (palmiers) dans ses fouilles de la région de Baucau sur la côte nord du Timor-Leste (fig. 2), déjà utilisés à des dates bien antérieures à 5000 BP. Ces Arécacées, ainsi que d'autres familles d'arbres dont le stipe, les fruits, la sève, les noix ou les feuilles sont comestibles représentent parmi les aliments les plus anciens de la région asiatique. Mais dans l'aire qui nous intéresse, les palmiers présentent un intérêt particulier, se prêtant à des usages multiples (vin et amidon, matériaux de construction, fruits, feuilles pour la vannerie...). Ce sont des plantes cruciales aux périodes anciennes (Ellen 1988 pour les forêts de Seram ; fig. 1 ; et Friedberg 1977, pour les usages anciens et actuels des palmiers à Timor). Il semble bien que l'on ait affaire à un premier foyer d'arboriculture, ou du moins utilisant de façon organisée les ressources arborées, centré sur la région de l'Asie du Sud-Est insulaire et des ensembles de la Nouvelle-Guinée voisine.

Françillon (1967 : 172-173) indique qu'à Timor Ouest, deux sortes de sagou étaient consommés, le plus commun étant *Corypha utan* (*akar* en tetum), mais un autre, *Metroxylon sagu*, ou *Metroxylon sagu*, aurait une grande valeur rituelle ; dans la région qu'étudiait cet auteur, on ne trouvait que deux bouquets de cette dernière variété, associés aux maisons royales masculine et féminine. À Timor-Leste, d'une façon générale, les *Metroxylon* sont rarissimes. Partout, *Corypha utan* y est présenté comme la « nourriture d'avant », toujours utilisée en période de soudure (laquelle pouvait durer plus de six mois, comme sur la côte sud du Timor-Leste en 2006). Le sagou, avec le tubercule sauvage (*Metroxylon sagu* sp.), sont désignés comme « maîtres de la terre » (*the land*) par les Tetum de la côte sud (Françillon 1967 : 173), et les habitants

de la région de Suai à Timor Leste précisent que *U. tuberosa* est la nourriture que l'on consomme lorsqu'on installe un nouvel établissement, en attendant que les parcelles soient défrichées, plantées et commencent à produire.

Dans l'ombre de ces premières traces d'arboriculture, un autre complexe de domestication remontant au début de l'Holocène (Barton 2005 : 66 ; Denham 2011) concerne principalement les tubercules autochtones à la région, taros et ignames, complexe qui s'est exporté vers l'Océanie proche et lointaine. Le centre de domestication de ces deux tubercules est également la région qui nous intéresse : l'igname (*Dioscorea*) proviendrait de Nouvelle-Guinée ou de la Wallacea (Denham 2011, S391) ; quant au taro (*Colocasia*), ses formes sauvages sont présentes dans une vaste zone qui va du Myanmar jusqu'à la Nouvelle-Guinée, et il est probable que sa domestication ait eu lieu indépendamment en plusieurs endroits de cette vaste aire (Walter & Lebot 2003 : 62), avec en tout cas une origine néo-guinéenne attestée (Denham 2011). À ces deux tubercules il faut sans doute associer d'autres plantes non négligeables dans l'aire et dont la reproduction est également végétative, notamment la canne à sucre (*Saccharum*) et la banane (*Musa* spp.), également domestiquées dans le foyer néo-guinéen.

Boomgaard (2003 : 588) indique que le taro était une culture traditionnelle dans les îles à l'est de Sulawesi (Sangir, Talaud, Banggai, Buton) et sur les îles de Roti et de Timor (fig. 1), et qu'il est encore aujourd'hui régulièrement exporté de Banggai. Dès avant 1500, cet auteur repère un glissement du taro, jusque-là prédominant car au goût plus apprécié, et nécessitant moins de travail, vers la culture de l'igname, qui se conservait mieux et était moins susceptible aux moisissures et aux pestes, ce qui lui donnait un avantage sur les marchés locaux et dans les échanges : signe sans doute, à ce moment là, de l'essor du commerce dans la région (: 593). Le même auteur signale l'importance ancienne des tubercules dans tout l'est indonésien aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles : «

» (: 589). Mieux, les tubercules
faisaient l'objet d'échanges inter-îles : «

» (: 592).

À partir du ^{xvi}^e siècle, les tubercules furent progressivement supplantés par les céréales comme le riz et le maïs (: 593). Dès le ^{xix}^e siècle, ils ont été remplacés par les tubercules du « nouveau » monde, en particulier la prolifique patate douce, et plus récemment le manioc, peu exigeant quant au sol où il croît, mais épuisant celui-ci. Ce dernier, d'après Schröter (2000, citant Arndt 1963 : 45), fut introduit par l'administration coloniale néerlandaise au début du ^{xx}^e siècle pour combattre la famine.

À propos de Timor Ouest, Françillon note que «
 » (1967 : 172), et de fait, les céréales ne procèdent pas d'une domestication locale, mais d'une introduction, parfois très tardive, depuis d'autres foyers. L'arrivée du riz et du millet ()⁶ est classiquement assimilée à un apport austronésien (voir à ce sujet toute la littérature portant sur la question des Austronésiens et l'article de Sue O'Connor, ce numéro). Les variétés de riz humide auraient remplacé le taro dans les casiers et terrasses aménagés au départ pour les tubercules (Boomgard 2003 : 583) ; cependant à Timor, les variétés de riz les plus anciennes ne sont pas inondées, mais pluviales, et le riz irrigué est très tardif dans l'histoire, ayant été introduit par les pouvoirs coloniaux.

Deux céréales à l'origine plus indécise, le coix () et le sorgho (), pointant vers une origine indienne ou sud-est asiatique⁷, sont à rattacher à ce cortège de plantes anciennes introduites dans le sillage des premières plantes austronésiennes.

Pigafetta (1922) en 1522 ne fait aucune mention du maïs sur la côte nord de Timor, ce qui peut indiquer que cette plante a été introduite par la suite par les Portugais ou les Néerlandais⁸. Et de fait, Fox (1977 : 76) indique qu'en 1672, la Compagnie des Indes Orientales prescrit la diffusion du maïs dans l'île pour améliorer la productivité des cultures autochtones. On peut ainsi dater son introduction par les Européens dans la région aux alentours du xvii^e siècle (Boomgard 2003 : 583), et en deux siècles il se répand dans tous les paysages. Dans les zones les plus sèches, il a supplanté les céréales antérieures. Chez les Tetum du sud de Timor, le maïs, bien que nommé , le « maïs étranger », par opposition au sorgho, (le « à long pied », pouvant mesurer trois mètres de hauteur), est devenu de très loin la plus importante des plantes cultivées.

Énumérant les cultures pratiquées sur la côte sud du Timor, Françillon (1967 : 147) classait derrière le maïs, par ordre d'importance, le sorgho, les haricots mongo (et) et le riz, signalant que le sagou restait essentiel en période de soudure ou de déficit. Aujourd'hui, le

6. Millet et aussi coix seraient les plus anciennes céréales identifiées à Timor est, dès 5000 BP dans les fouilles de Glover (Fox 1991 : 248). Ces dates pourraient-elles signaler les premières arrivées austronésiennes dans la région ? Le riz semble d'une façon générale plus tardif ; néanmoins, nous laisserons ce débat aux archéologues.

7. L'origine du sorgho, introduit anciennement en Asie depuis l'Afrique, reste ici énigmatique mais il semble s'agir d'une culture ancienne. Peut-être arrivées dans le sillage des premières céréales, on note aussi la présence systématique dans les champs de plantes d'origine sud-asiatique, comme le sésame (), ou de légumineuses, comme l'ambrevade () et le haricot mongo ().

8. On verra plus loin que certains groupes locaux, comme les Tetum à Timor, semblent avoir joué un rôle particulier dans la diffusion de cette céréale.

sorgho a parfois complètement disparu des cultures de certains villages du sud de Timor-Leste, de même que le millet ; le maïs et le manioc ont depuis envahi les paysages. Le sagou de *Corypha* se maintient en marge des espaces agricoles, et ses bosquets tendent même à se développer localement selon les informateurs des zones côtières. Une menace pour *Corypha utan* est constituée par la concurrence du riz irrigué, utilisant les mêmes écosystèmes de terres basses des vallées alluviales. À Timor-Leste, ces cultures de riz irrigué se sont développées sous la forte incitation des autorités coloniales néerlandaises dans les années 1930, portugaises dans les années 1960 ; elles ont été imposées par les Japonais au début des années 1940, et par les Indonésiens à compter de 1975 (avec la transmigration) et plus récemment incitées par le gouvernement indépendant (voir notamment Shepherd & Palmer 2015 : 291 *sq.*). Néanmoins, Françillon (1967 : 169) notait déjà les difficultés d'adapter cette riziculture irriguée aux sociétés locales, du fait de la nécessité de réunir une importante main-d'œuvre pour les travaux de préparation de la terre, et d'organiser la maintenance du système d'irrigation à l'échelle d'unités politiques et sociales différentes, traditionnellement hostiles entre elles.

Les conditions de sécurité récentes ou plus anciennes, la mobilité, les réseaux développés par les communautés déterminent également les activités culturelles. Celles-ci relèvent de choix sociaux, les organisations requises pour l'exploitation de ces diverses plantes pouvant être diamétralement opposées. Des recherches plus poussées sont à mener sur ce plan, mais on peut constater, avec Françillon, que le bon fonctionnement des cultures irriguées impose plutôt une organisation collective du travail et donc un contrôle centralisé, et que la récolte des céréales astreint à un calendrier précis, procure des surplus et impose un stockage des grains, ceci s'opposant au prélèvement des ressources au fur et à mesure des besoins, ou du moins sur un calendrier plus élastique, qui peut prévaloir dans les systèmes à tubercules ou à palmiers ; à noter, de plus, que l'appropriation des palmiers est souvent collective⁹. Quoiqu'il en soit, les complexes culturels répondent aujourd'hui à des besoins différents : plutôt ceux de la collectivité et des activités sociales planifiées pour les céréales, plutôt ceux de l'alimentation d'appoint ou de la soudure pour les autres.

Les complexes de plantes se distinguent aussi par leur mode même de reproduction et par le cortège de représentations symboliques que chacun de ceux-ci véhicule. Comme l'écrit Friedberg (2012), « Ce n'est pas la même chose de s'emparer des fruits, d'un produit ou d'une partie d'une plante qui continue à vivre ou de devoir la tuer pour l'utiliser », citant l'exemple des palmiers et bananiers qui, coupés, produisent de nombreux rejets, et des tubercules dont on

9. C'est le cas pour plusieurs types de palmiers à Timor-Leste : *Corypha utan* et *Borassus*, dont les bosquets en périphérie du village sont appropriés par les communautés villageoises dans leur ensemble (faisant des palmiers une sorte de commun), à l'inverse des pieds ou bouquets isolés sur l'espace des champs, qui sont la propriété des cultivateurs.

repique un morceau, par opposition aux céréales « dont la récolte des graines coïncide avec la mort » ; la graine à son tour ouvre à un nouveau cycle de vie, ce thème étant largement repris dans les mythes et les rituels.

Enfin, il s'agit de systèmes qui sont loin d'être figés. Entre l'agriculture étudiée dans les années soixante-dix par Cl. Friedberg (2014) au coeur du pays bunaq, dans le district de Belu, et celle que l'on observe aujourd'hui dans les marges de la migration du même groupe, dans le sud du Timor-Leste (fig. 2), on relève une déperdition de la diversité variétale ainsi que des savoirs qui lui sont associés : le riz y a disparu, et des distinctions faites au sein des trois variétés ressources de maïs, il ne subsiste qu'une distinction de couleur, entre un maïs rouge et un autre blanc, ce dernier acquis entretemps ; des quatorze variétés d'igname, il n'en reste plus que deux au terme de la migration.

Diffusion et complémentarité des systèmes de culture

Assez souvent, les complexes cultureux identifiés sont tous présents au sein des mêmes exploitations : céréales, tubercules, légumineuses et racines sont volontiers associés sur les champs des exploitants, qui utilisent les produits des palmiers aux mortes-saisons ou aux périodes de soudure. La caractéristique des économies domestiques est ainsi de tendre vers la plus grande diversité possible en incluant des plantes aux cycles qui se succèdent, ou aux besoins qui se complètent.

À une autre échelle, certains groupes se scindent pour exploiter la complémentarité de milieux différents. Ainsi, chez les Ngada de Flores (fig. 1), Schröter (2000 : 465) décrit un système où la société locale s'est organisée selon la division côte/intérieur, chaque maison des hautes terres étant reliée à une maison des basses terres : les produits de la pêche, le sel, les noix de coco, le vin et l'alcool de *Borassus*, les feuilles de et la chaux marine proviennent de la côte et sont échangés contre le bambou, les légumes, les gourdes des hautes-terres. L'alcool de la côte est apprécié, et est ainsi échangé avec celui d'ici moins prisé, venant des hauteurs.

Certains groupes se spécialisent par ailleurs dans les échanges d'une production spécifique. Des groupes migrants venus de Savu exploitent des plantations de *Borassus* dans des enclaves côtières comme Aimere au sud de Flores, et commercialisent le vin et son distillat dans les régions avoisinantes. Outre ces échanges réguliers, Barraud (1979 : 6) mentionne que les habitants de Tanebar-Evav, en période de sécheresse et lorsque la production de manioc est insuffisante, échangent du poisson séché contre du sagou extrait de *Metroxylon* avec les habitants des îles voisines.

Très caractéristique de cette logique d'échange est, à une autre échelle encore, l'organisation qui s'est mise en place dans la région de Suai sur la côte sud du Timor-Leste, où des groupes tetum se sont implantés il y a quelques siècles et ont organisé la collecte, par les Bunaq, des productions de santal,

de cire et de miel destinés au commerce à longue distance. Il est possible que les groupes tetum de la côte nord du Timor-Leste, autour de la frontière indonésienne (fig. 2), aient construit avec les Bekais de l'arrière pays (région de Balibo) le même type de relation, basées sur des échanges anciens. Cette complémentarité fonctionnelle, par ailleurs bien connue dans tout l'archipel indonésien, pourrait au Timor-Leste dessiner l'histoire particulière du groupe tetum, spécialisé dans cette économie de comptoir ; ce groupe a, en retour, favorisé la diffusion des céréales provenant, ainsi que le mentionnent tous les récits, de leur région d'origine, désignée comme étant « Malaka »¹⁰.

Une histoire plus détaillée des migrations inter-îles, qui reste encore pour l'essentiel à conduire, éclairerait davantage cette circulation des plantes. À titre d'exemple, un récit recueilli à la frontière indonésienne du Timor-Leste est particulièrement intéressant car il décrit l'arrivée d'autres nourritures que celles mentionnées plus haut, et signale surtout une transition notable entre les « vraies » nourritures, celles qui sont cultivées dans des jardins dédiés, et celles qui ne sont que collectées.

« Manusbere et Utbere [un couple avec deux chiens] sont venus de Lorosa'e [l'Est], de la région de Tutuala. L'un des chiens se nommait Sebibi et l'autre Builara. Le couple avait aussi avec eux leur force de guerre (*kakaluk*), une épée nommée Aitur Lorosa'e. Partant de Tutuala, ils sont allés vers Manatuto, où ils se sont arrêtés et où ils ont cultivé un certain temps. Après ils se sont divisés en plusieurs groupes et sont partis voir le pays. Manusbere et Utbere sont d'abord allés à Ohomuka [entre Balibo et Maliana]. Là il y avait des gens qui n'avaient jamais mangé et n'avaient jamais vu de chien, mais Manusbere et Utbere ont eu peur que ces gens les tuent ; alors ils sont partis pendant la nuit, et sont arrivés à Manelain, où il y avait plusieurs familles qui vivaient dans une grotte ; ils ne mangeaient pas non plus mais quand ils ont goûté les nourritures apportées par Manusbere et Utbere, ils les ont aimées et les ont adoptées. Manusbere et Utbere se sont installés à cet endroit. Les plantes qu'ils leur ont fait goûter, c'était de la canne à sucre, des agrumes et des bananes ; »

Ce récit de Serafino Soares (c. p., 24/10/2014, Leohitu, récit livré en indonésien) n'évoque aucun des trois systèmes de plantes mentionnés plus haut mais se réfère à des plantes spécifiques des hautes-terres de la Nouvelle-Guinée (Denham 2005). Il décrit comment les groupes migraient avec leurs plantes, présentées comme des éléments de civilisation distinguant les humains qui « mangent » et qui cultivent, de ceux qui se contentent de plantes spontanées et de feuilles. Interrogés sur les nourritures de ces occupants antérieurs, les informateurs de Leohitu mentionnent une igname, une espèce d' , et une autre de *Cycas* sp., toutes trois poussant

¹⁰. Le Tetum, avec d'autres langues de Timor, appartiendrait à la famille de langues dite « old Buton », introduite depuis la région de Muna-Buton-Tukang Besi au Sud-Est de Sulawesi, « probablement il y a un millier d'années ». Cette famille serait venue compléter les langues ues de serait 0 0-gui

spontanément dans « la forêt »¹¹ ; ajoutant que ces premiers occupants utilisaient aussi l'huile d' le bancoulier.

Plus tard, les mêmes protagonistes du récit partent « chercher les limites » du pays où ils se sont établis.

« Manusbere et Utbere se mirent en route avec leurs chiens, indispensables pour ouvrir la route [suit une énumération de lieux] : À Rai Mutih, la terre n'avait pas de maître, donc ils pouvaient agrandir leur territoire. Ils sont allés ensuite à Tulai Soro, où les gens grimpaient dans les arbres pour voir venir leurs ennemis, et là, ils saignaient aussi les palmiers *Arenga* ; il n'y avait pas de maître de la terre. À Amaikloron, il y avait un jardin [...], comme à Hudi Laran, un jardin de bananiers, à Lokelai Tohen, les gens collectaient les noix d' , là non plus, il n'y avait pas de maître de la terre. À Fatutuma, les gens de la grotte leur ont dit qu'il n'y avait pas chez eux de maître de la terre, mais qu'il y en avait au dessus des montagnes, là où des gens cultivaient du maïs et du riz. Alors ils sont montés dans les montagnes, et ont rencontré les maîtres de la terre ; c'étaient des Tetum terik, leur village était à Nuhun. Manusbere et Utbere ont fait avec eux une frontière. »

Le récit se poursuit avec la recherche d'autres frontières et la rencontre de différents groupes cultivant du bétel, coupant du bois, chassant des cochons, ignorant le feu...

Ce type de récit impliquant personnages fondateurs, chiens et parcours, et déclinant une liste de lieux faisant frontière, sont fréquents dans la région, et désignent la définition d'un territoire et l'apport de nourritures civilisatrices. Les populations converties à ces nouvelles nourritures ont d'ailleurs une version concordante. À Balibo, tout proche de Leohitu, les informateurs précisent que le riz et le maïs leur auraient été apportés alors qu'ils vivaient dans une grotte et ne mangeaient que des « fruits » (c. p., assemblée des responsables de clans, 24/10/2014, Balibo). Le récit n'est pas forcément à prendre au pied de la lettre, les céréales ayant éclipsé l'importance des autres cultures que pouvaient pratiquer les populations antérieures, mais il signale une transition nette, l'irruption du complexe culturel des céréales semblant avoir un effet unificateur sur les groupes humains.

Assez généralement, les récits d'origine des plantes se concentrent sur les céréales, qui occupent une place écrasante dans les représentations de la plupart de ces sociétés rurales. Le riz et le millet étaient, d'après Fox (1991 : 251), la nourriture des « Seigneurs de la mer », entité qui rencontra celle des « Seigneurs des cieus » sur l'île de Roti, pour générer l'humanité ; les seconds auraient subtilisé aux premiers une partie de ces nourritures pour les rapporter aux cieus. Dans des îles comme Timor et Roti, riz et millet sont les seules nourritures traditionnelles qui peuvent être servies avec la viande à une fête (Fox 1977 : 74) ; en revanche ces plantes n'ont pas (plus) une importance alimentaire significative. Il en va de même chez les Bunaq de la région de Suai à Timor-Leste, qui précisent que la « nourriture d'honneur » est le millet, alors que tous consomment habituellement du maïs.

11. À noter que les trois plantes mentionnées sont encore consommées aujourd'hui.

Françillon (1967 : 176), évoquant l'origine du maïs, renvoie au mythe de Bei Malae Kiak, le père de Taek Rai Malaka qui, venu du royaume de Malaka « en suivant le soleil », serait le fondateur du royaume de Wehali¹². Bei Malae Kiak aurait donné sa vie pour fournir les arrivants en graines nécessaires, non seulement celles du maïs (la plante doit au personnage son nom tetum actuel), mais aussi celles d'autres plantes :

«

céréales cultivées, sinon en masse dans un espace dédié, comme le millet, du moins avec un calendrier strict imposant une préparation et un entretien rigoureux des jardins (défrichage, brûlis, semis, désherbage etc). Certains récits semblent témoigner d'un changement qui se fait avec l'arrivée de nouveaux groupes de migrants. Ce n'est pas un hasard si les pérégrinations de Manusbere, Utbere et de leurs chiens, visant à « définir les frontières », les amènent au contact des Tetum qui cultivent le maïs et le riz, maîtres de la terre avec lesquels ils tracent une frontière ; le temps des céréales est sans doute allé de pair avec une fixation du foncier entre les groupes. À Tutuala, à la pointe orientale de Timor, Rafail Guimaraes et Luciano de Jesus (c. p., 23/10/2006, Lote) expliquent comment trois clans venus à bord de bateaux depuis les îles avoisinantes¹³ ont rencontré les premières populations vivant à Ili Kere Kere¹⁴. Après un premier établissement sur l'île Jaco, les nouveaux venus se joignirent au clan déjà présent et, ensemble, « partagèrent la terre ». L'arrivée de certains groupes avec certaines plantes pourrait avoir entraîné la mise en place d'une territorialité spécifique permettant la reproduction des droits fonciers des groupes humains ; l'espace proprement agraire fait son apparition.

Une transition imperceptible entre sauvage et domestiqué

Alors que ce « partage de la terre » voit se singulariser un espace dédié aux cultures, on peut paradoxalement noter qu'une autre particularité de la région — rencontrée aussi en Océanie —, est un certain continuum entre espèces « sauvages » et « domestiquées », ces différents états pouvant être étroitement mêlés dans les systèmes actuels d'exploitation du milieu. En effet, alors qu'il est courant d'opposer des systèmes de « chasse-collecte » à des systèmes d'« agriculture », sur le terrain, diverses formes de coexistence peuvent se rencontrer, à l'échelle de l'exploitation parfois. Ces usages de l'environnement mettent à mal les cloisonnements sur lesquels s'appuie notre définition de l'agriculture.

Si spontanément les populations actuelles accordent une importance prépondérante aux plantes cultivées dans des jardins, une vaste palette d'autres plantes utilisées viennent illustrer la complexité des modes d'exploitation des ressources végétales. Les ignames sauvages en particulier font l'objet de pratiques spécifiques. Des informateurs de la région de Wai Bobo à l'est de Timor nous ont ainsi indiqué que, se déplaçant dans les zones de « brousse » hors des villages, il leur arrivait de prélever les ignames () poussant spontanément dans ces zones non cultivées (sites d'anciens villages ?) pour

13. Îles de Leti, Molakuru, Wono, Wetar, Ramonu (Romang)...

14. Ili Kere Kere est un vaste abri sous roche proche de la mer, dont les parois sont aujourd'hui recouvertes de peintures aux pigments principalement rouges, figurant d'après les informateurs des personnages et les bateaux de ces migrations. Une représentation est livrée par Sue O'Connor dans ce numéro.

les ramener dans leur champ (Ignacio Guteres, c. p., 3/8/2007, Wai Bobo). D'autres préfèrent marquer les ignames ainsi rencontrées dans la nature d'un signe qui atteste de leur appropriation ; ils dégagent si nécessaire la plante de la végétation qui la concurrence, et reviennent à la saison propice pour la prélever, en prenant soin de laisser en terre un morceau du tubercule comme semence pour une future collecte (Gonzales Pinto, région de Tutuala, c. p., 22/10/2006, Ili Lepe/Tutuala). Les cultivateurs de la région de Leohitu ont aussi adapté dans leurs champs une variété locale de (sp.) que les sélections successives ont rendu moins toxique (Raul Caiero, c. p., 28/11/2013, Leohitu). Ces quelques exemples, parmi tant d'autres, laissent entrevoir toute la difficulté à tracer une limite précise aux activités de culture, qui ne saurait se réduire à l'agriculture, c'est-à-dire à la culture en champ au sens strict.

Qui plus est, tous les exploitants recourent à des ressources spontanées de façon non pas exceptionnelle, comme en cas de calamité ou de soudure, mais habituelle, et une grande partie de leur temps est consacrée à des activités de cueillette. Partout au Timor-Leste, plusieurs haricots sauvages, toxiques et à traiter, ou encore le (sp.), requérant une longue préparation, ou des graines de cycas sont des nourritures appréciées. Chez les Fataluku, Lameiras-Campagnolo (1975 : 82) signale une période de soudure où les habitants se nourrissent d'ignames ou de taros sauvages, de sagou, « de haricots toxiques nécessitant plusieurs ébullitions pour devenir comestibles et de nombreuses autres feuilles, fruits, fleurs cueillis au cours de longues marches dans la forêt ». Les repousses sur d'anciennes friches, ignames ou haricots, sont recherchées. Barraud (1979 : 6) mentionne qu'aux Moluques, si le manioc est la nourriture de base, il est systématiquement complété « par la cueillette en forêt (amandes — — plusieurs sortes de noix de palmiers, gousses de palétuviers) ».

«

»

(Ellen 2008 : 484). Cette limite ténue entre sauvage et domestiqué, soulignée également à Seram par Suharno et Friedberg (1996), a conduit des auteurs tels que Denham (2005) à parler de « paysage géré » plutôt que d'opposer les espaces spécifiquement consacrés à des productions cultivées et les espaces sauvages ; cette notion rejoint celle des agroforêts. Une telle économie de cueillette est un mécanisme permettant d'amortir les fluctuations des résultats des récoltes dans un milieu difficile. Dans certaines régions de Timor-Leste, l'amidon extrait du stipe de *Corypha utan* peut fournir à certaines maisonnées plusieurs mois de nourriture (jusqu'à six mois en 2013 dans des villages comme Migir, qui apprécie cet aliment) (Guillaud *et al.* 2013 : 187).

Au Timor-Leste, la résistance à l'occupation indonésienne, retranchée dans les zones de montagne et les aires peu accessibles, a ravivé la connaissance de

ces plantes anciennes dont se nourrissaient les combattants. Ceci peut expliquer que leur connaissance soit encore très vivante dans l'esprit des populations, même si aujourd'hui les nourritures « modernes » sont privilégiées, annonçant peut-être un déclin de ces savoirs et usages.

Les systèmes et pratiques décrits ici n'épuisent probablement pas la complexité des situations rencontrées localement dans toute l'aire géographique, mais ils ont modestement la prétention de discerner quelques principes qui régissent les économies vivrières. Ce qui est patent est qu'on retrouve aujourd'hui dans les petites îles de la Sonde et aux Moluques une combinaison de ces trois complexes culturels relevant de foyers, d'époques et de logiques distincts, associée à une cueillette omniprésente. L'histoire et l'archéologie des régions voisines, par exemple de l'Indonésie occidentale, confirment qu'on y rencontrait également, par le passé, ces trois systèmes, mais que palmiers et tubercules n'y subsistent au mieux qu'à l'état de traces ou de reliques¹⁵.

Les pages précédentes ont tenté de montrer comment les ressources végétales ne sont pas seulement produites, mais sont également inscrites au sein d'un territoire qu'on voit se structurer en fonction de différentes productions au fil du temps. Le territoire rassemble des groupes qui partagent des intérêts communs dans la gestion collective des ressources naturelles, intérêts qui se trouvent exprimés à certains paroxysmes de la vie sociale, les rituels.

Gestion symbolique des plantes cultivées et du territoire

Les ressources naturelles relèvent d'un cadre territorial précis qui conditionne pour les groupes humains l'accessibilité aux ressources, et relève simultanément d'un maillage symbolique de l'espace matérialisant l'histoire et l'ordre social au niveau local. Dans cette région où les religions universalistes ont un rôle important, elles n'ont pourtant, jusqu'ici, qu'un impact discret dans le domaine des relations à la nature, largement pris en charge par les pratiques coutumières. Les conditions météorologiques sont en réalité cruciales pour la culture des céréales : au moment où surviennent les premières pluies, le cultivateur doit estimer si elles sont suffisantes, ou pas trop abondantes, pour permettre une bonne croissance de la plante jusqu'au terme de son cycle, sans assèchement ni pourriture ; si ce n'est pas le cas d'autres semis sont à entreprendre. Les conditions de l'agriculture sont si aléatoires que les populations doivent accorder une extrême importance à tous les modes de gestion des ressources cultivées, et en particulier aux modes de

¹⁵. Ainsi *Metroxylon sagu* semble avoir occupé une place importante dans les économies des basses terres du royaume marchand de Sriwijaya (région de Palembang à Sumatra), dont le souverain au XIII^e siècle ne pouvait consommer que du sagou (Charras *et al.* 2006 : 80). Des reliques de *Metroxylon* se rencontrent dans tous les paysages de Sumatra, et avec le taro, c'est encore la nourriture principale dans une île comme Siberut. À Nias, Rappard (1909 : 516) signalait que l'igname était la nourriture principale de l'île vers la fin du XIX^e siècle.

gestion symbolique, comme le signale Rappoport (2011 : 106) à propos de la culture du riz Flores :

«

»

Les rituels ont ainsi pour fonction de se concilier les éléments et la bienveillance des entités, ancêtres et esprits, qui peuvent rendre les éléments favorables ou contraires. Parallèlement ces rituels, en rappelant les lignes de force et la cohésion de la société (la parenté, les alliances, les liens entre humains et existants non humains, les êtres de l'au-delà, etc) affirment la symbolique de certains lieux qui structurent le territoire en commémorant l'histoire commune du groupe.

Les rituels liés au calendrier agricole s'articulent la plupart du temps autour des céréales¹⁶ (le maïs le plus souvent au Timor-Leste, localement du riz comme dans le haut-Lamaknen à Timor ouest, et le millet au sud des Moluques). Les palmiers, pourtant importants dans leurs divers usages alimentaires, de vannerie et de construction, ne sont jamais l'objet de cérémonies spécifiques ; Fox (1991) signale qu'il n'a trouvé aucun mythe qui évoque leur origine (contrairement à d'autres régions où les palmiers peuvent être l'objet de récits fondateurs). Ils semblent ainsi relever d'un système où cette sacralisation de la plante n'est pas de rigueur. Pourtant ils interviennent dans les cérémonies, notamment *Borassus* dont l'alcool est utilisé lors des libations ; en pays Tetum à Timor Ouest, deux bouquets de *Metroxylon* mentionnés plus haut par Françillon sont des symboles des deux plus grandes maisons sacrées ; et l'écorce noire et fibreuse du tronc d' sert à de multiples usages rituels, ainsi qu'à la construction de certains éléments des maisons lignagères.

Dans certains cas, une plante qui n'est pas non plus la céréale principale semble avoir une importance toute particulière : c'est le cas chez les Sara Langa de Flores (Schröter 2000), où le cycle annuel est organisé autour de l'igname (spp.), même si la culture principale est le maïs. Les populations Kemak de la région de Marobo au Timor-Leste organisent leurs rituels autour du riz et du maïs (Renard-Clamagirand 1982 : 278), mais les femmes, lorsqu'elles récoltent le riz, accrochent à leur bandeau des tiges de millet, symbole de fertilité ; parallèlement, le chef de village de Madoro (c. p., 9/10/2012) décrit encore aujourd'hui certains rituels qui, il y a peu, se focalisaient sur la récolte des premiers taros (spp.). Ces rappels autour d'une plante secondaire peuvent être indicateurs d'une importance ancienne de la culture.

¹⁶. À noter que les conditions météorologiques sont moins cruciales pour les plantes à reproduction végétative, expliquant sans doute qu'elles ne soient pas au centre des rituels focalisés sur les pluies.

Pour illustrer la nature de ces rituels, nous ferons référence à plusieurs villages d'une région du sud du Timor-Leste, celui de Holbelis, issu de déplacements successifs de populations Bunaq depuis la région de Oburo (dans les hautes-terres de l'intérieur), celui de Kamanasa au contact duquel les précédents Bunaq sont venus s'établir, et celui de Matai qui comprend un peuplement à la fois Bunaq et Tetum terik. Les rituels agraires, selon leur nature, intéressent différents niveaux de la société, de la maison lignagère¹⁷ au village tout entier.

Rituels liés à la pluie

L'importance des pluies et d'un rythme de celles-ci qui soit favorable aux cultures explique, dans toute la zone, qu'elles soient un moment crucial des rituels. À Holbelis comme à Kamanasa, les premiers rituels propitiatoires surviennent au moment où les premières pluies de la saison sont attendues. Tous les ans, les responsables coutumiers se rendent avec des « objets sacrés » au vieux Holbelis, un site défensif à quelques kilomètres au nord du village actuel, où se trouvent plusieurs autels liés à la maison au statut le plus élevé de Holbelis, le *sadan*¹⁸ et deux *kakaluk*¹⁹ ; des tombes d'ancêtres sont également présentes sur le site. Sur ce site, ils appellent la pluie à l'aide d'un sacrifice d'animal et de prières. D'autres prières peuvent être faites dans d'autres endroits, notamment sur un autre site plus éloigné et plus ancien (Saneti) ou dans une forêt sacrée. Si malgré les prières, les pluies tardent à venir, les responsables coutumiers des différentes maisons remontent plus loin dans l'espace et dans le temps pour demander l'aide des ancêtres, sur le site de leur ancien établissement dans la région d'Oburo, à une journée de marche (Clementinu de Sena, Norberto Amaral, Domingos do Carmo, c. p., 12/5/2014, Holbelis).

Les Tetum de Fatuisin, un quartier de Kamanasa, se rendent chaque année, entre septembre et décembre, vêtus de tissus traditionnels, à Fetsawa²⁰, un site

17. La maison lignagère représente l'unité sociale centrale des sociétés de Timor, et d'une grande partie de la région. Elle s'entend au sens propre et figuré, comme un groupe de descendance d'un ancêtre commun ou d'un couple d'ancêtres dans une même localité, et simultanément comme l'édifice le symbolisant dans cette localité, celui qui contient les objets sacrés accumulés au fil des générations. Les maisons lignagères issues d'un même clan/maison ancestrale sont organisées entre elles selon une relation « de cadet à aîné » ou encore, dans une métaphore botanique, selon une relation de « branche » à « tronc », relation que des rituels commémorent à certaines occasions en réunissant les membres dispersés de ces maisons à des lieux d'origine convenus (McWilliam & Traube 2011 : 11). Ce thème des maisons connaît diverses variations selon les sociétés locales ; en particulier sur les différentes sortes de maisons tetum, on se reportera à Therik (2004 :150-151).

18. Plate-forme rituelle de pierres sèches.

19. Pierres et poteaux investis de pouvoirs magiques. Ici, l'un sert à appeler la pluie, l'autre à rendre la justice.

20. Ce site est présenté comme le plus ancien établissement de la région, et un mythe y est

de marécages couverts de mangrove derrière un cordon dunaire, à une douzaine de kilomètres à l'est de leur village. Les cérémonies sont destinées à demander la pluie, ou inversement à l'arrêter pour permettre la récolte, « aux ancêtres d'avant l'évangélisation ». Bei Rai Ulun, maître du lieu et officiant de la cérémonie, s'y rend avec son groupe²¹ pour préparer l'endroit et construire les abris où logeront les trois groupes participant à la cérémonie ; tous doivent être vêtus de tissus traditionnels. Le lendemain, l'officiant et les siens entrent dans le marécage et ouvrent un chemin vers l'autel placé au centre, et après une heure ou deux, les deux autres groupes les rejoignent, avec un poulet et un cochon qu'ils offrent à Bei Rai Ulun. Ce dernier prononce les paroles pour demander la pluie ou le soleil : (« Pluie - soleil, graines du sorgho - graines du maïs »). La cérémonie comprend un moment où les participants s'aspergent bruyamment avec l'eau du marais, appelant ainsi la pluie (Anakletu Amaral, c. p., 26/5/2015, Fatuisin). Therik (2004 : 197) confirme que ces visites aux anciens sites servent à avertir les ancêtres qu'il ne pleut pas, ou au contraire que la pluie doit s'arrêter car elle abîme les plants ou empêche de récolter. Friedberg *et al* (2004 : 15) décrit, chez les Bunaq du haut-Lamaknen, un rituel observé dans un bosquet sacré, « destiné à marquer la séparation entre la saison des pluies et la saison sèche et à préparer ainsi la maturation des céréales », signalant un tournant de la saison.

Tous les villages semblent pratiquer ces cérémonies dont les modalités varient, mais qui sont toutes effectuées sur d'anciens sites de la migration du groupe. Quand il ne pleut pas à Suai, un envoyé de la maison Badain Makerek de Matai se rend à Lubu Leteng, une source sacrée à trois heures de cheval, avec un morceau de chanvre d'*Arenga* qu'il trempe dans l'eau et dont il asperge les quatre points cardinaux, ce qui, selon nos informateurs, déclenche ainsi la pluie (Luciu du Rego, Janaero Henak, Sistu Fredas, et aussi Athanasiu Franciscu, c. p., 14/5/2014, Matai).

Les étapes précédentes de la migration sont prises en compte dans un trajet rituel qui réactive ces différents lieux : par exemple, un grand banian (sp.) marquant l'emplacement d'un ancien hameau abandonné, sera une étape sur le trajet du groupe qui se rend pour la cérémonie du maïs d'hommage (voir) au vieux Holbelis, et les hommes s'y arrêteront pour se reposer, et y chanter. Ce circuit cérémoniel fournit le socle de l'identité des groupes locaux, et la référence de leur unité à l'échelle villageoise. Le territoire peut se définir, à la fois, comme le support physique des systèmes de culture, et le cadre de leur gestion ritualisée. A Flores, Rappoport (c. p. 2015) fait correspondre au territoire

rattaché, opposant deux reines tisserandes de la côte aux rois « aux pieds épais » de l'intérieur, qui, rejetés par les reines, submergent le village de la côte. Les reines se transforment en crocodiles (Anakletu Amaral, c. p., 16/5/2014 et 26/5/2015, Fatuisin).

21. Ce groupe est constitué d'un couple de maisons lignagères de Fatuisin (les maisons y fonctionnent par paire), comme les deux autres groupes qui l'accompagnent ; ce sont ainsi les responsables de six maisons qui participent à la cérémonie.

coutumier l'ensemble d'un domaine cérémoniel régi par un clan désigné comme « maître de la terre » (*tuan tana* en lamaholot), et unissant plusieurs clans ayant en commun un espace, un calendrier rituel, une histoire de la migration et une alliance partagées ; à l'extérieur de ce domaine cérémoniel, les relations entre communautés sont caractérisées par l'hostilité ou du moins la concurrence. Ce domaine cérémoniel, qui voit ainsi célébrés anciens sites, bois sacrés, grands arbres remarquables, sources, lieux extraordinaires chargés de puissance sacrée, dangereuse, etc., est l'unité cohérente de base du monde rural, celle à laquelle se réfèrent les populations locales pour désigner « leur » territoire²².

D'autres rituels sont effectués à l'échelle de chaque champ principal de la maison, celui où sont cultivées les céréales. Les Bunaq de Holbelis placent quelques épis de maïs, les semences, sur l'autel au centre du champ, afin que les semences se chargent de la puissance de la pierre qui permettra leur croissance. À la récolte, un petit animal (cochon) est sacrifié ; du riz cuit, viande et bétel sont mis dans un petit panier en vannerie et des morceaux sont offerts aux quatre coins du champ, pour les « nourrir », le reste est consommé par le cultivateur.

Le territoire des communautés est ponctué de lieux qui ont une importante particulière car s'offrant à la communication avec les êtres de l'au-delà, ce que Bonnemaïson (1984 : 464) traduisait sur ses terrains mélanésien comme un « fantastique éparpillement de la fonction magique ». L'espace des rituels souligne aussi les échelles de la territorialité, celui de la maisonnée avec les champs, ainsi que le territoire de la communauté villageoise avec l'association des différentes maisons dans les conduites des cérémonies de pluie elles-mêmes, menées dans des lieux qui sont des références pour l'ensemble du groupe élargi inclus dans le domaine cérémoniel. Cette observation est en particulier valable pour les rituels agraires qui associent, à d'autres échelles, le territoire des communautés affiliées par la référence à une origine commune (celle d'Oburo dans le cas d'Holbelis).

Rituels liés à la force de croissance des plantes

La renaissance annuelle figurée par la germination et la croissance des graines a inspiré, un peu partout dans la région, un parallèle symbolique avec le cycle de la vie des hommes. Chez les Tetum terik, plusieurs rituels décrits par Therik (2004) établissent un parallèle entre le cycle agricole et la naissance de l'enfant, désignés par la même expression « rendre vivant » (le maïs ou l'enfant). Le début du cycle agricole consiste ainsi à « asperger les graines » () ; tous les hommes cultivant un jardin apportent leurs semences dans leur maison lignagère afin de les « refroidir » à l'aide de l'eau d'une jeune noix de coco mêlée au sang d'un cochon sacrifié. Les semences

22. Cette gestion rituelle soutient le pouvoir exécutif détenu par quelques clans du village, ou par un clan central dominant, comme chez les Meto de l'est de Timor-Leste (McWilliams 1994 : 123).

sont celles de plantes définies : celles du maïs, du riz pluvial, du millet, du sorgho, du sésame, mais pas celles du riz inondé, ni de l'igname. Avant l'aube, les semences sont ensuite transportées aux champs dans le plus grand silence, afin de ne pas éveiller les prédateurs des récoltes, cochons et oiseaux. Avant de planter, le sol du champ doit encore être refroidi par l'eau d'une jeune noix de coco versée sur l'autel central du champ (), puis accrochée au poteau cérémoniel de l'autel. Les semences sont alors devenues « vivantes », chaudes (: 197-199).

À rebours, la cérémonie des prémices (, litt. « déssaler », enlever le sel, c'est-à-dire la « puissance » des plantes) a pour but de refroidir les épis, chauds de la force qui les a fait croître et dangereux pour celui qui les consomme. Le rituel consiste à informer les ancêtres de l'intention de consommer les produits des cultures. Chaque maison lignagère conduit son propre rituel, et, sur chaque champ de la maisonnée, plusieurs pieds entiers de maïs sont arrachés ; l'un est attaché au poteau cérémoniel de l'autel de champ , accompagné d'un morceau de viande d'un animal sacrifié et de noix d'arec. Un autre pied est noué au poteau avant de l'abri de jardin ; puisque les « maîtres du sol », êtres de l'au-delà qui pénètrent dans le jardin par chacun de ses coins, peuvent nuire aux récoltes s'ils ne sont pas nourris, un pied est également attaché à chaque coin. D'autres plants de maïs sont suspendus à des lieux importants, comme l'endroit où l'épouse ou la belle-mère ont leur métier à tisser, ou à l'entrée de l'enclos à bétail. Des épis de maïs sont enfin offerts à la maison natale de l'époux²³ (: 199-200). Après des prières, les épis de maïs sont apportés aux tombes et placés sur celles-ci. Des enfants se précipitent alors pour les ramasser et les ramener dans leur maison : les uns ramassent le maïs offert par les maisons des soeurs de leur père, tandis que les enfants des soeurs ramassent les épis offerts par les frères de leur mère (: 202). Après cette cérémonie qui réaffirme les lignes de force des alliances, le cycle accompli, le premier maïs peut être consommé.

Françillon note de même qu'un nombre défini d'épis de maïs doit être mangé collectivement dans certaines grandes maisons pour « refroidir » la puissance ou enlever la sacralité du maïs frais, avant que quiconque puisse ramener le moindre produit de ses jardins à la maison. Ce premier maïs immunise aussi contre les dangers de la vie quotidienne (Françillon 1967 : 109, 447). Ces cérémonies des prémices sont toujours observées aujourd'hui de l'autre côté de la frontière, à Timor-Leste, par les Bunaq comme par les Tetum ; dans tous les villages de la région de Suai, le maïs jeune doit être apporté dans les maisons lignagères pour le rendre comestible ; la pratique est très généralement répandue dans la région, au moins jusqu'à Flores.

23. Dans la société Tetum de la région de Suai, les alliances sont uxori-locales.

Si les cérémonies des prémices sont ainsi caractéristiques de l'aire, l'équivalence symbolique du cycle des plantes et de celui de la vie humaine est un thème plus largement répandu. Josselin de Jong (1965 : 287) rappelle que les plantes et la végétation en général en Asie sont associées avec le monde souterrain des morts, livrant l'exemple du riz qui, enterré comme les défunts, donne naissance à la vie, inspirant ailleurs de nombreux rituels.

Rituels autour des récoltes

Therik (2004 : 206) mentionne également la cérémonie du « maïs d'hommage » (), constitué de deux moments, la récolte du sorgho planté dans le champ royal (champ cérémoniel), et le don symbolique de sept épis de maïs au souverain par chacune des maisons. Certains groupes, dans cet exemple les Tetum de la partie indonésienne de Timor²⁴, effectuent ce rituel dans un champ spécifique. C'est aussi le cas des Lamaholot de Flores Est, où chaque année un champ différent est choisi parmi ceux des différents clans, charge au clan propriétaire de fournir les animaux destinés à être sacrifiés et consommés au cours de la cérémonie (Rappoport 2011 : 107) ; dans ce champ est construit l'autel où est rejoué le mythe de la « vierge du riz » (voir Rappoport ce numéro).

Dans la région de Suai, nous n'avons pas trouvé trace d'un tel champ cérémoniel, ni chez les Bunaq ni chez les Tetum, mais partout, les célébrations des récoltes constituent un moment fort de la vie sociale locale. Tous les trois ans environ, la cérémonie (« levée d'interdit » (ou : s'agenouiller) (cf *supra*) chez les Tetum de Fatuisin (Kamanasa) mobilise les habitants du village, ainsi que ceux qui ont émigré vers l'Indonésie et dont la maison lignagère d'origine se trouve toujours ici (Donatus Peres et Vitorino Amaral, c. p., 13/5/2014, Fatuisin). Chaque homme exploitant un champ rapporte sept épis de maïs noués sur un bâton, et tous se réunissent pour des danses et des chants pendant trois jours et trois nuits, lesquels sont l'occasion d'exhiber plus de dix tenues de tissages traditionnels. Dans les autres villages tetum de la région, est moins spectaculaire, et si la récolte est modeste, chaque maison conduira individuellement la cérémonie.

Dans le village bunaq de Holbelis, pour remercier d'une récolte abondante, lors de la cérémonie nommée , chaque homme doit apporter un nombre déterminé d'épis de maïs noués en bouquet et se réunir, pour les uns, devant la maison Tara Gatal à Holbelis, pour les autres, devant la maison Buak ; de là, les groupes se rendent vers la plus haute maison, Babulu, en se livrant à une bataille de maïs, se jetant des épis les uns aux autres, en criant et en riant ; après quelques dizaines de minutes, tous s'arrêtent et se rassemblent sur l'esplanade devant Babulu. Chaque épi et chaque grain de la bataille sont

24. Aussi cités par Françillon (1967 : 153-154).

ramassés et partagés ; une grande part du maïs, les graines détachées, revient à Babulu ; les épis complets sont partagés entre les autres maisons lignagères aînées ; tout ceci constituera une partie des semences de l'année suivante²⁵.

Un autre moment de cette même cérémonie se déroule sur l'ancien site du village de Holbelis, où les villageois vont danser et consommer du maïs en guise de célébration de la récolte. Une cérémonie comparable (*Dahur Batar Fohon*) a lieu dans le village de Matai, en septembre ; une délégation des cinq maisons sacrées se rend à Fatuk Lulik Matai, sur le site de l'ancien Matai, avec sept épis de maïs et de la farine, qui seront consommés sur place, et avec un gong sacré qui sera posé sur les anciens autels.

Conclusion : des systèmes cultureaux fongibles et élastiques

Au final, l'image « traditionnelle » qui émane des sociétés de Timor-Leste, par exemple, avec leurs multiples rituels autour du maïs principalement, parfois du riz, est basée sur des plantes d'introduction récente, qui intéressent la région depuis au mieux quelques siècles, voire quelques décennies (Fox 1977 : 73). Ce point permet de repérer la grande souplesse des systèmes agricoles, susceptibles d'incorporer intégralement de nouveaux éléments (tels que la famille des céréales) ou de remplacer une plante cultivée, même centrale, par une autre plus adaptée (par exemple, le riz par le maïs, ou divers tubercules autochtones par le manioc).

Si aujourd'hui, la région des petites îles de la Sonde et des Moluques se présente comme un conservatoire des complexes culturels d'une bonne partie de l'Asie du Sud-Est, un tel conservatoire est quelque peu paradoxal : on y retrouve bien les systèmes à palmiers, tubercules et céréales, qui ont essaimé des foyers de domestication locaux ou extérieurs, mais autour de ressources métamorphosées. Manioc et maïs en effet tendent un peu partout à supplanter les tubercules et céréales originels, comme si ce qui importait était finalement moins la plante elle-même, que le complexe agro-cérémoniel qu'elle représente.

De fait, l'on remplace aisément un tubercule par un autre, ou une céréale par une autre ayant le même type de sensibilité aux conditions de pluviosité, et la terminologie reflète d'ailleurs souvent cette assimilation dans une catégorie similaire. Fox (1991 : 250) montre que lexicalement, à Roti, le même mot-racine sert à désigner trois céréales qui probablement se sont succédé dans le temps : le coix – larmes de job (), le vrai *pela* à taches noires), le sorgho (), le vrai *pela*), et le maïs (*pela* ou , le *pela* de Chine). Les Bunaq arrivant il y a quelques décennies dans la région

25. Les Bunaq de Holbelis reconnaissent deux variétés de maïs, le rouge — en fait jaune — et le blanc — ce dernier emprunté aux Tetum voisins —, et distinguent certains grains colorés, qui poussent sur le maïs blanc. Cette bataille a pour résultat de brasser les semences de l'ensemble du village. Comme le soulignent les informateurs, on ne choisit pas les graines qu'on reçoit.

de Suai, et adoptant quelques-unes des variétés cultivées par les Tetum, tout en abandonnant d'autres variétés qu'ils cultivaient précédemment, représentent un bon exemple de cette fongibilité.

Le même principe d'élasticité se retrouve dans les stratégies des groupes humains recourant à l'exploitation des plantes sauvages ou semi-sauvages (comme les palmiers). Ce recours aux ressources spontanées permet de pondérer les aléas des productions agricoles ou horticoles, mais leur usage quasi-systématique, même en année « satisfaisante », indique que leur disponibilité est testée régulièrement, ce qui relève d'une volonté de diversification maximale des sources de nourriture, renforcée dans un contexte d'insécurité agricole.

Quant à la substitution d'un élément à un autre, elle ne se limite pas au système de culture, mais peut concerner les autels eux-mêmes qui peuvent être déplacés. À Holbelis par exemple, un autel *sadan* a été érigé à quelques centaines de mètres du village actuel, avec la cérémonie adéquate, comme une réplique ou un « écho » de celui de l'ancien site, trop éloigné pour certaines cérémonies. De même, devant les nécessités de la mécanisation, on voit les cultivateurs effectuer les rituels requis pour déplacer les autels centraux de leur champ () sur le côté de celui-ci, pour laisser le champ libre aux motoculteurs, ce qui aurait pu sembler inconcevable pour un autel dont la fonction est d'être justement au centre du champ.

Dans de tels systèmes vivriers, la plante cultivée est un outil permettant aux groupes sociaux de s'adapter à des environnements changeants et incertains, ou aux environnements nouveaux liés à la migration (rappelons que la mobilité des groupes humains dans toute l'aire est ancienne et constante, voir dans ce numéro l'article de Galipaud), ce qui peut expliquer le glissement vers des plantes offrant contextuellement une meilleure performance.

Une telle souplesse peut s'expliquer en partie par le fait que cette performance, pour les habitants de la région, n'est pas entièrement imputable au domaine de l'agronomie. Les conditions requises pour le succès des cultures reposent en effet sur les représentations symboliques développées dans toutes les sociétés de l'Est indonésien et de Timor. La première condition pour une bonne croissance des céréales et des autres plantes alimentaires est que l'agrément ou la bienveillance des ancêtres du groupe soit acquise. À Tanebar-Evav, de mauvaises moissons sont attribuées au trop grand nombre de fautes commises par les villageois contre la coutume dont sont garants les ancêtres, lesquels sanctionnent ainsi les vivants (Barraud 1979 : 76). La deuxième condition est de s'être concilié les maîtres du sol, êtres réels ou esprits, qui faute d'une reconnaissance adéquate peuvent nuire aux récoltes ; cette obligation recouvre tant les offrandes faites dans le champ aux êtres de l'au-delà, que celles faites aux lignages primo-occupants ou propriétaires de la terre. La troisième condition, enfin, d'une récolte satisfaisante, est celle

d'une reconnaissance de l'organisation sociale dans les formes que prennent les rituels agraires, célébrant ainsi la cohésion de la société et sa perpétuation.

Remerciements

J'adresse mes chaleureux remerciements à Claudine Friedberg pour ses précieux conseils et sa relecture attentive de ce texte, et à Laure Empeaire pour ses corrections et ses commentaires sur les aspects botaniques.

- C
- Arndt P., 1966. Wirtschaftlichen Verhältnisse der Ngadha. *Journal of Southeast Asian Studies* 7(1): 13-189.
- Barrau J., 1971. Le Pacifique comme centre de mise en culture et de domestication des végétaux. *Journal of Southeast Asian Studies* 2(4): 487-503.
- Barrau J., 1972. Le réseau culturel ? *Études rurales*, No. 53-54-55-56, 1972: 17-39.
- Barrau J., 2000. Des îles comme sites propices à l'étude des relations entre les sociétés humaines et la nature. *Journal of Southeast Asian Studies*, 42^e : 49-64. *À propos de Jacques Barrau* : 49-64.
- Barraud C., 1979. *Le Pacifique*. Cambridge/Paris : Cambridge University Press/MSH.
- Barraud C., Platenkamp J. D. M., 1990. Rituals and the Comparisons of Societies. *Journal of Southeast Asian Studies* 21(1): 103-123.
- Barton H., 2005. The Case for Rainforest Foragers: the Starch Record at Niah Cave, Sarawak. *Journal of Southeast Asian Studies*, 44(1) : 56-72.
- Bonnemaison J., 1984. Les jardins magiques : le géosystème de l'horticulture vivrière dans une île mélanésienne du Pacifique sud (Vanuatu). In Blanc-Pamard C., Bonnemaison Joël, Boutrais Jean, Lassailly-Jacob V., Lericollais André (eds). *Le Pacifique*. Paris : Mémoires ORSTOM n° 106 : 461-482.
- Boomgaard P., 2003. In the Shadow of Rice: Roots and Tubers in Indonesian History, 1500-1950. *Journal of Southeast Asian Studies* 34(4): 582-610.
- Charras M., Guillaud D., Usmawadi Amir, 2006. Sintese Pendekatan: Sistem-Sistem Teknik, Sistem-Sistem Produksi, dan Warisan. In D. Guillaud (ed.), *Le Pacifique*. Jakarta : Puslitbang Arkeologi Nasional - IRD - EFEO : 71-85.
- Denham T., 2005. Envisaging Early Agriculture in the Highlands of New Guinea: Landscapes, Plants and Practices. *World Archaeology* 37(2): 290-306.
- Denham T., 2011. Early Agriculture and Plant Domestication in New Guinea and Island Southeast Asia. *Current Anthropology* 52(S4), The Origins of Agriculture: New Data, New Ideas (October 2011), S379-S395.
- Durand F., 2002. *Le Pacifique*. Presses Universitaires de Marne-la-Vallée ; Bangkok : IRASEC.
- Ellen, R. 1988. Foraging, Starch Extraction and Sedentary Lifestyle in the Lowlands Forest of Central Seram. In T. Ingold, D. Riches and J. Woodburn (eds.). *Journal of Southeast Asian Studies*, Oxford : Berg Publishers, 1988, 117-34.
- Ellen R., 1997. The Human Consequences of Deforestation in the Moluccas. *Journal of Southeast Asian Studies* 28(1) : 176-193.

- Ellen R., 2008. Ethnomycology Among the Nuaulu of the Moluccas: Putting Berlin's "General Principles" of Ethnobiological Classification to the Test. 62(3), Special Mushroom Issue, 483-496.
- Fox J. J., 1977. Cambridge/
London: Harvard University Press.
- Fox J. J., 1991. The Heritage of Traditional Agriculture in Eastern Indonesia: Lexical Evidence

- Oliveira N., 2008. Subsistence Archaeobotany: Food Production and the Agricultural Transition in East Timor. PhD thesis. Canberra: The Australian National University.
- Pigafetta A., 1922. [1519-1522]. Traduction en castillan de F. R. Morcuende. Madrid: Calpe.
- Rappard Th. C., 1909. Het eiland Nias en zijne bewoners. : 477-646.
- Rappoport D., 2009. Chanter le riz en Indonésie orientale : de Flores (Lamaholot) à Sulawesi (Toraja). : 43-61.
- Rappoport D., 2011. To Sing the Rice in Tanjung Bunga (Eastern Flores, Indonesia). In Birgit Abels (ed.), Amsterdam: Amsterdam University Press, 103-131.
- Rappoport D., 2014. Songs and Sorrow in Tanjung Bunga : Music and the Myth of the Origin of Rice (Lamaholot, Flores, Indonesia). 170(2-3), 215-249.
- Renard-Clamagirand B., 1982. Paris : SELAF.
- Shepherd C., Palmer L., 2015. The Modern Origins of Traditional Agriculture ; Colonial Policy, Swidden Development, and Environmental Degradation in Eastern Timor. 171 : 281-311.
- Schröter S., 2000. Creating Time and Society. The Annual Cycle of the People of Langa in Eastern Indonesia. *Anthropos*, Bd. 95, H. 2. (2000), 463-483.
- Suharno D. M., Friedberg C., 1996. Gestion de la biodiversité dans les Kwesie. Friches, jachères des Alune de Seram de l'Ouest (Moluques centrales, Indonésie de l'Est). *et de Bot. Appl.* 38 (1) : 131-152.
- Therik T., 2004. . Canberra: The Australian National University.
- Walter A., Lebot V., 2003. . Paris : IRD-CIRAD.